UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/s2annalesdeluniv15univ

SOPHOCLE

ÉTUDE

SUR LES

RESSORTS DRAMATIQUES DE SON THÉATRE

ET LA

COMPOSITION DE SES TRAGÉDIES

Lyon — A. REY, Imprimeur de l'Université, 4, rue Gentil. — 39841

Exemplaire N° 378

Univ.

ANNALES DE L'UNIVERSITÉ DE LYON
NOUVELLE SÉRIE
II. *Droit, Lettres.* — Fascicule 15.

SOPHOCLE

ÉTUDE
SUR LES
RESSORTS DRAMATIQUES DE SON THÉATRE
ET LA
COMPOSITION DE SES TRAGÉDIES

PAR

F. ALLÈGRE
Professeur à l'Université de Lyon.

197471
25:7:25

LYON
A. REY, IMPRIMEUR-ÉDITEUR
Rue Gentil, 4

PARIS
LIBRAIRIE A. FONTEMOING
4, Rue Le Goff

1905

AS
162
L93
fasc. 15-16

AVANT-PROPOS

Cette étude sur Sophocle a été composée d'un point de vue un peu particulier, qu'il est nécessaire d'exposer tout d'abord.

Dans la tragédie d'Eschyle, le cours des choses humaines est représenté comme déterminé principalement par l'action de la fatalité. Sophocle n'exclut pas de son théâtre cette cause mystérieuse et divine ; mais, en même temps qu'elle, il en fait intervenir une autre, l'homme lui-même, avec sa volonté libre, à laquelle il donne, dans les événements, une part beaucoup plus large que son prédécesseur. Et ainsi, il renouvelle la tragédie en introduisant dans l'art dramatique un ressort nouveau : les caractères.

Jusqu'à quel point ce nouveau ressort dramatique pouvait-il s'accorder avec celui qu'avait, de préférence et presque uniquement, employé Eschyle ? Comment le jeu des caractères peut-il se concilier avec une action gouvernée par la fatalité ? La fatalité d'une part, la liberté humaine de l'autre, n'y a-t-il pas là deux forces absolument opposées ? et existe-t-il une antinomie plus irréductible que celle qui les sépare ?

Cette antinomie, les Grecs l'avaient résolue dans la pratique de la vie courante, grâce à leur remarquable esprit de mesure. Un Athénien croyait à la fatalité et se conduisait comme s'il n'y croyait pas. Démosthène dit que la Fortune — qui n'est que la fatalité sous une autre forme — est tout dans les choses humaines ; il fait dépendre d'elle le sort des Etats et des individus ;

il répète qu'Athènes a pour elle, dans sa lutte contre Philippe, cette puissance souveraine. Il n'en passe pas moins sa vie à conseiller l'effort et ne croit pas être en contradiction avec lui-même en cherchant à réveiller, dans l'âme apathique de ses concitoyens, le courage, l'énergie, le sentiment du devoir et de l'honneur.

Mais au théâtre, le problème n'est pas aussi facile à résoudre que dans la réalité. Le théâtre est beaucoup plus logique que la vie, et il faut bien qu'il le soit. Car, ramassant sous le regard et sous une même vue, dans un spectacle de quelques heures à peine, des événements qui, dans la vie, se répartissent sur un long espace de temps et dont l'impression s'atténue ou s'efface du souvenir par l'effet de leur succession même, s'il laissait s'introduire dans le faisceau serré des incidents qu'il nous présente quelque contradiction, cette contradiction éclaterait immédiatement aux yeux. Quand il s'agit de notre existence réelle, nous nous inquiétons médiocrement de ramener à la loi de l'unité les phénomènes qui la composent et de découvrir leur relation naturelle. Nous nous contentons de vivre chaque fait isolément, de vouloir isolément chacun de nos actes, pris tout entiers par la minute présente, ne jugeant des choses que par le retentissement qu'elles ont au moment même sur nous, sur nos passions, sur nos intérêts, cherchant dans ce qui a précédé immédiatement la cause de ce qui suit, sans regarder au delà, et amenés ainsi à admettre autant de causes différentes qu'il se produit d'événements différents. La notion si vague de hasard et de fatalité n'est-elle pas sortie de là? Nous acceptons l'existence de ces forces imprécises parce qu'elles sont pour notre ignorance une solution commode, qui satisfait la paresse de notre esprit et en même temps nous cache notre impuissance à pénétrer les raisons secrètes des choses. Peut-être d'ailleurs est-il vain, en effet, de vouloir considérer la vie comme un ensemble régi par une loi générale et unique. Quoi qu'il en soit, la plupart des hommes l'acceptent dans son infinie variété sans trop s'embarrasser de la cause et sans réfléchir que, envisagée de cette manière, elle

est la chose du monde la plus obscure et le chaos le plus incohérent qui soit.

Quand il s'agit des faits plus ou moins imaginaires de la scène tragique, nous les jugeons avec des dispositions tout autres. Nous ne les suivons avec intérêt qu'autant qu'ils forment un tout bien lié, dont les parties sont à l'égard les unes des autres dans une dépendance étroite. De là, pour le poète dramatique, la nécessité de montrer non pas seulement leur succession, mais leur lien, de créer au besoin ce lien, quand il n'existe pas, pour rendre clair ce qui souvent ne l'est pas dans la réalité, de retrouver, en un mot, la cause qui les régit et de la rendre sensible à notre esprit. Par là, le poème dramatique diffère essentiellement de la vie dont il prétend retracer l'image. Mais il ne saurait se soustraire à la condition qui lui est imposée, sous peine de renoncer à l'unité qui est indispensable à toute œuvre d'art.

De toute évidence, si le poète, au lieu d'une cause unique, en invoque plusieurs, l'unité de sa composition sera moins parfaite. Que sera-ce donc si, à la multiplicité des causes s'ajoute l'impossibilité de les accorder, si elles sont entre elles dans une opposition aussi forte que la volonté libre de l'homme et la fatalité ? A priori, *il est difficile de concevoir comment peut être conduite une pièce où figurent à côté l'un de l'autre ces deux ressorts dramatiques. Ou bien, en effet, les personnages agiront conformément à leur caractère et subiront les conséquences logiques de leurs actes volontaires, et alors le dénouement sortira des caractères et non de la fatalité, qui ne sera plus dans le drame qu'un élément insignifiant ou même en disparaîtra complètement ; ou bien les événements se produiront nécessairement, quels que soient les caractères des personnages engagés dans l'action, et alors, à quoi bon les caractères ? Ils ne pourront que faire double emploi avec la force fatale pour conduire les événements à leur terme ; ou, chose plus grave encore, s'ils se trouvent en opposition avec la fatalité, leur développement naturel aboutira à un dénouement qui devrait être le contraire du dénouement*

fatal ; et l'on aura ainsi deux pièces en une : une pièce à caractères qui n'aura pas de dénouement possible, et une pièce dominée par la fatalité qui se déroulera en dépit des caractères et aboutira à un dénouement fatal n'ayant, avec les peintures morales du drame, qu'un lointain rapport.

La difficulté que nous signalons ici est, on le comprend, une difficulté théorique. *Qu'un auteur dramatique puisse, dans la pratique, la surmonter ou l'éluder, cela n'est pas douteux, puisque Sophocle l'a fait. Mais comment y est-il arrivé ? C'est là ce que je me suis proposé de rechercher en examinant successivement chacune de ses tragédies.*

Je me suis efforcé de délimiter, d'une manière un peu plus précise qu'on n'avait eu jusqu'ici l'idée de le faire, la part respective qu'il assigne dans ses drames à la fatalité d'une part et aux caractères de l'autre, et de montrer comment il a eu le souci de les concilier, tantôt par une forme particulière de composition qui, sous la diversité des sujets, se reproduit la même dans ses lignes générales pour celles de ses pièces où figurent à la fois les deux ressorts dramatiques ; tantôt, plus rarement, en modifiant le caractère premier de la fatalité pour remplacer cette puissance aveugle par une puissance plus bienveillante, plus juste, et, par conséquent, moins oppressive.

Quelque admiration qu'on professe pour le grand poète athénien, on ne niera point que ses œuvres ne soient pas toujours parfaites. J'ai essayé de montrer que la plupart des défauts qu'on peut lui reprocher relativement soit à la composition, soit à la peinture des caractères, soit à des détails de moindre importance, s'expliquaient parfois précisément par l'antagonisme presque inévitable des deux forces qui gouvernent son théâtre. M'appliquant à ne rien exagérer, là où cette raison m'a paru ne pouvoir être invoquée, j'y ai renoncé sans hésiter pour en rechercher d'autres.

A la conclusion résumant les résultats généraux auxquels j'ai été conduit, j'ai ajouté quelques mots sur la manière dont Sophocle avait conçu la fatalité, ou, du moins, sur l'idée qu'en

peut donner la lecture de ses tragédies. J'ai cru que je ne pouvais guère me dispenser de toucher à ce point. Je l'ai traité aussi brièvement que possible ; car, des considérations de ce genre rentraient plutôt dans une étude générale des idées religieuses et morales de ce poète, étude qu'il n'était pas dans mon intention d'entreprendre ici.

Il est inutile de dire que je n'ai pas eu la prétention, en examinant quelle influence avait eue sur la composition des tragédies de Sophocle la difficulté d'accorder ensemble deux ressorts dramatiques contraires, de donner l'explication de toutes les particularités de son théâtre, ni surtout d'en donner la seule explication possible, mais seulement une des explications possibles. Je ne me dissimule pas qu'on peut envisager les choses par d'autres côtés. Ce qui m'a déterminé à les envisager par celui-là, c'est qu'on ne l'avait pas encore tenté, bien que, par ce moyen, on pût, à ce qu'il me semblait, arriver à des résultats intéressants.

Cette étude ne vise en aucune manière à être une œuvre d'érudition ; elle est simplement un chapitre de critique littéraire. En l'écrivant, je me suis toujours inspiré de la lecture directe du texte, me préoccupant avant tout non de dire du nouveau, mais d'exprimer en toute sincérité des impressions et des jugements personnels, sans repousser d'avance et de parti pris les jugements déjà portés par d'autres, comme aussi sans hésiter à m'en écarter, quand ils ne me paraissaient pas suffisamment justifiés.

Lyon, mai 1905.

SOPHOCLE

ETUDE

SUR LES

RESSORTS DRAMATIQUES DE SON THÉATRE

ET LA

COMPOSITION DE SES TRAGÉDIES

CHAPITRE PREMIER

LES TRACHINIENNES

I. Le véritable sujet de la pièce ; son unité fondée principalement sur l'action de la fatalité. — II. Faiblesse de l'idée religieuse dans les *Trachiniennes* ; raisons de cette faiblesse : étendue restreinte des chants du chœur ; abus du merveilleux de détail ; rôle de la fatalité réduit à celui d'une explication rétrospective des événements ; rôle attribué aux passions des personnages dans la marche du drame. — III. Comment l'intervention de la fatalité aidait à son tour à la peinture des caractères ; les caractères de Déjanire et d'Hercule. — IV. Comment Sophocle a cherché à concilier les deux éléments contraires qui sont les ressorts dramatiques de la pièce. Iole, personnage de transition ; quelques nuances du caractère de Déjanire. La construction générale de la tragédie est subordonnée à la nécessité d'isoler l'un de l'autre les deux ressorts dramatiques. — V. Conclusion : Il n'y a pas d'unité d'intérêt dans les *Trachiniennes* ; la cause en est le manque d'unité dans le ressort dramatique.

I

Quel est le véritable sujet des *Trachiniennes?* On a pu se demander si c'est à la mort d'Hercule ou à celle de Déjanire que Sophocle a voulu nous intéresser, et quel était, de ces deux personnages, le personnage principal. Je crois cependant

SOPHOCLE

ÉTUDE

SUR LES

RESSORTS DRAMATIQUES DE SON THÉATRE

ET LA

COMPOSITION DE SES TRAGÉDIES

CHAPITRE PREMIER

LES TRACHINIENNES

I. Le véritable sujet de la pièce; son unité fondée principalement sur l'action de la fatalité — II. Faiblesse de l'idée religieuse dans les *Trachiniennes;* raisons de cette faiblesse : étendue restreinte des chants du chœur; abus du merveilleux de détail; rôle de la fatalité réduit à celui d'une explication rétrospective des événements; rôle attribué aux passions des personnages dans la marche du drame. — III. Comment l'intervention de la fatalité nuit à son tour à la peinture des caractères; les caractères de Déjanire et d'Hercule. — IV. Comment Sophocle a cherché à concilier les deux éléments contraires qui sont les ressorts dramatiques de la pièce; Iole, personnage de transition; quelques nuances du caractère de Déjanire. La construction générale de la tragédie est subordonnée à la nécessité d'isoler l'un de l'autre les deux ressorts dramatiques. — V. Conclusion : Il n'y a pas d'unité d'intérêt dans les *Trachiniennes;* la cause en est le manque d'unité dans le ressort dramatique.

I

Quel est le véritable sujet des *Trachiniennes?* On a pu se demander si c'est à la mort d'Hercule ou à celle de Déjanire que Sophocle a voulu nous intéresser, et quel était, de ces deux personnages, le personnage principal. Je crois cependant

qu'après une lecture attentive de la tragédie le sujet ne peut être douteux : c'est la mort d'Hercule et l'accomplissement des oracles qui, d'une manière ambiguë, l'avaient annoncée. On peut ajouter que, envisagée de ce point de vue, la pièce est d'une construction irréprochable et observe rigoureusement la loi de l'unité d'action, à travers les péripéties ou les gradations de rigueur dans la tragédie classique.

Rapprochons en effet l'un de l'autre le point de départ et le point d'arrivée de la pièce : ce rapprochement nous éclaire sur le vrai sens du drame. Dans l'exposition et les scènes qui s'y rattachent [1], Déjanire se lamente, en proie à l'inquiétude au sujet d'Hercule, qui conduit en ce moment une expédition guerrière contre Eurytus, roi d'Œchalie ; elle craint de ne pas revoir son époux vivant. Le dénouement, d'autre part, met sous nos yeux Hercule rapporté mourant de son expédition par ses compagnons d'armes. Entre ces deux points extrêmes se déroule une série d'incidents destinés à montrer au spectateur la mort du héros d'abord comme évitée, ensuite au contraire comme de plus en plus prochaine et inévitable. Une rapide analyse de ces scènes intermédiaires suffit pour en faire ressortir l'enchaînement : Un messager vient annoncer qu'Hercule est vainqueur d'Eurytus et que son héraut Lichas ramène d'Œchalie les captifs et les dépouilles. Lichas apparaît bientôt et confirme la bonne nouvelle : si Hercule lui-même tarde à venir, c'est qu'il est retenu en Eubée par les sacrifices qu'il offre aux dieux pour sa victoire (vers 180-335). — Nous pouvons croire Hercule sauvé ; en réalité, le danger véritable ne fait que commencer pour lui. Parmi les captives ramenées d'Œchalie, se trouve une jeune fille, que Déjanire a tout d'abord distinguée des autres pour sa beauté et vers laquelle elle se sent attirée par son air de dignité et de tristesse. Qui est-elle ? Lichas interrogé répond qu'il l'ignore ; mais il ment. Il sait, et il n'a pas caché à la foule enthousiaste accourue à sa

[1] Du vers 1 au vers 180 ; prologue, dialogue de Déjanire et d'Hyllus, parodos et récit fait au chœur par Déjanire.

rencontre, qu'elle est la fille d'Eurytus, Iole ; que c'est uniquement pour l'enlever à son père qu'Hercule a détruit Œchalie, et qu'elle est destinée à partager la couche du vainqueur. Les paroles imprudentes de Lichas ont été entendues par le messager du début; plein d'un zèle indiscret, il les rapporte à Déjanire, et Lichas lui-même, pressé par Déjanire, avoue. Ses révélations sont pour Hercule, échappé aux périls de la guerre, la source d'un danger d'une autre espèce. Comment Déjanire supportera-t-elle en effet son infidélité ? La jalousie ne la poussera-t-elle pas à quelque acte désespéré qui sera fatal au héros ? C'est là ce que développent les scènes suivantes, en observant une habile progression. Pour ramener à elle l'affection de son époux, Déjanire emploie un charme : elle lui envoie une tunique qu'elle a pris soin d'enduire du sang desséché de Nessus, philtre infaillible, lui a dit autrefois le Centaure, pour retenir l'amour de son mari. Elle ne tarde pas à s'en repentir : le flocon de laine dont elle s'est servie pour son opération magique a disparu sous ses yeux d'une manière singulière et effrayante, se consumant de lui-même et tombant en poussière au contact des rayons du soleil ; le prétendu philtre d'amour n'était qu'un poison mortel. Déjanire le comprend, se désespère et déclare qu'elle ne survivra pas à son époux. — Dès lors, les événements se précipitent. Le fils de Déjanire, Hyllus, que sa mère avait, au début de la pièce, envoyé s'enquérir de son père, revient, rempli à la fois de douleur et de colère ; il accuse sa mère d'avoir fait traîtreusement périr son époux, décrit les effets du poison sur Hercule, dont il annonce le retour, et maudit Déjanire. Celle-ci se retire sans mot dire. On sait ce que signifie ce silence chez les tragiques : la nourrice de Déjanire vient, un instant après, annoncer que sa maîtresse s'est donné la mort pour se punir de son crime involontaire, après avoir adressé de touchants adieux à tout ce qui lui rappelait l'amour d'Hercule. — Enfin Hercule lui-même apparaît, en proie aux souffrances physiques et morales les plus violentes ; il écoute la justification qu'entreprend de Déjanire son

fils Hyllus, et reconnaît dans ce qui lui arrive l'accomplissement d'anciennes prophéties le concernant ; il laisse à Hyllus ses dernières recommandations, et finalement quitte la scène dans les bras de ses compagnons d'armes, pour aller mourir sur l'Œta, au milieu des flammes d'un bûcher.

Le sujet de la tragédie est donc clair : tout est subordonné dans la pièce à la mort d'Hercule ; tout est combiné pour nous la faire pressentir d'abord, pour nous laisser croire ensuite qu'elle est évitée, pour nous la montrer de nouveau plus prochaine d'instant en instant, et enfin pour nous mettre sous les yeux les souffrances suprêmes du héros et nous faire entendre ses dernières paroles. Il y a là une unité d'action rigoureuse. Le chœur qui, dans les *Trachiniennes*, est simple spectateur, marque, par ses chants, les diverses étapes de l'action, en constate le progrès et attire l'attention sur la réalisation des oracles.

Ce n'est pas seulement l'agencement habile et la progression des scènes qui constituent cette unité ; c'est aussi, c'est surtout l'idée religieuse qui domine la pièce d'un bout à l'autre et sert d'explication à tous les événements. La mort d'Hercule n'arrive pas par l'effet de la volonté humaine, et la jalousie de Déjanire n'en est que la cause seconde. Il faut en chercher la cause première dans la fatalité, dans les décisions éternelles et inflexibles du destin. Sophocle a insisté sur ce point ; il a parsemé sa pièce de points de repère destinés à guider le spectateur et à l'empêcher de se méprendre sur le vrai sens de son œuvre. L'idée du destin qui pèse sur la vie d'Hercule est représentée dans les *Trachiniennes* par des oracles, et ces oracles sont sans cesse rappelés [1]. Une première fois, Hercule lui-même, dans le sanctuaire de Dodone, a entendu le chêne fatidique prononcer par

[1] Ces oracles sont au nombre de trois ou même de quatre, si, au vers 77, on conserve le mot χώρας, texte de Laurentianus ; car on a alors un oracle relatif à l'Eubée et à l'expédition d'Hercule contre Œchalie, qui semble distinct de l'oracle mentionné au vers 164 sqq. ; dans ce dernier, en effet, il n'est question que de l'*époque* où Hercule doit mourir. Dronk, par la correction de χώρας en ὥρας, a ramené ces deux oracles à un seul. La correction a été adoptée dans l'édition Diudorf revue par Mekler (Teubner, 1889). Nous croyons cependant,

la voix des deux colombes que, lorsqu'il ferait une absence d'un an et trois mois, le moment serait venu pour lui de mourir ; s'il vivait au delà de ce terme, il était destiné à jouir d'une existence désormais heureuse et tranquille. Cet oracle est mentionné à trois reprises différentes par Déjanire dans les scènes d'exposition [1] ; c'est lui qui motive ses craintes si vives et qui explique l'empressement d'Hyllus à se mettre à la recherche de son père [2]. — Après que Déjanire a envoyé à son mari le fatal vêtement et qu'Hyllus est venu apprendre à sa mère qu'Hercule est mourant, un second oracle, toujours relatif au trépas d'Hercule, fait le sujet du chant du chœur :

Voyez, mes filles, comme tout d'un coup s'est réalisé sous nos yeux l'oracle divin, l'antique prophétie. Le dieu avait prononcé que lorsque, les mois révolus, les années ramèneraient pour la douzième fois les labours, il mettrait un terme aux entreprises et aux travaux du fils de Zeus. Et voilà que fidèlement les prédictions se vérifient et se confirment. Comment, en effet, celui qui ne voit plus subirait-il, étant mort, une pénible servitude ? Puisque le Centaure, par sa ruse fatale, a étendu sur lui un nuage de sang et imprégné ses flancs de ce poison, philtre préparé par la mort et elaboré par le dragon tacheté, comment le héros verrait-il le soleil de demain, consumé qu'il est par le terrible venin de l'hydre et blessé par l'aiguillon mortel du monstre à la noire crinière qui fait bouillir son sang [3] ?

Enfin au dénouement, Hercule, à ses derniers moments, instruit par son fils des circonstances qui ont amené sa mort, reconnaît dans les événements l'accomplissement de l'oracle qu'il reçut « du chêne aux voix nombreuses consacré à son père », quand il entra dans le bois des Selles qui vivent au milieu des montagnes et couchent sur la terre. « Cet oracle »,

pour des raisons exposées plus bas, qu'il faut la rejeter et conserver γάρας. Voir p. 43.

[2] Il y est fait allusion au vers 46, et son contenu est rappelé aux vers 76 sqq., et aux vers 164 sqq.

[3] Hyllus, en effet, est resté jusqu'ici, semble-t-il, assez indifférent aux absences prolongées de son père ; il y est habitué ; mais quand la prédiction fatale lui est révélée, il se sent tout à coup pris des mêmes inquiétudes que sa mère et se hâte de partir à la recherche d'Hercule.

[4] V. 821, sqq.

dit-il, « m'annonçait qu'à l'époque actuelle et présente arriverait la fin de mes travaux ; je crus qu'il me prédisait une vie heureuse ; c'était de ma mort qu'il parlait, car, pour les morts, il n'y a plus de souffrance[1] ».

A cet oracle, il en ajoute un second, différent de celui de Dodone : « Autrefois, il m'avait été prédit, par la bouche de mon père, qu'aucun être vivant ne me donnerait la mort ; je devais la recevoir d'un mortel déjà descendu chez Pluton ; comme le dieu l'avait dit, c'est la mort du farouche Centaure qui m'a coûté la vie ».

Ainsi donc, Sophocle a voulu que la mort d'Hercule apparût comme l'œuvre de la fatalité, et il se sert de l'idée religieuse pour fortifier encore dans sa pièce l'unité d'action. Cela ressort de la mention répétée des oracles concernant la mort du héros, de la place où ils sont rappelés, enfin de toute l'ordonnance de la tragédie. Il établit une progression constante dans la marche du destin ; il le montre hâtant son œuvre quand il paraît la ralentir ou même l'abandonner, déroutant ses victimes par des alternatives d'espoir ou de crainte, faisant servir à ses desseins le trouble de leur volonté, et, après qu'il a frappé, éclatant à leurs yeux avec une soudaine évidence. A ce moment suprême en effet les vieilles prédictions remontent toutes ensemble à leur souvenir et, pour la première fois, Hercule et Déjanire comprennent le sens véritable de leurs termes ambigus.

Les oracles ne sont pas le seul moyen qu'ait employé Sophocle pour rendre sensible l'idée religieuse qui relie les parties de son drame. Il l'a, pour ainsi dire, représentée d'une manière visible à nos yeux par la mise en scène. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à rapprocher l'une de l'autre la scène de l'arrivée de Lichas et la scène de l'arrivée d'Hercule. La seconde est célèbre, la première a été moins remarquée. Elle l'eût été certainement davantage si elle nous était parvenue accompagnée des indications scéniques (παρεπιγραφαί), qui, sans nul doute,

[1] Cet oracle évidemment se confond avec celui dont parle Déjanire.

réglaient les détails extérieurs de la représentation. Mais, en l'absence de ces indications, le texte même du poète peut, à la rigueur, suffire pour reconstituer dans une certaine mesure le spectacle qui s'offrait à ce moment aux yeux des Athéniens.

A l'instant où Lichas fait son entrée, le palais de Déjanire résonne encore de chants de joie : les femmes qui sont à l'intérieur, comme celles qui sont au dehors[1], célèbrent la nouvelle inespérée de la victoire d'Hercule ; l'orchestre retentit sous les pas des danseurs couronnés de lierre et exécutant un hyporchème bruyant aux sons excitants de la flûte :

Que les jeunes vierges de la maison fassent retentir leurs acclamations auprès de l'autel du foyer ; que les chants des hommes s'élèvent en même temps et célèbrent Apollon tutélaire au beau carquois. Toutes ensemble, chanter Péan, ô vierges, chanter Péan ; chanter sa sœur Artémis d'Ortygie qui frappe les cerfs de ses flèches et pour qui s'allument les torches ; chanter aussi les Nymphes, voisines de Trachine. Je bondis et me livre à ton empire, ô fille qui maîtrises mon âme. Vient qu'il jette le trouble dans mon cœur, évoé, évoé, le lierre qui m'excite à lutter de transports avec les fidèles de Bacchus.

Gloire à Péan, gloire à Péan. Vois, la plus chère des femmes, le cortège qui s'avance sous tes yeux[2].

Ce cortège est celui au milieu duquel arrive Lichas[3] : il était en harmonie avec la joie brillante du palais ; sa richesse et son éclat frappaient l'imagination et les yeux. Peut-être voyait-on sur la scène un char où s'étalaient les somptueuses dépouilles d'Eurytus ; on y voyait certainement des troupes de captives, choisies parmi les femmes les plus belles d'Œchalie, et, au milieu d'elles, la fille du roi vaincu, Iole[4]. Ce spectacle n'était pas là seulement pour le plaisir des yeux. La scène a une

[1] Trach., v. 205 sqq.

[2] Vers 208 sqq.

[3] Sophocle a pris soin d'attirer sur lui l'attention : « Je le vois, chères compagnes, répond Déjanire au chœur ; je ne suis pas assez distraite pour qu'il échappe à mes regards. »

[4] V. 236 et suivant : τοιαῦτ' ἐνίσπει Δεξάμενος πόρευε πόλιν (Οἰχαλίαν) οἷσπερ αὐτὸς ἐν δόμοις κυρεῖ. Le cortège reste sur la scène durant tout l'entretien de Déjanire et de Lichas. Il la quitte durant les premiers vers que l'héroïne adresse à Déjanire (v. XII sqq.). Au vers 741, Déjanire dit : αἰ αἰ βοῆν.

valeur dramatique qu'il faut se garder de méconnaître. Elle est destinée a faire opposition, par son caractère bruyant et enthousiaste, au cortège lugubre au milieu duquel Hercule apparaît un peu plus tard. Comme celle de Lichas, la venue du héros mourant est annoncée par quelques vers du chœur, mais sur un ton bien différent :

Plût au ciel qu'un vent favorable m'emportât loin de cette maison, loin de ces lieux ; je crains de mourir d'épouvante, rien qu'à voir paraître tout à coup le vaillant rejeton de Zeus. En proie à des souffrances dont il ne peut se délivrer, il vient, dit-on, vers ce palais : spectacle que les mots ne peuvent rendre ! Le voici, il n'est pas loin celui sur lequel je gémissais, comme le rossignol à la voix perçante ; une troupe d'étrangers s'avance [1] ; ils sont là. Comme ils le soutiennent avec précaution ! ils le portent comme un ami ; leur marche pénible et silencieuse est pleine d'attentions. Hélas ! il ne dit rien. Est-il mort ? Est-il endormi ? Que croire ? — *Un vieillard s'adressant à Hyllus qui se désespère :* — Garde le silence, mon enfant ; ne réveille pas la douleur sauvage et la violence de ton père ; il vit, bien qu'étendu à terre ; mors ta lèvre pour qu'elle ne parle pas [2].

Comment n'être pas frappé de l'opposition de ces deux scènes, que devait rendre plus vive encore la différence des costumes, de l'attitude des acteurs et des figurants, des évolutions du chœur, du chant et de la musique ? On ne saurait se méprendre sur l'intention de Sophocle. Ces deux cortèges se succédant à court intervalle, — le premier célébrant Hercule et le triomphe qui doit, dans la pensée de Déjanire et dans celle de tous ceux qui l'entourent, couronner sa carrière de lutte et de dangers ; le second nous montrant ce même Hercule, destructeur des monstres et des cités, se débattant impuissant contre la souffrance et mourant victime de la méprise d'une femme, — n'étaient qu'une manière d'exprimer aux yeux, par une image concrète, l'idée des retours soudains de la fortune, inséparables. dans l'esprit des Grecs, de l'idée de la fatalité.

[1] Ces étrangers sont les soldats d'Hercule désignés au vers 259 (στρατὸν λαβὼν ἐπακτόν). Leur nationalité est indiquée dans l'Argument.

[2] Vers 953, sqq.

Ainsi donc, tout, dans les *Trachiniennes*, semble avoir été combiné pour rendre présente et sensible aux spectateurs l'idée religieuse qui domine l'action ; Sophocle veut les renvoyer du théâtre sous l'impression finale qu'Hyllus résume d'un mot dans le dernier vers de la pièce : « C'est Zeus qui a tout fait[1]. »

II

D'où vient cependant que l'esprit reste rebelle aux efforts du poète et que la pièce ne suscite pas en nous l'inquiétude et le malaise tragiques qui sont, d'ordinaire, le propre des drames où le ressort dramatique est de même nature que dans les *Trachiniennes?* Il y a loin en effet de l'horreur religieuse de l'*Agamemnon* par exemple, à la froideur relative de la tragédie de Sophocle. Et pourtant Sophocle s'inspire visiblement du drame d'Eschyle : l'arrivée de Lichas et d'Iole n'est-elle pas un souvenir de l'arrivée d'Agamemnon et de Cassandre ; et n'y a-t-il pas, entre les derniers moments d'Hercule et l'appareil de son triomphe, le même genre d'opposition qu'entre le retour du vainqueur de Troie et l'exposition de son cadavre aux pieds de ses meurtriers? Ce manque de puissance dans l'expression de l'idée religieuse s'explique, pour les *Trachiniennes*, par des raisons qui d'abord semblent multiples, mais qui, nous le verrons, se ramènent finalement à une seule.

[1] L'idée de la fatalité, qui explique l'ensemble de la tragédie, en éclaire aussi certains détails. Dans les plaintes d'Hercule, par exemple, il est des parties qu'on peut trouver peu naturelles; ainsi l'indignation qu'il éprouve de se voir vaincu par une femme (1056-1063) après avoir triomphé des géants et des centaures est-elle bien en situation? N'y a-t-il pas aussi quelque déclamation dans l'énumération qu'Hercule fait de ses travaux pour les opposer à sa fin misérable? On comprend mieux ces passages, si l'on ne perd pas de vue le but que s'est proposé Sophocle. On y voit alors autre chose que de vains effets de style. Les antithèses qui nous paraissent un peu choquantes ne sont pas développées pour elles-mêmes; elles sont destinées à rendre sensible, jusque dans les détails, les contrastes de la vie d'Hercule qui ont leur explication dans la fatalité.

On peut l'attribuer d'abord à l'usage restreint que Sophocle a fait du chœur. Il est indiscutable en effet que, dans l'*Orestie*, les chants lyriques contribuent pour une très grande part à créer autour des personnages cette atmosphère de fatalité dans laquelle le spectateur les sent se débattre et se débat lui-même. Les pressentiments, les prophéties, les présages menaçants dont sont remplis les chœurs, les vieilles histoires de la race de Pélops, les formules obscures du droit religieux qui bourdonnent sans cesse à ses oreilles ne permettent pas qu'il s'arrache un seul instant à l'idée de la vengeance obscure des Erinyes planant sur la maison des Atrides. Mais il ne faudrait pas trop insister sur ce point. Si ces vastes développements lyriques ont été pour Eschyle un puissant auxiliaire, on ne peut pas dire qu'ils fussent absolument indispensables pour produire cette sorte d'*horror* qui manque aux *Trachiniennes*. L'*Œdipe Roi* est une preuve suffisante qu'on pouvait, avec une forme d'art toute différente, arriver à des effets du même genre et d'une égale intensité.

On peut chercher une autre explication dans l'abus du merveilleux de détail. Ce genre de merveilleux demande à être employé avec une grande discrétion. Il ne faut pas exiger de la raison, et même de l'imagination, de trop violents efforts ; l'invraisemblance leur répugne, et elles opposent quelque résistance à accepter les singularités et les miracles quand on les fait intervenir trop souvent, et d'une manière trop précise, dans les affaires humaines. Les *Trachiniennes* ne sont pas assez sobres de ces singularités. Sophocle, dans cette tragédie, semble volontiers céder au désir de nous étonner, et il n'y réussit que trop bien. A chaque pas, l'attention est attirée sur ce que la légende de ses personnages offre de plus étrange. C'est d'abord le portrait, ou mieux la description du monstreux prétendant de Déjanire, de l'Acheloüs aux formes compliquées[1] ; puis les aventures d'Hercule chez Omphale et tout ce

[1] Vers 9-14.

qui s'y rapporte[1], et les péripéties de sa lutte avec le fleuve son rival[2]; ensuite se succèdent, presque sans interruption, de longs récits rappelant les circonstances de la rencontre de Déjanire et du Centaure au passage de l'Evénus, les prétendues vertus du philtre qu'elle reçoit de lui, les précautions minutieuses qu'elle prend pour l'employer[3], la disparition inexplicable du flocon de laine dont elle s'est servie pour appliquer le charme sur la tunique destinée à Hercule[4], enfin les effets inattendus de ce charme mis en contact avec le corps du héros[5]. Non moins surprenants que ces récits sont le spectacle des souffrances d'Hercule et ses recommandations dernières à son fils[6]. Il n'est pas jusqu'aux oracles dont la pièce est remplie, qui n'affectent parfois une forme bizarre, plutôt curieuse qu'effrayante[7].

Réuni et rejeté dans un prologue pour servir de point de départ à la pièce, tout ce merveilleux passerait sans doute inaperçu : on ne discute pas les données de l'*Œdipe Roi*, ni celles des prologues d'Euripide. Mais, dans les *Trachiniennes*, il est répandu sur toute l'étendue de la pièce et on peut dire que les deux tiers des développements lui sont consacrés; il arrête à chaque instant, il amuse au lieu d'émouvoir et, finalement, en donnant à toute la tragédie un air de conte fabuleux, il amoindrit beaucoup l'impression sérieuse et grave qu'aurait pu produire l'idée religieuse, débarrassée de tout ce superflu invraisemblable.

Faut-il conclure de là que tous ces détails extraordinaires ne pouvaient pas, rigoureusement, trouver place dans le drame, et qu'ils étaient, par leur nature même, impropres à contribuer à l'effet d'ensemble et à en renforcer le caractère religieux? Loin de là ; le *Prométhée* et les *Euménides*, où le surnaturel

[1] V. 248-280.
[2] V. 497-530.
[3] V. 555 sqq.
[4] V. 663 sqq.
[5] V. 759 sqq.
[6] Voir tout le dénouement.
[7] V. 1159 sqq.

assurément ne manque pas, sont une preuve du contraire. Seulement, il faut remarquer que ces deux tragédies sont, d'un bout à l'autre, autant par l'action elle-même que par les acteurs qui y figurent, sans en excepter Oreste, en dehors des conditions ordinaires de l'humanité. Aussi le merveilleux de détail ne présente-t-il, avec le ton général de l'œuvre, aucune dissonance, aucun désaccord ; il se fond naturellement dans l'ensemble et fait corps avec lui. Il n'en est pas de même dans les *Trachiniennes*. Malgré l'origine divine d'Hercule, malgré les liens qui rattachent l'action et les personnages à l'époque imprécise des dieux et des héros, ces personnages se rapprochent de nous, beaucoup plus que ceux d'Eschyle, par leurs passions et leurs sentiments ; et l'action de la tragédie, en définitive, repose simplement sur un de ces drames de la jalousie, si fréquents dans la réalité. C'est de là que naît l'invraisemblance; instinctivement, nous nous refusons à admettre que des êtres qui pensent et sentent comme nous se meuvent dans un milieu qui n'est pas le nôtre, et nous n'acceptons que comme des inventions poétiques sans réalité tout ce qui dans la pièce s'éloigne de l'image de la vie.

Une troisième raison peut encore rendre compte de la faiblesse de l'idée religieuse dans les *Trachiniennes :* c'est que la fatalité y apparaît trop tard, et lorsque les événements sont accomplis. Cela est facile à constater. On peut considérer la tragédie comme se composant de trois grandes parties : d'abord une exposition, où nous voyons Déjanire craindre pour les jours d'Hercule (1-140) ; puis le corps même de la pièce, où les craintes de Déjanire se trouvent démenties par l'annonce de la victoire et du retour d'Hercule, et où sont traitées les causes de sa jalousie, la résolution qu'elle prend sous l'empire de la passion et les suites de cette résolution pour elle-même et pour Hercule (140-974) ; enfin le dénouement, qui nous fait assister aux souffrances d'Hercule mourant (974-fin). De ces trois parties, il n'en est véritablement qu'une seule qui produise en nous l'émotion religieuse, c'est l'exposition. Elle

suscite cette émotion dans une mesure discrète, il est vrai, comme il convenait à une exposition, mais enfin cette impression n'est pas douteuse. Nous y sentons, avec Déjanire, qu'un malheur plane sur la maison d'Hercule et, ce malheur obscur, nous le rapportons à la volonté du destin. Pourquoi ? c'est que non seulement nous connaissons l'oracle relatif à Hercule et à sa mort, mais que Déjanire aussi le connaît, et par conséquent le redoute, et que ses craintes prennent la forme de l'appréhension vague que cause toujours l'attente des effets possibles de cette puissance mystérieuse, la Fatalité. Ici donc, non seulement la fatalité gouverne les événements, mais encore les sentiments du personnage en scène; elle n'est pas une puissance cachée, une force dissimulée qui frappe ses victimes à leur insu. Elle a annoncé ses coups ; on les attend et cette attente produit dans l'âme de Déjanire un émoi d'un genre spécial, ne ressemblant pas à un autre, et qui se communique invinciblement à nous.

Les deux autres parties de la pièce sont d'un caractère absolument différent. Et pourtant, la fatalité y poursuit encore son œuvre en réalité. Déjanire n'est entre les mains du destin qu'un instrument ; elle ne prononce pas une parole, n'accomplit pas un acte qui n'ait pour conséquence d'activer l'exécution des décrets divins. Bien plus, elle est ici doublement l'esclave du destin. Qu'on relise en effet les deux oracles rappelés par Hercule dans le dénouement. Celui qui est relatif à Nessus a une signification qui n'a été, je crois, encore guère remarquée. On y voit qu'Hercule meurt victime non seulement de cette fatalité générale qui pèse sur toute l'humanité, mais aussi d'une fatalité plus restreinte, plus particulière, plus personnelle, si l'on peut dire. Il est poursuivi par la haine posthume de Nessus, dont les effets doivent nécessairement se produire, comme se produisent, nécessairement aussi, ceux de la haine d'Hector contre Ajax dans la pièce de ce nom[1]. Le glaive donné

[1] *Ajax*, v. 815 sqq.; v. 1024 sqq.

autrefois par Hector à Ajax est l'instrument de son suicide ; présent d'un ennemi, il a, par cela seul, une vertu malfaisante. De même, le sang du Centaure fera périr Hercule, non seulement parce que ce sang a été infecté du poison de l'hydre de Lerne dans lequel fut trempée la flèche dont Hercule a transpercé Nessus, mais encore à cause de la vertu propre que lui a communiquée la haine du monstre mourant. Ce sang est un présent fait à Déjanire, mais c'est le présent d'un ennemi, et il devient l'instrument d'une vengeance inévitable, fatale [1]. Ainsi donc, tout se trouve réuni, semble-t-il, dans cette seconde partie des *Trachiniennes*, pour subordonner à la force fatale les événements ; et, de fait, ils lui sont subordonnés. D'où vient donc que l'action du destin y paraît à peine sensible, et que même elle passerait pour nous tout à fait inaperçue, si nous ne connaissions pas par avance la légende de Déjanire ? C'est que, cette action du destin, Déjanire l'ignore. Elle n'est plus dans la même situation d'esprit qu'au commencement de la tragédie ; l'oracle du début n'existe plus pour elle. Elle est persuadée qu'il s'est réalisé dans un sens favorable par la victoire sur Eurytus et par conséquent, elle pense, sent, agit comme si elle n'avait plus à le craindre, comme si elle ne l'avait jamais connu ; quant au Centaure, elle ne doute pas de sa véracité, et c'est pour cela qu'elle emploie le philtre qu'il lui a légué en mourant ; elle ne comprendra sa ruse et sa perfidie que lorsqu'il ne sera plus temps, que Lichas aura remis à Hercule la fatale tunique, et qu'elle ne pourra plus rien empêcher :

> ..... τὸν βαλόντ' ἀποφθίσαι
> χρῄζων ἔθελγέ μ'· ὧν ἐγὼ μεθύστερον,
> ὅτ' οὐκέτ' ἀρκεῖ, τὴν μάθησιν ἄρνυμαι (v. 709).

[1] C'est pourquoi le chœur, en parlant de la tunique enduite du sang de Nessus, se sert, pour la désigner, d'un mot qui a pu paraître obscur, mais qui n'est qu'une des expressions nombreuses servant à rendre l'idée de fatalité : Κενταύρου δολοποιὸς ἀνάγκα (v. 832). Les expressions mêmes de Sophocle suggèrent le rapprochement entre le passage de l'*Ajax* et celui des *Trachiniennes*. Teucer dit du glaive d'Hector et du baudrier d'Ajax : ἆρ' οὐκ Ἐρινὺς τοῦτ' ἐγάλκευσεν ξίφος |

Comment dès lors pourrions-nous espérer de retrouver, dans toute cette partie de la tragédie, l'émotion religieuse qui dominait dans les scènes du début ? Il faudrait, pour que nous la ressentissions, que Déjanire la ressentît elle-même et cela ne lui est pas possible. Elle agit en femme prédestinée, mais elle sent et parle uniquement en femme jalouse. Le chœur, d'ailleurs, ne paraît pas être dans une disposition d'esprit différente ; il ne s'intéresse à la tentative de Déjanire que parce qu'elle aura pour effet de faire revivre l'affection de son époux, et il consacre ses chants à célébrer la puissance de l'Amour [1] et le retour prochain d'Hercule « tout imprégné du philtre persuasif que le Centaure a recommandé d'appliquer[2] ». Comme nous, comme Déjanire, il a oublié les oracles, et ce n'est qu'après qu'Hyllus est venu raconter la catastrophe[3], qu'il se reprend à y songer, dans un morceau lyrique cité plus haut [4]. Ces strophes, d'une hardiesse de langue et d'une couleur impossibles à rendre, sont fort belles. Mais elles sont, à cause de la place qu'elles occupent, impuissantes à raviver l'intérêt religieux disparu de la pièce depuis l'arrivée d'Iole. Les éclaircissements théologiques qu'elles apportent de la mort d'Hercule arrivent trop tard ; l'oracle qu'elles rappellent, n'ayant pu, en aucune manière, influer sur les sentiments de Déjanire, n'a plus maintenant qu'un intérêt secondaire, tout à fait rétrospectif, celui d'une *explication après coup* d'événements qu'il est désormais impossible de conjurer. Il ne peut plus que servir de thème aux lamentations stériles des personnages ou du chœur, et même l'intérêt de curiosité qu'il présenterait encore à la rigueur s'efface devant la pitié qu'on éprouve pour les victimes.

Les mêmes observations s'appliquent au dénouement. Si

κἀκεῖνον Ἅιδης, δημιουργὸς ἄγριος; Le chœur des *Trachiniennes* dit du poison de Nessus : ὃν τέκετο Θάνατος ἔτρεφε δ'αἴολος δράκων.

[1] V. 497 sqq.

[2] V. 633 sqq.

[3] Hyllus aussi ignore l'influence fatale qui a fait agir Déjanire ; il n'apprendra que plus tard comment les choses se sont passées.

[4] Voir page 5.

les souffrances d'Hercule étaient dues à une vengeance passionnelle de Déjanire au lieu d'être l'œuvre de la destinée, ses plaintes ne seraient pas différentes. C'est que lui aussi ignore pourquoi il meurt ; comme Déjanire, il l'apprend trop tard, et ses sentiments ne peuvent par conséquent prendre le tour particulier qui était nécessaire pour faire dominer au-dessus de toute la scène la grande image de la fatalité. En vain Sophocle se complaît à nous rapporter en détail les prédictions singulières qui ont déterminé la triste fin de son héros ; en vain nous voyons le personnage, dès que le nom de Nessus a été prononcé devant lui[1], renoncer aux récriminations amères et à la violence pour accepter avec une résignation calme et courageuse l'inéluctable nécessité. Cette transformation des sentiments d'Hercule dure trop peu de temps, les oracles sont trop tardivement rappelés, pour détruire l'effet de toutes les scènes qui ont précédé ; tandis qu'elles se déroulaient, l'impression religieuse s'est refroidie ; elle ne peut plus renaître et rester, comme le poète semble le désirer, l'impression finale de la tragédie.

Ainsi donc, étendue réduite des chants du chœur, abus du merveilleux de détail, part très faible accordée à l'idée du destin dans les sentiments qu'expriment les personnages : voilà, semble-t-il, trois raisons que l'on pourrait invoquer pour expliquer, dans les *Trachiniennes*, le manque de force de l'idée religieuse.

Il en est une autre, beaucoup plus importante, et à laquelle toutes les précédentes peuvent à la rigueur se ramener : c'est la place considérable que Sophocle a réservée à l'analyse des caractères, et le rôle qu'il attribue à la volonté humaine dans la marche des événements. C'est pour consacrer plus de temps et d'espace à cet élément nouveau de la tragédie, qu'il réduit l'étendue des chœurs[2] ; s'il évite de révéler à ses personnages,

[1] V. 1141.

[2] Parmi les causes qui ont amené Sophocle à réduire le chœur, celle qui est indiquée ici a eu certainement une grande importance.

avant qu'ils aient agi, la nécessité qui pèse sur leurs déterminations, c'est pour les laisser agir avec une apparence plus grande de liberté, pour n'être pas gêné dans la peinture de leurs passions, pour ne pas en altérer le naturel et la vérité en y introduisant un élément étranger, l'élément fatal, cher à Eschyle, mais qui ne peut être considéré que comme une exception dans le cours ordinaire de l'existence; c'est enfin parce qu'il a réussi, dans une large mesure, à faire vivre les acteurs de son drame d'une vie vraiment humaine, que tout ce merveilleux de détail, dont il n'a pas cru devoir débarrasser la légende pour des raisons diverses, prend un air d'invraisemblance qui nous le rend inacceptable. La part attribuée dans la pièce à l'élément humain, au développement et à l'étude des caractères, telle est la véritable et, on peut dire, l'unique cause qui porte préjudice à l'élément divin de la tragédie et en affaiblit l'intérêt religieux.

Elle l'affaiblit de deux manières : d'abord en faisant sortir le dénouement de la jalousie de Déjanire, ensuite en reportant sur ce personnage l'intérêt principal.

Il faut mettre à part les scènes d'exposition, où, comme nous l'avons dit plus haut, la fatalité trouve, dans les sentiments de Déjanire, une expression suffisante. Etant motivés par l'oracle, ces sentiments, qui, d'ailleurs, sont d'un caractère surtout passif et se résument dans les inquiétudes de l'attente, loin de nuire à l'impression religieuse, contribuent plutôt à la faire naître et à la fortifier. Mais à partir du moment où Lichas est forcé d'avouer à Déjanire qu'elle a une rivale, il s'opère en elle une complète transformation. Rassurée sur les dangers que courait la vie d'Hercule, ses craintes sont remplacées par un sentiment nouveau dans lequel la fatalité n'entre pour rien. Hercule est sauvé, mais son amour pour Déjanire est mort; Déjanire devient jalouse et c'est exclusivement dans son propre cœur qu'elle trouvera désormais des raisons de souffrir. Ramener à elle l'infidèle qui la délaisse, tel devient l'objet unique de ses pensées ; c'est une obsession passionnelle qui se substi-

tue en elle à l'obsession religieuse, et motive désormais tous les mouvements de sa volonté. Il se trouvera, par suite des arrêts du destin, que la détermination qu'elle prend sous l'influence de la jalousie, sera funeste à Hercule. Mais ce n'en est pas moins la jalousie seule qui l'amène à prendre cette détermination. L'enchaînement des faits n'est fatal qu'en apparence; en réalité, il est naturel et logique; logiquement tout découle de la passion qui vient d'entrer en jeu, tout s'explique par elle seule, sans qu'il soit nécessaire de recourir à une intervention mystérieuse, à une force extérieure aux personnages. Après l'exposition, peut-on dire, une nouvelle pièce a commencé, où ne s'agitent plus que des passions humaines, tirant d'elles-mêmes et non d'ailleurs leurs raisons d'agir. L'oracle du début, Déjanire n'y pense plus ; celui qui est relatif à Nessus, elle l'ignore; elle n'obéit donc qu'à l'impulsion de son cœur. Humaine dans ses causes, sa jalousie l'est aussi dans ses manifestations diverses; si elle croit aveuglément aux paroles du Centaure, c'est qu'elle aime Hercule, qu'elle n'a rien tant à cœur que de le reconquérir; et c'est pour la même raison qu'elle charge Lichas de lui remettre la funeste tunique. Il importe peu, dans ces circonstances, que le philtre auquel elle a recours ait été « engendré par la mort et nourri du venin de l'hydre tachetée[1] », ou qu'il soit, comme Hercule le croit un instant, l'œuvre d'un empoisonneur de Trachine[2]. Ce qui est essentiel, c'est la décision qu'a prise Déjanire de l'envoyer, et elle n'a pris cette décision que sous l'empire de la jalousie. Il résulte de là, que nous faisons invinciblement remonter la mort d'Hercule, c'est-à-dire le dénouement de la pièce, à la passion de Déjanire et non à la fatalité.

Une conséquence de ce qui précède, c'est que la plus grande partie de notre intérêt se reporte naturellement sur l'héroïne. Dans le début de la pièce, malgré la sympathie qu'inspirait

[1] V. 834.
[2] V. 1140 : καὶ τίς τοσοῦτος φαρμακεὺς Τραχινίων ;

Déjanire, le personnage principal était Hercule, bien qu'on ne le vît pas sur la scène. Hercule reviendra-t-il d'Œchalie mort, ou vivant ? Les menaces de l'oracle s'accompliront-elles ? Voilà la question qui tenait en suspens le spectateur. Mais dès qu'Iole a paru, l'attention se détourne de lui. Son caractère y est pour quelque chose, il est vrai. Il ne fait son entrée qu'au vers 984 ; mais on a entendu les récits de sa vie aventureuse et de ses exploits amoureux : cela suffit pour qu'on se le représente sous un jour assez peu favorable. Quoi qu'il en soit, nous ne sommes plus désormais occupés que de Déjanire et de ses efforts pour arracher son époux à sa nouvelle passion ; ses espérances, ses appréhensions, ses remords, son désespoir, sa mort, absorbent à eux seuls notre pitié. On en trouve une preuve frappante dans la fameuse scène où est racontée la disparition extraordinaire du flocon de laine[1]. Si nous nous conformons docilement aux données de la pièce, le nouveau danger que fait courir à Hercule la méprise de Déjanire devrait réveiller l'intérêt en faveur du héros. Néanmoins, ce n'est pas à lui que l'on songe, ce n'est pas lui que l'on plaint. La prévision de sa mort ne nous émeut que parce que nous prévoyons la douleur que Déjanire en éprouvera, et qu'elle laisse pressentir l'acte désespéré par lequel elle se punira de son meurtre involontaire.

Le beau récit de la nourrice, qui vient bientôt apprendre au chœur la mort de sa maîtresse, nous confirme dans ces dispositions. La touchante image de l'héroïne disant adieu à tous les objets familiers qui lui rappellent son amour, et expirant sans un mot de reproche pour l'auteur de toutes ses souffrances, se grave en nous d'une manière ineffaçable. Aussi, même quand Déjanire a définitivement quitté la scène, nous ne cessons pas de l'y voir présente et, par là, l'effet que Sophocle a voulu produire dans le dénouement se trouve considérablement diminué. Ces dernières scènes ont pour but évident de nous

V. 633 sqq.

ramener au point de départ, de faire éclater dans toute sa force la puissance de la fatalité qui a présidé à la destinée d'Hercule. Pour y arriver, le poète n'a pas reculé devant les moyens les plus hardis ; il prodigue le pathétique, il remplit le théâtre des cris que la souffrance physique arrache à son héros, des explosions de colère que provoque en lui le sentiment de son humiliation ; il le montre soulevant lui-même les voiles qui recouvrent son corps ensanglanté. Mais l'horreur de ce spectacle est impuissante à détourner l'esprit de Déjanire ; en dépit du poète, durant cette scène émouvante, c'est sur elle qu'il se reporte. On attend avec impatience qu'Hercule mette un terme à ses malédictions et à ses plaintes pour permettre à Hyllus de justifier sa mère ; on s'étonne qu'instruit enfin des circonstances extraordinaires et de la méprise malheureuse qui ont amené son trépas, il n'ait pas un mot de justice et de pitié pour celle qui n'a pas voulu lui survivre ; on lui fait intérieurement le reproche de se montrer jusqu'au bout préoccupé uniquement de lui-même, de ne pas s'oublier un moment pour rendre enfin hommage à l'affection si dévouée et si tendre qu'il n'a cessé de méconnaître et de trahir.

On voit combien la pièce a dévié de sa direction première. Déjanire est devenue la vraie victime dans ce drame où tout son rôle semblait devoir se réduire à celui d'un instrument inconscient, et d'avance sacrifié, de la mort fatale d'un autre ; et cet autre, au contraire, malgré sa fin lamentable, nous apparaît presque comme son bourreau. Que les dieux s'intéressent au noble rejeton de Zeus ; que la fatalité allume son bûcher pour donner à son apothéose une auréole plus éclatante ; qu'il franchisse enfin dans sa gloire le seuil des immortels et prenne place à leur table aux côtés d'une épouse divine : nous réservons notre pitié à l'épouse mortelle qui a souffert par lui, qui est morte comme elle a vécu, dans la solitude et les larmes, en continuant d'aimer celui qui n'a su que la torturer et la maudire.

Que devient, en présence de cet intérêt croissant pour le

malheur de Déjanire, l'idée de la fatalité ? Que devient l'impression religieuse qui devait résulter du drame ? L'une et l'autre se sont évanouies. Ce n'est pas un drame divin qui s'est joué devant nous ; l'élément religieux n'était qu'un cadre ; ce cadre est rempli par la peinture des passions humaines, et l'émotion qui nous saisit au spectacle de leurs tragiques effets ne laisse en nous place pour aucune autre.

III

La peinture des caractères nuit donc à l'idée religieuse dans les *Trachiniennes*. Par un retour naturel, l'idée religieuse nuit à la peinture des caractères ; tantôt elle empêche le poète de leur donner les développements nécessaires et de les traiter autrement que des ébauches, tantôt elle l'oblige à en altérer la vérité et la profondeur.

On admet généralement que, pour qu'un caractère puisse se développer, il doit se trouver en opposition, ou tout au moins en contact, avec d'autres qui diffèrent de lui. De là vient l'importance du second acteur introduit par Eschyle : grâce à cette innovation, la tragédie cessa d'être presque exclusivement lyrique pour devenir dramatique. Sophocle enrichit encore cet élément dramatique, soit en introduisant un troisième acteur, soit en établissant entre ses personnages des contrastes propres à accuser plus fortement la physionomie particulière de chacun d'eux. Le résultat de ces perfectionnements successifs fut de permettre aux tragiques de montrer des forces contraires luttant entre elles, ce qui est proprement le but de la tragédie.

Dans les *Trachiniennes*, nous ne voyons nulle part ces forces opposées directement aux prises les unes avec les autres. Les deux personnages importants de la pièce sont animés de passions qui devraient faire surgir entre eux des conflits plus ou moins violents ; mais ils ne se rencontrent jamais sur la

scène : Déjanire meurt sans avoir revu Hercule ; Hercule ne fait son apparition qu'après la mort de Déjanire[1]. Quelle raison a pu déterminer Sophocle à se priver ainsi du plus puissant auxiliaire que l'art dramatique ait jamais imaginé pour donner aux personnages une vie et une personnalité propres ? Il n'en faut pas chercher d'autre, croyons-nous, que la part réservée dans sa pièce à l'intervention du merveilleux et du divin, à la fatalité.

La légende d'Hercule n'a pas fourni à la tragédie athénienne un très grand nombre de sujets. Eschyle l'avait laissée de côté[2]. Dans ce qui nous reste du théâtre d'Euripide et de Sophocle, la *Folie d'Hercule* et les *Trachiniennes* sont les seules tragédies qui s'en soient inspirées entièrement. La tradition avait introduit dans l'héroïsme de ce demi-dieu un mélange de sensualité qu'il était difficile d'éliminer et qui n'est guère conciliable avec le caractère sérieux de l'art tragique et la nature de l'émotion qu'il se propose de produire. Dans les *Aléades* de Sophocle, aujourd'hui perdues, Hercule jouait un rôle, mais seulement un rôle épisodique, semble-t-il, et dans lequel le poète n'avait mis à contribution que le côté le plus grossier de sa nature : Hercule s'enivrait dans un festin que lui offrait Aléos et faisait ensuite violence à la fille de son hôte dans le temple d'Athéna[3]. La comédie et le drame satyrique puisèrent plus largement dans la légende du fils de Zeus ; ils s'accommodaient fort bien de ce mélange de trivialité et d'héroïsme, surtout le dernier, pour lequel le personnage d'Hercule semblait avoir été créé tout exprès. L'*Alceste* d'Euripide, qui est, selon toute vraisemblance, une variété de drame

[1] Cette combinaison permet à Sophocle de confier à un seul acteur, au protagoniste, les rôles importants de Déjanire et d'Hercule ; mais on ne pourrait soutenir qu'il a pu être déterminé à construire sa pièce comme il l'a fait uniquement pour une raison de cet ordre.

[2] M. Croiset, *Hist. de la Littérat. grecque*, III, p. 234.

[3] Alcidamas, dans Nauck, *Tragic. graec. Fragmenta*, 2e édit., p. 146 : τύχης δὲ γενομένης, ἀφικνεῖται Ἡρακλῆς στρατευόμενος ἐπ' Αὐγέαν εἰς Ἦλιν, καὶ αὐτὸν ξενίζει Ἄλεως ἐν τῷ ἱερῷ τῆς Ἀθηνᾶς. ἰδὼν δὲ Ἡρακλῆς τὴν παῖδα ἐν τῷ νεῷ ὑπὸ μέθης συνέγνετο.

satyrique[1], nous offre un exemple des effets que ce genre de pièces en pouvait tirer. Hercule descendant aux enfers pour en ramener Cerbère avait aussi fourni à Sophocle le sujet d'un drame satyrique dans l'*Hercule au Ténare*. Enfin, l'on voit, par ce qu'on sait du *Syleus* d'Euripide, jusqu'à quel point, dans le populaire descendant de Zeus, les vertus héroïques étaient inséparables des vices du satyre[2].

Ce qui était une ressource pour le drame satyrique était une difficulté pour la tragédie ; et, dans les *Trachiniennes*, concilier les passions les moins nobles d'Hercule avec le côté héroïque de sa légende était un problème particulièrement difficile à résoudre. Il fallait que la mort du héros répondît à sa nature divine, qu'elle parût comme le dernier des travaux auxquels le destin l'a condamné avant sa glorification finale et le relevât à nos yeux, pour le rendre digne de l'immortalité qui l'attend. Mais, d'autre part, elle est irrémédiablement liée aux circonstances dans lesquelles elle se produit, et qui ne sont pas à son honneur. Ses exploits à Œchalie ne nous sont connus que par ce qu'en rapportent des personnages secondaires ; mais, de ce qu'ils racontent, se dégage une physionomie d'Hercule qui n'est pas très sympathique ; et il est difficile déjà de ne pas juger avec sévérité cet époux infidèle, égoïste, esclave de ses passions amoureuses, ne reculant pas, pour les satisfaire, devant la dévastation, le meurtre, le pillage et le rapt. Que serait-ce donc si Hercule en personne affrontait sur la scène la douleur et les reproches de Déjanire, si on le voyait introduire lui-même sous son toit, au mépris des droits de l'épouse légitime, la captive « conquise parmi le sang et le feu, au bruit des cris de mort remplaçant les chants d'hymen[3] » ? Il aurait eu un rôle imposssible à soutenir ; il ne pourrait éviter de paraître odieux ou méprisable ; nous ne saurions

[1] Voir H. Weil, préface de son édition d'*Alceste*.

[2] Voir, dans l'*Histoire de la Littérature grecque* de M. M. Croiset, le chapitre sur le drame satyrique (vol. III, chap. IX).

[3] Euripide, *Hippolyte*, v. 545 sqq.

plus, en aucune manière, nous intéresser à cette destinée qui tient depuis si longtemps arrêté sur elle l'œil vigilant des dieux et qui, pour s'accomplir, rend nécessaires autour d'elle tant de larmes et tant de deuil. Au lieu d'un fils de Zeus, objet de sa sollicitude et s'élevant à l'immortalité par la souffrance, nous n'aurions plus dans Hercule qu'un coupable justement puni de ses fautes et de ses excès. Voilà pourquoi Sophocle s'est déterminé à éloigner de nos yeux « ce qu'on ne doit point voir ». Il fait son Hercule coupable envers Déjanire, eti l le fallait bien pour motiver la jalousie de celle-ci, et pour que la tunique fataie fût appelée à accomplir l'œuvre de la destinée; mais il ne le montre pas agissant en coupable, et il ne pouvait pas en être différemment. Car une entrevue d'Hercule et de Déjanire n'aurait pu produire que deux effets : ou bien soumettre de nouveau aveuglément au joug de l'époux infidèle, mais cher malgré ses torts, Déjanire résignée : et la tunique fatale n'était plus appelée à accomplir l'œuvre de la destinée; ou bien fournir un aliment nouveau à la jalousie de la femme légitime et affermir sa résolution de recourir au moyen magique qu'elle croit avoir à sa disposition : mais alors le héros de la pièce se fût trouvé placé dans une situation peu compatible avec les mœurs tragiques et dans une infériorité morale telle, qu'on a peine à concevoir comment l'intérêt d'ordre surnaturel et divin qui doit rester attaché à lui aurait pu en sortir intact, ou même ne pas disparaître tout à fait.

Les deux personnages dont les passions sont en opposition ne se trouvant jamais en présence l'un de l'autre, le caractère de chacun d'eux ne se manifeste que dans des scènes où ils n'ont pour interlocuteurs que des personnages secondaires, mêlés seulement de loin à l'action, et dont les répliques, sans grand intérêt, n'ont guère d'autre but que de motiver les longues tirades des acteurs principaux. Il en résulte que ces tirades ressemblent beaucoup à des monologues ; et, ce qui peut d'abord paraître surprenant, ce défaut est surtout sensible à partir du moment où Déjanire devient jalouse, c'est-

à-dire à partir du moment où l'on s'attendait précisément à rencontrer de vrais dialogues tragiques. Un monologue, il est vrai, n'exclut pas par lui-même le caractère dramatique ; il peut l'avoir même à un haut degré, s'il met à nu l'âme du personnage s'analysant lui-même, cherchant à se reconnaître au milieu des sentiments contraires qui l'agitent et pesant les raisons qui le poussent à vouloir ou à ne pas vouloir. C'est ainsi que Corneille emploie le monologue ; et, pour prendre dans le théâtre de Racine un exemple qui met en jeu une passion de même nature que les *Trachiniennes*, Roxane flottant indécise entre les indices contradictoires qui, tour à tour, accusent ou justifient Bajazet, nous émeut et nous fait trembler[1].

Mais Sophocle pouvait-il se livrer ici à ces analyses délicates ? Ses personnages, malgré le semblant de volonté libre qui leur reste, ne sont que les acteurs inconscients d'un drame dont les ressorts sont en dehors d'eux ; il est donc obligé de nous montrer, sous les passions humaines qui le dérobent aux regards, le jeu secret de ces ressorts ; il faut qu'il nous en fasse voir d'avance les combinaisons subtiles et qu'il nous les explique, pour que la marche de l'action nous devienne claire et que les acteurs eux-mêmes arrivent enfin à se démêler au milieu des catastrophes inattendues qui les atteignent. C'est pourquoi les longs discours de Déjanire sont beaucoup moins consacrés à découvrir son état intérieur qu'à nous fournir ces explications nécessaires ; ils font l'effet d'expositions supplémentaires destinées, avant chacune des péripéties qui marquent sa tentative malheureuse pour reconquérir l'affection d'Hercule, à nous éclaircir cette péripétie, à la faire prévoir et accepter, à la montrer comme devant fatalement se produire. Ecoutons, par exemple, Déjanire raconter au chœur se rencontre avec Nessus :

Je possède depuis longtemps, serré dans un vase d'airain, un présent

[1] Racine, *Bajazet*, acte III, sc. 7 ; cf. acte IV, sc. 4.

que me fit un monstre du temps jadis ; jeune encore, je le reçus de Nessus, le centaure à la poitrine velue, le jour où il fut tué. Nessus, pour un salaire, faisait traverser aux mortels les eaux profondes et rapides du fleuve Evénus; ils les portait dans ses bras et ne se servait ni de rames ni de voile pour accomplir le trajet. Lorsque, sur l'ordre de mon père, je suivis pour la première fois Hercule en qualité d'épouse, il me prit, moi aussi, sur ses épaules. Au milieu du passage, il porta sur moi ses mains hardies, et moi je criai. Aussitôt le fils de Zeus se retourna et lança contre lui une flèche empennée qui, à travers sa poitrine, pénétra en sifflant dans ses poumons. Le monstre expirant n'eut que le temps de dire : fille du vieil Œnée, aie confiance en mes paroles et tu retireras un grand avantage d'avoir été transportée par moi, parce que je t'ai passée la dernière Si tu recueilles de tes mains le sang figé autour de ma plaie, à l'endroit où le venin de l'hydre de Lerne a noirci la flèche, tu possèderas en lui, pour charmer le cœur d'Hercule, un philtre qui l'empêchera d'aimer aucune autre femme plus que toi. Je me suis rappelé ce philtre que je conservais chez moi soigneusement enfermé, j'y ai plongé cette tunique en suivant toutes les recommandations de Nessus vivant, et j'ai tenté l'épreuve [1].

La froideur de ce morceau est évidente ; tout sentiment, toute passion en est absente ; c'est que le poète tient surtout à nous instruire des circonstances antérieures qui rendront vraisemblable la méprise de Déjanire et expliquent comment et pourquoi elle a pu la commettre.

Déjanire doit-elle se servir de ce philtre puissant ? Est-elle sûre de l'effet qu'il produira [2] ? Ces scrupules pouvaient être le point de départ d'une scène qu'on attend, et dans laquelle seraient exprimés d'une manière pathétique les hésitations, les craintes et l'espoir de la femme aimante et trahie. Mais il ne faut pas que Déjanire ait le temps de réfléchir, sans quoi toutes les combinaisons du destin se trouveraient déjouées. Le poète coupe donc court à ces hésitations, ou plutôt il ne leur donne pas le temps de naître ; et il introduit immédiatement Lichas venant prendre les derniers ordres de sa maîtresse avant d'aller rejoindre Hercule. L'entretien des deux person-

[1] V. 555 sqq.
[2] V. 590.

nages, à part un trait d'une grande délicatesse où se révèlent les préoccupations secrètes de Déjanire [1], est consacré en entier aux recommandations minutieuses que le héraut doit transmettre à Hercule sur la manière et le moment précis de revêtir la tunique : car, sans ces précautions préliminaires, le philtre n'aurait pas toute sa force et pourrait s'égarer sur un autre que celui auquel il est destiné. Maintenant, c'en est fait ; la résolution qu'a prise Déjanire d'employer le charme de Nessus n'est pas plutôt arrêtée dans son esprit, qu'elle est obligée, par la succession rapide des événements, de la mettre à exécution. On voit, par les scènes que nous venons d'examiner, la double nécessité que la présence de l'élément surnaturel dans la tragédie impose à Sophocle : d'abord il est contraint de substituer à la peinture des caractères des expositions sans cesse renouvelées ; en second lieu, quand la force même de la situation exige qu'il touche aux sentiments dramatiques, il ne peut éviter d'en écourter l'expression outre mesure ; il semble que le destin le presse aussi bien que ses acteurs.

La scène qui suit immédiatement entre Déjanire et le chœur [2] et la scène entre Hyllus et sa mère [3] suggèrent des réflexions analogues et qui conduisent à une conclusion pareille. Les malheurs qui fondent sur les personnages ne sont pas merveilleux seulement dans leur cause et leur origine ; ils le sont aussi par la façon dont ils se produisent. Comment le poète ne se croirait-il pas tenu d'insister sur ces étrangetés, d'en faire l'objet de développements étendus ? Mais ces développements sont encore au détriment de la peinture des caractères. Ainsi Déjanire décrira en détail comment elle s'est conformée aux prescriptions de Nessus en employant le charme ; comment le flocon de laine imprégné du sang du monstre a disparu d'une

[1] V. 630 : δέδοικα..... | μὴ πρὸ λέγοις ἂν τὸν πόθον τὸν ἐξ ἐμοῦ, | πρὶν εἰδέναι τἀκεῖθεν εἰ ποθούμεθα.

[2] *Trach.*, v. 633 sqq.

[3] *Trach.*, v. 734 sqq.

manière inexplicable : exposé à la lumière et à la chaleur du soleil, il s'est réduit en poussière, « semblable aux débris qui tombent du bois rongé par la scie » ; et sur le sol, à la place qu'il a touchée, une écume grumeleuse s'est mise à bouillonner : telle celle que produit, répandu sur la terre, le jus des grappes mûres de la vendange [1]. Ses angoisses, ses remords, son désespoir ne sauraient être trop vifs, après le spectacle qui vient de frapper ses yeux : quelle forme le poète leur donne-t-il ?

Malheureuse ! je ne sais à quoi me résoudre. J'ai fait, je le vois, une chose épouvantable. Pourquoi, en effet, et à quel titre, le monstre en mourant m'aurait-il donné une preuve de bienveillance, à moi qui causais sa mort ? Cela n'est pas possible ; il voulait perdre celui qui l'avait frappé et il me trompait. Je le comprends, trop tard, quand cela ne sert plus à rien. Et c'est moi, je ne m'abuse pas, moi seule, malheureuse, qui l'aurai tué. Le trait qui a blessé Nessus a, je le sais, blessé Chiron lui-même, un dieu, et rien de ce qu'il atteint n'échappe à la mort. Comment le noir venin qui s'est mêlé au sang de ce monstre ne serait-il pas fatal à Hercule aussi ? Il en mourra, j'en suis sûre. Mais je suis décidée, s'il succombe, à aller de ce pas mourir aussi. Vivre et s'entendre reprocher son crime n'est pas supportable pour une femme qui s'honore d'être honnête.

Le chœur : Un affreux malheur est à redouter ; mais il ne faut pas perdre tout espoir avant l'événement.

Déjanire : Quand on a eu des desseins coupables, il n'y a plus place même pour l'espoir qui donne du courage.

Le chœur ; Pour ceux dont la faute est involontaire, l'indignation s'adoucit ; elle s'adoucira pour toi.

Déjanire : Parler ainsi, cela est possible à celui qui n'est pas chargé d'un lourd crime, mais non au coupable.

Le chœur : Tu feras bien de n'en pas dire davantage si tu ne veux pas être entendue de ton fils [2].

L'inquiétude et l'émotion ne sont pas, sans doute, absentes de ces vers. Déjanire se juge avec sévérité, sans tenir compte de ses bonnes intentions ; sa douleur doit être réelle et fort grande, puisqu'elle déclare qu'elle ne survivra pas à la mort

[1] V. 695 sqq.
[1] V. 705 sqq.

d'Hercule. L'expression de cette douleur cependant, on ne saurait le nier, manque de force et surtout d'ampleur ; il est trop visible que Sophocle a voulu que Déjanire nous fît sentir surtout, non ses déchirements intérieurs, mais la part que la fatalité a prise à l'événement ; les déductions logiques qu'elle tire de la nature du philtre sont à l'adresse du spectateur ; elles le préparent aux effets surnaturels qu'il va bientôt produire. Nous retrouvons ici, comme plus haut, le même souci continuel d'explications, de préparation, *d'exposition*, et aussi, comme l'indiquent les derniers mots du chœur, la même hâte de couper court à la peinture des sentiments. L'un et l'autre sont rendus également nécessaires par le merveilleux du sujet.

La scène des reproches d'Hyllus à sa mère est aussi à la fois trop rapide et trop longue ; trop rapide, car la violence et la brusquerie d'Hyllus ne laissent pas à Déjanire le temps de reprendre ses esprits et de se justifier devant son fils, sinon de s'absoudre, avant de mourir ; trop longue, car les descriptions et les récits qui la remplissent, très étendus déjà par eux-mêmes, ont l'air encore d'une préparation pour amener l'arrivée d'Hercule sur la scène et pour faire accepter le spectacle violent qui va bientôt frapper nos yeux.

Nous ne songeons pas assurément à nier le mérite intrinsèque de ces scènes ; elles sont brillantes ; elles abondent en comparaisons et en images tour à tour gracieuses, hardies, pittoresques, poétiques toujours. Mais peuvent-elles réellement tenir lieu de dialogues vraiment dramatiques ? Elles donnent l'impression que ce drame, contrairement à la définition même du poème dramatique, est tout en récits, et l'on s'aperçoit trop que la nécessité que le poète s'est imposée de faire paraître divine et surnaturelle l'action de sa tragédie, l'empêche trop souvent de laisser agir et sentir ses personnages comme la nature le demandait.

Ainsi Sophocle a été forcé d'écourter la peinture des mœurs pour la concilier, dans la mesure du possible, avec l'inter-

vention de la fatalité. L'étude particulière des personnages principaux peut montrer que leurs sentiments ne sont pas toujours vrais, manquent parfois de profondeur, et que ce défaut trouve encore, dans l'emploi de la fatalité, son explication.

Des deux personnages principaux de la pièce, Hercule et Déjanire, le dernier est celui que Sophocle a dessiné avec le plus de soin. La première remarque qu'appelle le caractère de l'héroïne, c'est qu'il se présente à nous sous deux aspects assez différents. Non qu'il aille contre le précepte d'Horace : « *Servetur ad imum qualis ab incœpto processerit, et sibi constet.* » Il ne manque pas en effet à la loi de l'unité. Les traits essentiels de la physionomie de Déjanire restent les mêmes dans tout le cours de la pièce. Elle a connu très jeune, à l'âge où la vie s'ouvre pour les autres femmes sur des perspectives riantes, la tristesse et le malheur ; elle a failli devenir malgré elle l'épouse d'un monstre, dieu il est vrai, mais dont les traits étaient plus propres à inspirer l'horreur et l'épouvante que l'amour[1]. Hercule l'a délivrée de son odieux prétendant et a obtenu sa main ; mais elle n'a pas trouvé le bonheur dans cette union. Les épreuves imposées au demi-dieu par la haine d'Héra l'ont tenu sans cesse éloigné de son foyer. « Nous avons eu des enfants, dit Déjanire, mais leur père les a vus à peine ; tel le laboureur qui possède une terre éloignée, et qui ne visite son champ que pour les semailles et pour la moisson. » Elle vit dans des alarmes continuelles, poursuivie sans cesse par la pensée des dangers que fait courir à son mari sa vie aventureuse, « et la nuit ne dissipe ses chagrins que pour lui en apporter de nouveaux ». Elle a pris l'habitude de souffrir, elle ne saurait plus se réjouir pleinement de rien ; à vivre toujours isolée, toujours tremblante, elle a contracté un air de lassitude triste, de résignation tendre et douce, avec lequel sa jalousie elle-même restera en harmonie dans ses traits généraux, et qui ne la quitte pas, même à ses derniers moments.

[1] V. 4 sqq.

Le caractère de Déjanire a donc de l'unité. Malgré tout, cependant, il ne laisse pas l'impression de l'unité. C'est que, bien que le fond en reste toujours le même, il se manifeste à propos de circonstances qui semblent n'avoir entre elles aucun rapport. Il est dans la nature de l'héroïne de s'attrister et de craindre, mais sa tristesse et sa crainte changent d'objet. Après avoir craint pour la vie d'Hercule, elle craint de perdre l'amour d'Hercule. C'est dans ses craintes qu'il y a un manque d'unité, et par suite un manque de vérité, j'entends de *vérité dramatique*. Il ne faut pas oublier en effet que tout drame est une crise[1] et que toute crise exclut nécessairement, dans ceux qui s'y trouvent mêlés, la possibilité de s'intéresser à autre chose qu'à ce qui fait l'objet de cette crise. Il n'y aurait pas contradiction à ce que, dans la vie réelle, Déjanire fût, successivement, d'abord inquiète au sujet de la vie de son mari, et ensuite jalouse de lui. Mais on a peine à concevoir que dans le drame, dont la marche est nécessairement très rapide, elle puisse être ainsi successivement absorbée par deux sentiments si différents. Si la seule chose en question dans la pièce est le danger qui menace Hercule, nous ne comprenons pas qu'elle puisse en distraire sa pensée et s'abandonner à la jalousie; si l'amour d'Hercule pour Iole fait toute la tragédie, nous ne comprenons pas que Déjanire ne soit pas jalouse uniquement. Déjanire produit donc l'effet d'une même femme dans deux situations différentes, mêlée à deux drames distincts.

Ce défaut résulterait-il d'un manque d'unité dans l'action de la pièce ? Ce n'est là qu'une apparence. Nous avons essayé plus haut[2] de montrer que l'action des *Trachiniennes* est une ; mais ce qu'il faut ajouter ici, c'est qu'elle n'est une que par rapport à nous, spectateurs. Nous savons en effet le fond des choses ; nous savons que les événements vont s'enchaîner sui-

[1] Il s'agit, bien entendu, du drame grec, ou, si l'on veut, de notre tragédie classique.

[2] Voir p. 1 sqq.

vant la loi rigoureuse et inflexible de la fatalité, et que, sans rapports apparents les uns avec les autres, ils n'en constituent pas moins dans leur ensemble une seule et même crise, dans laquelle le salut ou la mort d'Hercule est la seule chose en question. Pour Déjanire, il n'en est pas ainsi. Les événements, pour elle, se succèdent sans s'enchaîner et constituent par conséquent deux crises distinctes. L'oracle a prononcé qu'Hercule courait un danger : c'est là la première crise, et elle la croit définitivement passée quand on lui annonce qu'Hercule est de retour ; Hercule aime une autre femme, et elle veut l'arracher à cette passion : c'est là la seconde crise, qui aura un dénouement qu'elle ne peut prévoir. Le rôle de Déjanire manque donc de vérité dramatique, et cela est dû à ce que Sophocle a fait successivement découler ses sentiments de deux sources différentes : de l'oracle d'abord, c'est-à-dire de la fatalité ; et en second lieu de la jalousie, qui est chez elle une passion purement humaine par sa cause immédiate et directe. Ici encore nous sommes en présence de deux influences qui se sont nui réciproquement.

La même cause explique que la jalousie de Déjanire ne présente pas toujours la vérité psychologique qui rend si remarquables la plupart des personnages de Sophocle, et qu'elle manque un peu de profondeur. Nous avons observé plus haut que cette jalousie est en harmonie avec les traits généraux du caractère. Il n'y entre rien de violent, rien qui ressemble à la passion d'une Médée ou d'une Hermione. Une seule épithète lui convient : c'est une jalousie résignée. La première atteinte portée à l'âme de l'héroïne par les révélations du messager est vive : « Infortunée ! dans quelle situation me trouvé-je ? Quel malheur ai-je, à mon insu, fait entrer dans ma maison ? Ah ! malheureuse !... Que résoudre, femmes ? Ce que je viens d'entendre me laisse frappée au cœur[1]. » Mais ce n'est là qu'un cri ; et encore est-il coupé par quelques questions

[1] V. 375 sqq.

adressées au serviteur. Plus loin, Déjanire nous ouvre davantage son âme, qui nous est restée jusqu'ici un peu fermée :

Je suis venue vers vous en secret, *confie-t-elle au chœur*, pour vous dire le charme que j'ai préparé de mes mains, et pour gémir avec vous sur mon malheur. Ce n'est pas, je crois, une vierge, mais une femme qui a subi le joug que j'ai admise auprès de moi : tel le nautonier reçoit dans son navire une surcharge incommode, dangereuse pour son salut, comme cette femme le sera pour mon cœur. Maintenant nous sommes deux pour une même couche, pour les embrassements d'un seul. C'est ainsi qu'Hercule, réputé mon époux loyal et fidèle, m'est reconnaissant des longs soins que j'ai pris de sa maison. Je ne sais pas lui en vouloir de ces faiblesses, auxquelles il a succombé si souvent. Mais pourtant, quelle femme supporterait d'habiter avec sa rivale et de l'associer à ses droits d'épouse ? Je vois en elle les charmes de la jeunesse destinés à s'accroître, et chez moi, ils dépérissent. L'œil de l'homme aime à cueillir cette fleur, et se détourne quand elle se flétrit. Aussi, je crains qu'Hercule ne soit plus mon époux que de nom et réserve ses tendresses pour sa captive plus jeune que moi [1].

Les plaintes que Déjanire fait entendre ici sur l'ingratitude d'Hercule ne se reproduisent pas dans le reste de la pièce, et ce passage est, à vrai dire, le seul, dans tout le rôle, où nous puissions saisir les mouvements de la jalousie. Partout ailleurs, Déjanire restera maîtresse d'elle-même et sera dominée par le souci de ne se laisser aller à aucun acte, à aucune parole violente qui puisse donner à croire qu'elle nourrit contre Iole ou contre Hercule des sentiments hostiles. Le discours qu'elle tient à Lichas pour obtenir de lui l'aveu de l'infidélité d'Hercule est, à cet égard, curieux à étudier. Ses paroles, lui dit-elle, ne tomberont pas dans l'oreille d'une femme méchante ; elle connaît l'inconstance naturelle des hommes et le pouvoir invincible de l'Amour ; ce pouvoir s'exerce sur elle-même ; elle ne peut en vouloir à Iole et à Hercule de le subir. Jamais homme n'a eu plus de femmes qu'Hercule ; et pourtant jamais celles qu'il a aimées n'ont entendu d'elle un mot de reproche ou une

[1] V. 534 sqq.

injure. « Il en sera de même d'Iole, quand bien même Hercule se dessècherait d'amour pour elle [1]. »

Sans doute Lichas a tort d'accepter trop facilement les assurances que lui donne Déjanire ; le ton général de ses paroles, l'ardent désir de savoir qui perce à travers tout ce qu'elle dit, devraient lui ouvrir les yeux ; cette résignation calme, cette indulgence voulue cachent une souffrance contenue. Mais il me semble d'autre part que nous devons nous-mêmes nous garder de l'illusion contraire et ne pas être dupes de la situation ni de ce mot de jalousie. Il éveille toujours en nous l'idée d'une grande agitation et d'un grand trouble moral. Or, les sentiments de Déjanire paraissent véritablement ne répondre que d'une manière très imparfaite à cette idée ; notre imagination nous la représente plus passionnée qu'elle ne se montre réellement et l'on pourrait dire que c'est un peu nous qui sommes jaloux à sa place. Son attitude à l'égard d'Iole prouve bien à elle seule qu'elle ne ressent pas la jalousie à la manière dont nous la comprenons. Quand, pour la première fois, elle se trouve en présence de la fille d'Eurytus, on ne voit nulle part se traduire, dans son langage et ses sentiments, la défiance instinctive que la vue de cette femme jeune, belle, à l'attitude et au silence énigmatiques, devrait faire monter au cœur de l'épouse en qui « pâlit l'éclat de la jeunesse » et qui connaît trop la nature volage de son mari. Elle traite la captive avec bonté et sympathie, même après qu'elle sait qu'elle a en elle une rivale [2]. Cela lui donne un grand air de noblesse et de bonté, mais ne dénote pas, on en conviendra, le tempérament jaloux qu'on se plaît la plupart du temps à lui attribuer.

Le trait principal de la jalousie de Déjanire étant ainsi fixé, on peut se demander d'abord si ce calme relatif, dans une

[1] *Trach.*, v. 436 sqq. Saint-Marc Girardin ne voit dans le discours de Déjanire à Lichas qu'une feinte pour l'engager à parler. C'est évidemment une fausse interprétation de ce morceau, car ce que Déjanire dit ici à Lichas, elle le répétera devant le chœur, qu'elle n'a aucune raison de vouloir tromper (cf., v. 552).

[2] *Trach.*, v. 490 sqq. ; 624 sqq.

passion d'ordinaire violente et emportée, est bien conforme à la nature et s'il n'y a pas quelque contradiction à parler de jalousie résignée. « La jalousie se nourrit dans les doutes ; et « elle devient fureur, ou elle finit, sitôt qu'on passe du doute « à la certitude[1]. » C'est ainsi que l'ont représentée tous ceux qui l'ont mise sur la scène ; mais cette pensée de l'un des plus profonds analystes du cœur humain ne trouve pas ici son application. Sophocle n'a donné à Déjanire ni doutes, ni soupçons ; elle apprend d'un seul coup toute la vérité et, avec la certitude, la jalousie, pour elle, ni ne finit, ni ne se tourne en fureur.

Peut-être faut-il tenir compte de la différence des mœurs, de la situation inférieure qui était faite à la femme dans la famille antique et qui pouvait atrophier certains de ses sentiments ? On pourrait s'y croire autorisé par un curieux passage de l'*Andromaque* d'Euripide :

> Il faut, *dit la veuve d'Hector*, qu'une femme, quand on l'a donnée même à un mauvais époux, se résigne et n'engage pas avec lui une lutte d'orgueil... Quant à moi, cher Hector, pour l'amour de toi, j'aimais celles que tu aimais, s'il arrivait que Cypris te fît faire un faux pas ; et souvent j'ai donné le sein à des enfants de toi qui n'étaient pas les miens, afin que de moi ne te vînt nulle amertume. En agissant ainsi je ramenais à moi mon époux par ma douceur[2].

Mais ce passage ne prouve rien. Le sentiment anormal qui y est exprimé s'explique par une raison littéraire ; Euripide veut établir entre la sauvage Hermione et la douce Andromaque une opposition très forte. Ce sentiment d'ailleurs serait-il vrai, le cas n'est pas applicable à la situation qui nous occupe : Déjanire aussi a vu souvent, sans éprouver de jalousie, Hercule céder à ses caprices amoureux ; elle le dit elle-même[3]. C'est qu'alors elle possédait, comme Andromaque aussi à l'époque qu'elle rappelle, l'éclat de la jeunesse et de la beauté, qu'elle était sûre de son pouvoir et savait que l'affection de

[1] La Rochefoucauld, *Maximes*, 32.
[2] Euripide, *Andromaque*, v. 213 sqq.
[3] *Trach.*, v. 460 sqq.

l'infidèle ne subirait qu'une éclipse momentanée. Mais aujourd'hui elle n'a plus « cette fleur de jeunesse vers laquelle se tournent les regards[1], » et il s'agit pour elle de savoir si elle ne sera plus que de nom l'épouse d'Hercule, si elle cédera définitivement la place à sa rivale plus jeune[2]. Elle est donc arrivée à un tournant décisif de sa vie et elle tient d'autant plus au cœur de son époux qu'elle a plus de raisons de craindre de le perdre ; en d'autres termes, elle est jalouse, et tout simplement jalouse. Elle ne peut donc l'être que comme toutes les femmes le sont et, sur ce point, les femmes de l'antiquité ne différaient pas des femmes modernes. Nous en avons assez de témoignages : « Une femme peut rester indifférente à tout le reste ; mais se voir enlever son époux, c'est pour elle perdre la vie. » Ces mots sont de Ménélas, dans la même *Andromaque* d'Euripide[3]. Qu'on se rappelle les fureurs de sa Médée et de son Hermione, et l'on sera forcé de convenir que Déjanire offre à peine une trace très atténuée de ces troubles de l'âme que l'antiquité, aussi bien que nous, considérait comme inséparables de la jalousie ; que cette passion chez elle manque, par conséquent, de vérité et de profondeur.

La cause de ce défaut est facile à saisir. Ce qu'il y a de contradictoire dans la passion de Déjanire provient encore de l'incompatibilité entre les deux influences auxquelles elle est soumise, entre les sentiments qui naissent naturellement de son cœur blessé et ceux que la fatalité qui la fait agir dans la pièce exige qu'elle ait. L'absence d'agitation morale qui nous paraît peu naturelle dans sa situation se rattache directement à ces derniers.

Et d'abord, qu'est-ce, à ses yeux, que l'amour d'Hercule pour Iole ? Ce n'est pas quelque chose qui dépende de lui et de sa volonté : Eros commande aux dieux, aux hommes, à Déja-

[1] *Trach*, v. 547 sqq.

[2] Ταῦτ' οὖν φοβοῦμαι, μὴ πόσις μὲν Ἡρακλῆς | ἐμός καλῆται, τῆς νεωτέρας δ' ἄρ' ἦ. (v. 550).

[3] Euripide, *Andromaque*, v. 372.

nire, à Iole, en maître auquel on ne résiste pas[1] ; l'amour est une *maladie* (νόσος[2]), à laquelle Hercule est sujet plus qu'un autre, et pour laquelle on ne saurait lui en vouloir, pas plus qu'à un malade de sa fièvre. Ces idées sur l'amour ne sont pas particulières à Déjanire ; on en retrouverait ailleurs l'expression dans la littérature grecque. Elles n'en ont pas moins en elles-mêmes un caractère fataliste qui explique déjà en partie pourquoi Déjanire ne se sent émue de colère ni contre Iole ni contre Hercule. Mais il y a plus : à ces croyances générales sur la nature de l'amour, s'ajoute, dans Déjanire, une conviction qui lui est personnelle et qui est la véritable raison, non de son indifférence, car évidemment elle souffre, mais de son calme relatif: « Comment il existe un remède à ma peine, dit-elle au chœur, je vais vous en instruire, mes amies[3]. » C'est là tout le secret: elle a un remède pour guérir Hercule de sa maladie d'amour ; c'est le philtre de Nessus, qu'elle conserve à l'insu de tous, et dont elle se décide à faire usage dès qu'elle connaît l'infidélité de son mari. Les doutes légers qui pourraient s'élever en elle sur l'efficacité de ce charme souverain ne résistent pas à une parole du chœur[4] ; son assurance est entière, et c'est sans hésiter qu'elle remet la fatale tunique à Lichas, chargé de la porter à Hercule. On voit combien cette persuasion où est Déjanire de triompher d'Iole exclut naturellement tous les développements psychologiques que semblait appeler la situation. Pourquoi se consumerait-elle dans la douleur ? Pourquoi tenterait-elle sur celui qui l'abandonne le pouvoir des plaintes pathétiques, des reproches véhéments, de l'évocation des jours

[1] V. 440.

[2] V. 445 ; cf. 543 : ἐγὼ δὲ θυμοῦσθαι μὲν οὐκ ἐπίσταμαι | νοσοῦντι κείνῳ πολλὰ τῇδε τῇ νόσῳ.

[3] V. 553 ..... ἣ δ'ἔχω, φίλαι, | λυτήριον λύπημα τῇδ' ὑμῖν φράσω. Le sens donné par Hermann, qui fait de λυτήριον un substantif, et explique : *ægrimonium Iolæ, mihi liberationem a malis,* n'est pas admissible à cause de la douceur que Déjanire témoigne à Iole, et qui ne se dément pas un instant. Il y a, semble-t-il, corrélation évidente entre ἣ et τῇδε, et il est préférable de donner, comme on le fait d'ordinaire, à l'adjectif λυτήριον le sens passif: λύεσθαι δυνάμενον.

[4] V. 590 sqq.

heureux d'autrefois? Comment même l'idée de recourir à ces moyens lui viendrait-elle à l'esprit? La crédulité, la foi aveugle dans la parole de Nessus, éteint en elle tout autre sentiment que la certitude de vaincre et de vaincre sans combat, et la pousse à marcher avec décision vers le précipice qui l'attend et qu'elle ne connaît pas. Les mesures du destin ont été bien prises ; c'est lui seul qui, par la rencontre avec le Centaure inspire à l'héroïne du drame cette confiance fatale dans la vertu bienfaisante d'un poison mortel. On ne saurait trop déplorer ici l'intervention de cette force aveugle. Si Déjanire eût fait, avant que la vertu réelle du philtre se révélât par ses effets, les réflexions qu'elle fera après, si elle eût soupçonné sa vertu véritable, peut-être aurions-nous eu, dans les *Trachiniennes* comme dans la *Médée*, une peinture achevée de la jalousie, de ses tortures, de ses tentations coupables, de ses fureurs ou de ses remords, au lieu que Déjanire ne nous en offre qu'une imparfaite et incomplète esquisse.

Hercule ne paraît qu'à partir du vers 974, pour le dénouement, et nous le connaissons beaucoup mieux par ce qu'ont rapporté de lui les autres acteurs du drame, que par ce qu'il dit ou fait lui-même. Il se montre d'ailleurs, dans la scène finale, conforme à ce que nous savons déjà de lui ; nous retrouverons la violence du dévastateur d'Œchalie et du meurtrier de Lichas, dans sa fureur contre Déjanire, dont il ignore la mort.

Puissé-je la voir mourir comme moi, de la même manière[1]. — Oui, sachez-le ; bien que mes forces soient anéanties et que je ne puisse faire un pas, celle qui a osé cela, ma main la punira, même en l'état où je suis. Qu'elle vienne seulement, et je lui apprendrai, et tous verront que, mort aussi bien que vivant, je châtie les criminels[2]. — O mon enfant, montre que tu es le vrai fils de ton père et que tu ne me préfères pas ta mère ; de tes mains, toi-même, va l'arracher du palais et livre-moi celle qui t'a enfanté, que je connaisse clairement si c'est mon sort que tu plains davan-

[1] V. 1036.
[2] V. 1107.

tage ou le sien, quand tu la verras déchirée et traitée comme elle le mérite [1].

A part ce trait de violence excessive, presque de sauvagerie, que la situation explique, on ne peut guère soutenir que le dénouement offre une peinture véritable du caractère d'Hercule ; c'est plutôt la mise en action du récit qu'Hyllus a fait un peu plus haut, à sa mère et au chœur, des souffrances du héros au promontoire de Cénée : le spectale que nos oreilles avaient tout à l'heure entendu décrire est maintenant sous nos yeux. Nous voyons Hercule se tordre en proie au feu invisible qui le dévore ; il étale devant nous ses plaies saignantes ; il nous épouvante de ses cris et de ses plaintes. Toute cette douleur n'a rien de très personnel et ne diffère pas beaucoup de celle de Philoctète par exemple. Ce sont les mêmes exclamations, les mêmes images pour désigner le mal obscur qui ronge le patient, les mêmes appels à la pitié des assistants, la même terreur à la seule idée du contact d'une main étrangère, le même désir d'anéantissement dans la mort. Il n'y a pas à s'en étonner, car la douleur physique ne se prête pas à une très grande variété d'expression. La douleur d'Hercule cependant, outre qu'elle est plus violente que celle de Philoctète, a aussi, à ce qu'il me semble, quelque chose de moins naturel. Hercule se complaît trop à décrire les effets physiologiques du poison :

(Jamais je n'ai ressenti) des souffrances comparables à celles que me cause ce tissu, œuvre des Erinyes, dont la fille perfide d'Œnée a entouré mes épaules et sous lequel je meurs. Il s'est moulé sur mes flancs ; il m'a rongé les chairs jusqu'aux os ; il boit à mes artères et à mes poumons ; il a déjà épuisé mon sang décoloré, et tout mon corps tombe en ruines, pris dans cette étreinte mystérieuse [2].

Sophocle, cela est clair, tient à mettre en relief ce qu'il y a d'extraordinaire dans les souffrances de son héros, pour qu'elles soient en harmonie avec tout le reste de sa destinée, à laquelle

[1] V. 1064 sqq.
[2] V. 1050 sqq.

nulle autre ne ressemble. Cette longue scène d'ailleurs n'est que comme un résumé de ce que l'existence du demi-dieu thébain a présenté d'étrange et de surnaturel. Quand il interrompt ses plaintes et ses cris, c'est pour établir des antithèses entre ce qu'il a été et ce qu'il est, entre ses victoires sur les géants, les monstres, les brigands et les barbares, et l'indignité de sa mort, œuvre « d'une faible femme, n'ayant rien de viril, agissant seule et sans le secours du glaive [1] ». Un autre passage énumère plus en détail encore la longue série de ses travaux et l'oppose à l'état misérable auquel il est maintenant réduit [2].

Cette idée de la destinée fatale d'Hercule, sur laquelle toute la pièce repose, ne pouvait pas, cela va de soi, être absente du dénouement; mais là, comme dans toutes les autres parties du drame, on peut lui reprocher de nuire au naturel des sentiments et à leur vérité. A un moment, Hercule demande à son fils de lui amener ses autres enfants et sa vieille mère Alcmène. Est-ce, comme on pourrait s'y attendre, pour les embrasser une dernière fois et leur dire adieu avant de mourir? Il n'y a pas trace de ce sentiment dans le passage : Hercule veut seulement découvrir aux siens les oracles qui ont présidé à sa destinée [3]. A un autre moment, Hyllus, voyant son père un peu plus calme, en profite pour plaider la cause de Déjanire et la justifier du crime qu'Hercule lui impute. Hercule, après avoir entendu son fils, va-t-il changer de sentiments à l'égard de sa femme innocente, revenir sur les malédictions dont il l'a accablée, prononcer un mot de justice, de pardon, de tendresse ? L'occasion semblait belle de faire succéder aux émotions tumultueuses des scènes précédentes des impressions plus douces, de tirer des larmes aux spectateurs, de racheter l'égoïsme du fils de Jupiter et ses actes répréhensibles en le montrant enfin humain et généreux. Mais dans ce que lui dit Hyllus, un seul mot frappe Hercule; c'est le nom du centaure

[1] V. 1058 sqq.
[2] V. 1090 sqq.
[3] V. 1147 sqq.

Nessus, de celui dont la fatalité s'est servie pour réaliser ses desseins. C'est que la justification de Déjanire est introduite ici par le poète non pour Déjanire, mais pour Hercule seul, pour éclairer à ses yeux le sens mystérieux de son passé, pour qu'il accepte avec résignation une mort qui le met au rang des dieux, et enfin pour lui faire régler d'avance l'avenir de sa race d'après une volonté que l'on comprend n'être pas la sienne, mais celle des dieux : Hyllus brûlera sur le bûcher de l'Œta Hercule encore vivant ; il épousera celle qui fut aimée de son père et qui a été la cause indirecte de sa mort. Ainsi les destinées s'accompliront ; mais on voit à quel prix : la fatalité exige de ses esclaves qu'ils agissent contrairement à la nature et foulent aux pieds, pour que les oracles ne soient pas menteurs, les sentiments les plus légitimes du cœur humain.

IV

Nous venons de voir que Sophocle s'est servi, dans sa tragédie, de deux ressorts dramatiques de nature très différente. D'une part, il fait intervenir la fatalité : c'est elle qui règle la marche des événements et amène la catastrophe ; d'autre part, il réserve à l'activité et à l'initiative propre des personnages un rôle d'une certaine étendue : si la jalousie de Déjanire n'est pas la cause première de la mort d'Hercule, elle en est la cause seconde, elle est l'instrument qu'emploie la fatalité. Nous avons essayé d'indiquer les inconvénients de l'usage simultané de ces deux ressorts ; ils ne peuvent jouer ensemble qu'en se contrariant : la part attribuée au développement des caractères atténue et affaiblit l'impression religieuse qui devrait résulter de l'intervention de la force fatale ; cette intervention à son tour oblige le poète à restreindre le développement des caractères, à en altérer même parfois la vérité.

Sophocle pouvait-il concevoir son sujet autrement, et négliger complètement un de ces deux éléments pour ne laisser subsister

que l'autre ? Peut-être lui a-t-il été impossible de s'affranchir des idées religieuses de son époque au point de les sacrifier tout à fait au penchant qui le portait à observer surtout la nature humaine et à la décrire [1]. Quoi qu'il en soit, il est vraisemblable qu'il s'est lui-même rendu compte des contradictions inhérentes à son sujet ; car visiblement il cherche à les amoindrir. Il s'est appliqué à concilier, à fondre ensemble les deux éléments incompatibles de sa tragédie, de manière qu'ils fussent presque inséparables l'un de l'autre. Et, de fait, ce n'est que par un effort d'analyse que nous parvenons aujourd'hui à les distinguer et à déterminer la part de chacun d'eux.

Un des moyens qu'il emploie pour opérer la fusion de ces deux éléments contraires est le rôle muet d'Iole. Ce personnage lui était fourni par la légende d'Hercule. Il figurait, cela n'est pas douteux, dans la *Prise d'Œchalie* de Créophyle de Samos d'où, vraisemblablement, a été tiré le sujet des *Trachiniennes* [2]. « Je suis, fait dire au poème de Créophyle une épigramme de Callimaque, l'œuvre du Samien qui reçut dans sa maison le divin Homère ; je pleure les malheurs d'Eurytus et de la blonde Iole. » On ne sait pas d'ailleurs quelle place occupait dans le poème la fille d'Eurytus. Était-ce parce qu'il était épris d'elle, et pour l'enlever à son père, qu'Hercule détruisait Œchalie ? Cela est possible et même probable, car cette tradition semble avoir été la plus répandue [3]. Cependant, du temps même de Sophocle, il

[1] Il serait téméraire de vouloir imaginer ce qu'aurait pu devenir entre les mains de Sophocle le sujet des *Trachiniennes*, s'il avait résolument sacrifié l'un des deux ressorts dramatiques. Cependant si l'on cherche à s'en faire une idée, la *Médée* d'Euripide pourrait à la rigueur fournir une indication. Les oracles, c'est-à-dire l'élément religieux du drame, étant supprimés, tout dans la pièce pouvait découler uniquement et logiquement de la jalousie de Déjanire, même l'exposition, où il n'y a, dans la tragédie telle qu'elle est, aucune trace de cette passion. La marche de l'action était d'ailleurs à peine modifiée dans ses lignes extérieures ; l'ordre et l'enchaînement des scènes restaient les mêmes à très peu de chose près. Mais l'effet dramatique devenait tout autre, comme le sujet lui-même ; l'intérêt principal se portait sur Déjanire, sa jalousie et sa mort, et non plus sur la destinée et la mort d'Hercule.

[2] Voir Welcker, *Der epische Cyclus*, p. 214 sqq. de la 2e édition.

[3] Apollodore, *Bibl.*, 2, 5, 12, 6 sqq.

y en avait une autre, dont une scholie des *Trachiniennes* (v. 354) nous a transmis l'écho. D'après Phérécyde, dit la scholie, Hercule arrivait chez Eurytus, à Œchalie[1], et demandait la main d'Iole pour son fils Hyllus ; sur le refus d'Eurytus, il prenait sa ville et tuait ses fils ; Eurytus lui-même se retirait en Eubée. Sophocle a dû connaître l'une et l'autre tradition ; je crois en trouver la preuve dans le dénouement de sa pièce, où Hercule donne Iole pour femme à son fils. Il y a là, à ce qu'il me semble, un mélange des deux données de la légende. Dans le reste de la tragédie, il a suivi uniquement la première tradition, et il est facile de comprendre pourquoi. La mort d'Hercule étant le résultat à la fois de la volonté du destin et de la jalousie de Déjanire, il fallait, pour conserver l'unité d'action, que l'une de ces deux causes fût subordonnée à l'autre ; il était nécessaire, après avoir sauvé Hercule des dangers de son expédition contre Œchalie, où l'oracle avait prédit qu'il devait trouver la mort, de présenter cependant sa mort comme se rattachant à cette expédition. C'est à cette nécessité que répond tout d'abord le rôle d'Iole ; il sert de *transition* entre la première partie de la pièce et la seconde. Toutes les scènes de cette seconde partie, où la jalousie de Déjanire est l'objet principal des développements, rentrent ainsi, bien qu'elles soient traitées pour ainsi dire d'une manière indépendante et sans lien apparent avec l'oracle du début, dans les données de la première partie et paraissent en découler fatalement : c'est d'Œchalie qu'Hercule a ramené Iole; c'est donc à Œchalie qu'il aura trouvé la mort[2].

Très vraisemblablement, l'originalité de Sophocle consiste surtout à avoir fait du personnage emprunté à Créophyle un rôle muet. Mais il est à remarquer que le silence d'Iole, d'où il a su tirer un effet si pathétique, lui était comme imposé

[1] Phérécyde plaçait Œchalie en Arcadie. Voir sur les différents endroits où on la situait, Welcker, passage cité, et l'article Hercule dans le *Dictionnaire des Antiquités* de Daremberg et Saglio.

[2] Cette raison nous déterminerait à maintenir, dans le vers 77, le mot χώρας et à rejeter la conjecture ὥρας.

par le caractère mixte de son sujet. Tout autre que lui eût peut-être cédé à la tentation de prendre occasion de la rencontre des deux rivales, pour écrire des scènes mouvementées et des dialogues dramatiques. Mais Sophocle ne sacrifie pas l'ensemble aux détails, et l'ordonnance générale de sa tragédie lui interdisait précisément d'engager, entre les deux femmes, une lutte de sentiments qui eût donné une trop grande importance à l'action des passions humaines dans un drame dont la fatalité devait rester le fond. Toute la scène de l'arrivée d'Iole est à citer, bien qu'elle soit un peu longue ; car rien, croyons-nous, ne peut mieux donner l'idée de la délicatesse de l'art de Sophocle et du soin qu'il apportait à la composition.

Le chœur : Maîtresse, tu as sujet maintenant de te réjouir; tu n'en peux douter, d'après ce qui frappe tes yeux et d'après ce que tu viens d'entendre [1].

Déjanire : Comment ne me réjouirais-je pas en toute sincérité au récit de cette heureuse victoire de mon époux ? j'y suis bien obligée, et ma joie doit répondre à son triomphe. Pourtant, quand on examine les choses comme on doit, le bonheur donne lieu de craindre ; il peut s'évanouir un jour. Pour moi, mes amies, une grande compassion m'est venue, à la vue de ces malheureuses, perdues sur une terre étrangère, sans foyer, sans famille. Bien que peut-être elles soient de parents libres, les voilà maintenant assujetties à la vie des esclaves. O Zeus qui détournes le danger, puissé-je ne jamais te voir sévir ainsi contre quelqu'un des miens, je ne sais lequel, ou du moins ne le fais pas de mon vivant. Telles sont les craintes qui m'assiègent à leur vue. *(S'adressant à Iole) :* Et toi, malheureuse enfant, qui es-tu ? Es-tu vierge, ou es-tu mère ? Mais, à te voir, ce sont là des paroles où tu n'entends rien. Tu es du moins de noble race. Lichas, de quelle famille est l'étrangère ? quelle est sa mère, quel est le père qui l'engendra ? Parle, car sa vue m'a émue plus que celle des autres, d'autant qu'elle sait plus que les autres garder un air de dignité.

Lichas : Que sais-je, et à quoi bon m'interroger ? Elle est peut-être du sang d'un des grands de là-bas.

Déjanire : Du sang des rois peut-être ? Eurytus avait bien une fille ?

Lichas : Je ne sais, je n'ai pas pris de longues informations.

[1] Le chœur veut parler du cortège des captives et du recit que Lichas vient de faire de la victoire d'Hercule.

Déjanire: Tu n'as pas non plus entendu prononcer son nom par quelqu'un de tes compagnons?

Lichas : Non ; je me suis acquitté en silence de ce que j'avais à faire.

Déjanire (à Iole) : Parle, infortunée ; que nous apprenions du moins de toi ce qui te concerne ; car il est malheureux qu'on ignore qui tu es.

Lichas : Elle fera comme elle a fait jusqu'ici, elle n'ouvrira pas la bouche ; elle n'a fait entendre aucun mot, grand ou petit ; toujours triste, elle pleure, la malheureuse, sous le poids de sa douleur, depuis qu'elle a quitté les hauteurs de sa patrie. Cela est fâcheux pour elle, mais il faut lui pardonner.

Déjanire : Eh bien ! laissons-la ; qu'elle entre dans le palais et agisse à son gré ; je ne veux pas qu'aux maux qu'elle endure s'ajoute une peine venant de moi : elle est assez malheureuse ainsi [1].

On voit avec quelle réserve cette scène est traitée. Elle ne contient pas un mot qui puisse faire dévier la pièce de son intention première. Rien de plus dramatique que cet effort de Déjanire sur elle-même pour être heureuse et se réjouir, que ces pressentiments, déroutés par l'annonce de la victoire, mais persistant malgré tout, ne sachant plus trop à quoi se prendre et s'égarant à demi ; rien de plus pathétique aussi que la forme nouvelle qu'ils prennent, s'exhalant en pitié pour ces captives que le vainqueur traîne après lui, et allant tout d'abord à celle d'où viendront à l'héroïne toutes ses infortunes. Mais, en même temps, rien de plus habile. Sans prêter à Déjanire un seul mot de passion, ni même assombrir son cœur du moindre soupçon jaloux [2], par le seul fait qu'il la met en présence de sa rivale encore ignorée et donne à sa curiosité bienveillante une insistance particulière, Sophocle amorce, pour ainsi dire, tous les développements passionnels du caractère. Mais il les amorce seulement ; ce résultat obtenu, Iole disparaîtra de la pièce, où sa présence l'eût obligé à donner à la jalousie de Déjanire des traits plus accusés et

[1] V. 291 sqq.

[2] Ce n'est pas l'avis de Patin *(Etudes sur les Tragiques grecs, Sophocle,* p. 71). Déjanire, dit-il, à la vue des captives, « éprouve les mouvements confus d'une pitié à travers laquelle on peut démêler les premières atteintes de la jalousie ». Je ne trouve, dans le texte, rien qui justifie ce jugement.

plus énergiques que ne le comportait le but qu'il poursuivait. Il est impossible d'être à la fois plus pathétique et de rester plus maître de son inspiration ; de réunir, dans un plus harmonieux accord, la richesse de l'invention poétique à la science réfléchie qui juge dans quelle mesure précise un rôle peut être intéressant sans porter préjudice à la distribution de l'ensemble.

Partout, d'ailleurs, dans les *Trachiniennes*, est sensible cette préoccupation de maintenir un juste équilibre entre les deux forces qui mènent le drame, et de ménager de l'une à l'autre la transition. Si, dans la première partie de la tragédie, Déjanire n'est pas jalouse encore, elle est dans les conditions les plus favorables pour le devenir ; elle y est disposée par son abandon, par sa tristesse inquiète et sa mélancolie, par ces longues journées et ces longues nuits d'attente vaine dont elle fait confidence au chœur. Plus tard, quand la disparition du flocon de laine ne lui permettra plus de douter qu'Hercule va mourir, que l'attention du spectateur devra se détourner de la passion même de Déjanire pour n'en plus voir que les effets prochains et se porter sur l'accomplissement de l'oracle, l'âme de Déjanire elle-même subira une évolution semblable ; il ne sera plus question, dans son entretien avec le chœur, de son amour ni de sa jalousie ; ses craintes du début se réveilleront aussi vives, accompagnées de remords, et primeront en elle tout autre sentiment. Enfin, la jalousie de Déjanire est présentée de telle manière que les actes qui sont chez elle le résultat des impulsions les plus naturelles du cœur peuvent passer tout aussi bien pour des déterminations prises sous l'influence de la force fatale qui pèse sur elle à son insu. Qu'est-ce, en effet, que cette confiance aveugle et précipitée dans les paroles trompeuses du Centaure ? Faut-il y voir une conséquence de la passion qui ne réfléchit pas et qui croit avidement tout ce qu'elle désire, ou bien est-elle seulement la suite nécessaire d'un ensemble de circonstances créé par le destin pour égarer ses victimes ? Quand Déjanire prend la résolu-

tion d'envoyer la tunique à son époux, cet acte de volonté appartient à cet ordre indécis de faits psychologiques dont on ne saurait dire s'ils ont pour origine notre faculté de nous déterminer librement, ou s'ils sont un de ces phénomènes de suggestion dans lesquels ne se retrouve plus aucun des caractères de la liberté.

Enfin, la construction de la tragédie entière est visiblement soumise, dans son ensemble, à la nécessité d'isoler l'un de l'autre, autant qu'il était possible, les deux ressorts dramatiques qui devaient, par leur nature même, se contrarier. Nous en résumons les grandes lignes telles qu'elles ressortent des observations de détail contenues dans ce qui précède.

La donnée fatale de la pièce est nettement exposée dans le prologue et la parodos. Là, les personnages se savent menacés d'un danger contre lequel leur volonté ne peut rien ; les sentiments de Déjanire y sont tous subordonnés à la crainte que lui inspirent l'oracle qu'Hercule lui a fait connaître et les dernières recommandations qu'il lui a laissées avant son expédition contre Eurytus ; sa détermination d'envoyer Hyllus à la recherche de son père est également motivée par la crainte de l'oracle. Mais à partir de l'arrivée de Lichas apportant la nouvelle de la victoire d'Hercule, et jusqu'au quatrième épisode, c'est-à-dire dans le corps même de l'ouvrage, dans la partie véritablement dramatique, dans celle où le poète a voulu nous montrer Déjanire ressentant les premières atteintes de la jalousie, agissant en femme jalouse et prenant, sous l'empire de la jalousie, la détermination qui doit être funeste à Hercule, la fatalité semble se retirer de la scène et laisser les passions et les volontés humaines livrées à elles-mêmes. Elle ne s'exerce plus qu'en ce qu'elle trompe les personnages. Mais ceux-ci ignorent qu'ils sont trompés, qu'Hercule, en réalité, n'est pas sauvé, qu'il est toujours sous le coup de l'oracle qu'ils redoutaient au début et qu'ils ont perdu de vue après la victoire du héros. Déjanire se croit libre, maîtresse de ses actes, et agit en femme qui se croit libre, qui croit n'obéir

qu'à des motifs tirés d'elle-même et de sa passion jalouse. Ce n'est qu'après qu'elle a, sans le savoir et sans le vouloir, accompli l'œuvre de la destinée, que son illusion cesse. A ce moment, c'est-à-dire au dénouement, la fatalité reparaît et se découvre clairement aux divers acteurs par ses effets, qu'il est trop tard pour conjurer. Le dénouement comprend une double catastrophe : la mort de Déjanire et la mort d'Hercule. Avant d'expirer, les deux victimes apprennent la cause première de leur malheur ; tous les oracles leur sont révélés avec leur sens véritable, et ces oracles expliquent tout. La marche générale de l'action peut donc se résumer ainsi : 1° les personnages savent qu'ils ont tout à craindre de la fatalité ; 2° ils se croient soustraits à son influence ; 3° leur catastrophe les détrompe. En d'autres termes, bien qu'agissant durant tout le cours du drame, la fatalité n'apparaît clairement aux personnages que dans l'*exposition* et dans le *dénouement*.

On remarquera que l'ordre dans lequel les événements sont disposés dans la pièce est combiné à l'intention des personnages, pour leur faire oublier momentanément la force fatale qui ne cesse pas de peser sur eux. Mais Sophocle n'a pas à se préoccuper que des acteurs. Il a aussi à tenir compte des spectateurs. La fatalité, qui n'existe pas pour les premiers dans le corps de la tragédie, doit néanmoins continuer d'y être sensible pour les seconds ; tandis que les acteurs ignorent qu'ils travaillent exclusivement, sans le vouloir, aux desseins de la fatalité, le spectateur doit, au contraire, le savoir ; l'ordre des événements, qui doit tromper les personnages, doit, au contraire, éclairer le public. Sophocle a pu concilier les deux choses, grâce à la connaissance que les spectateurs ont de la légende, et qui leur donne, avant les faits accomplis, l'explication que les acteurs ne possèderont qu'après les faits accomplis. Les péripéties qui contribuent à égarer les personnages nous apparaissent ainsi non comme des arrêts dans la marche de la fatalité, mais comme une combinaison habile du destin pour parvenir à ses fins cachées. L'arrivée d'Iole, personnifi-

cation vivante de la victoire d'Hercule, rassure Déjanire ; mais elle nous fait trembler pour elle et pour Hercule ; le philtre de Nessus est, pour Déjanire, une raison d'espérer ; il est pour nous une raison de craindre ; le chœur célèbre le retour prochain d'Hercule triomphant ; pour nous, il annonce l'arrivée du funèbre cortège. Enfin, l'impression de fatalité que la pièce est destinée à produire est encore soutenue par les pressentiments que le poète prête à Déjanire, et par le merveilleux de détail abondamment, trop abondamment peut-être, répandu sur tout l'ensemble.

Peut-on dire toutefois que Sophocle ait atteint son but, que les deux ressorts dramatiques auxquels il a eu recours, quelque habileté qu'il ait mise à en régler le jeu, agissent de concert au point de se confondre ? On ne saurait justement le prétendre. Il a réussi, grâce à des combinaisons ingénieuses et savantes, à sauver l'unité d'action : la mort d'Hercule, voulue par le destin, reste le centre unique autour duquel se groupent tous les faits, toutes les péripéties ; toutes les scènes sont dans un rapport direct avec le dénouement.

Mais il y a une unité plus importante que l'unité d'action : c'est l'unité d'intérêt, et les *Trachiniennes* ne la produisent pas. Cette tragédie n'est ni une tragédie religieuse, ni une tragédie de caractères ; il y a de l'une et de l'autre ; mais ce n'est franchement ni l'une ni l'autre. Nous sommes ballottés, en la lisant, entre des émotions et des sentiments qui n'arrivent pas à se mettre d'accord. Nous trouvons Déjanire touchante ; car elle nous offre l'image de la plus humaine des douleurs ; Hercule nous émeut, mais d'une autre manière et pour une autre cause, parce que le spectacle de ses souffrances nous rend, jusqu'à un certain point, présente la nécessité mystérieuse contre laquelle il se débat et devant laquelle se brise son héroïsme. Mais nous ne savons pas, en définitive, auquel de ces deux personnages le poète a voulu nous attacher de préférence, et nous sommes tentés de répéter pour notre propre compte les paroles du chœur : « Laquelle de ces deux

infortunes dois-je pleurer d'abord ? Malheureuse ! je ne puis le décider [1]. » Ce manque d'unité dans l'intérêt est le défaut capital de la pièce ; à lui se ramènent toutes les critiques que l'on peut faire des *Trachiniennes*, et, comme les autres imperfections du drame, il a pour origine le manque d'unité dans le ressort dramatique.

[1] *Trach.*, v. 947.

CHAPITRE II

AJAX

I. Composition de l'*Ajax;* son unité malgré la duplicité de l'action. — II. Le dénouement de l'*Ajax;* il se produit au milieu du drame; explications diverses données de ce fait. — III. L'*Ajax* a pour sujet le panégyrique du personnage principal en tant que héros athénien; par là s'expliquent la structure particulière de la pièce, la place du dénouement et les développements donnés à la seconde partie. — Le sujet de la pièce distinct de l'action du drame; l'action n'est qu'une partie du sujet. — IV. Influence des souvenirs de l'épopée sur la composition de l'Ajax. — V. Infériorité de la deuxième partie de la pièce; raisons de ce fait. — VI. Deux ressorts dramatiques dans la première partie de la pièce; la mort d'Ajax est fatale; comment le poète dissimule cette fatalité au spectateur et à Ajax lui-même; comment il est obligé d'en tenir compte dans la peinture du caractère d'Ajax. La raideur du caractère d'Ajax. Rapprochement entre la composition de l'*Ajax* et celle des *Trachiniennes*. — VII. L'impression religieuse produite par l'*Ajax*. Le rôle d'Athéna.

I

Dans l'*Ajax*, nous trouvons encore, employés concurremment pour mener l'action, la fatalité et les caractères. Cependant, la structure générale de cette tragédie ne s'explique pas, comme pour les *Trachiniennes*, par la nécessité de concilier ensemble les deux forces ennemies. Dans la première partie seulement, cette nécessité s'est imposée au poète; dans la seconde, il n'a pas eu à s'en préoccuper. Si la fatalité pèse sur Ajax, en effet, elle ne pèse que sur lui; et la destinée du héros de Salamine une fois remplie, l'influence que la volonté divine exerçait sur elle n'a plus à se manifester. Il se rencontrera encore çà et là quelques allusions à la fatalité dont Ajax a été la victime, mais ce sera tout; dans la seconde moitié de l'action, la fatalité n'interviendra plus en aucune manière, et la tragédie se dénouera sans elle, par le seul

effet des caractères. C'est donc dans la première partie seulement que nous aurons à nous demander par quels moyens Sophocle a évité les inconvénients de l'emploi simultané de deux ressorts dramatiques contradictoires. Mais auparavant, il est nécessaire de considérer l'œuvre dans son ensemble et de rechercher les raisons de sa construction toute particulière.

Aristote a donné de l'unité d'action une définition qui n'a pas encore été remplacée par une meilleure : « De même, dit-il, que, dans les autres arts qui se proposent d'imiter, il y a unité dans l'imitation quand la chose imitée est une, de même aussi (dans la tragédie), il faut que la fable, étant l'imitation d'une action, imite une action unique et complète, et que les parties du drame composent un ensemble tel, qu'on ne puisse déplacer ou supprimer une de ces parties sans changer et bouleverser le tout lui-même. Ce qui peut en effet y figurer ou n'y pas figurer, sans le modifier visiblement, ne fait pas partie de l'ensemble [1] ».

L'*Ajax*, on n'en saurait disconvenir, ne répond pas à cette définition. La pièce se compose de deux parties. La première, dans laquelle il faut comprendre le prologue, expose le suicide d'Ajax avec toutes les circonstances qui le motivent, le préparent et l'accompagnent. Après le jugement des armes, Ajax veut se venger de ceux qui lui ont préféré Ulysse ; il tente de mettre à mort ses ennemis. Mais Athéna fait échouer son dessein : elle le frappe de folie, et il égare ses coups sur des animaux inoffensifs, qu'il prend pour les Atrides et pour Ulysse. Revenu à la raison, en proie à une humiliation profonde, se jugeant à jamais ridicule et déshonoré, il résout de se tuer. L'affection que lui témoignent ses vieux compagnons d'armes et sa captive Tecmesse, celle que lui-même éprouve pour son jeune fils Eurysacès, sont impuissantes à le détourner de son funeste projet ; il trompe la surveillance de ceux qui l'entourent, et il se donne la mort sur la scène. — Voilà

[1] Aristote, *Poétique*, chap. VIII.

bien l'action unique et complète dont parle Aristote, et la pièce pourrait s'arrêter là.

Elle se poursuit cependant, et une seconde partie commence, qui occupe le dernier tiers de la tragédie. Des acteurs nouveaux, Teucer, Ménélas, Agamemnon, entrent en scène et remplissent les rôles principaux. Teucer, arrivé trop tard pour sauver son frère de la mort, veut au moins préserver sa dépouille des outrages que lui réservent Agamemnon et Ménélas, et soustraire à leur haine Tecmesse et Eurysacès. Il entreprend, malgré la défense des Atrides, de donner la sépulture à Ajax; en présence du cadavre, il engage, avec les deux chefs de l'armée, de longs et violents débats. L'intervention d'Ulysse met fin à la querelle : Agamemnon se rend aux raisons du roi d'Ithaque, et Teucer peut, sans opposition, ordonner les préparatifs des funérailles de son frère. — Voilà encore une action unique et complète, qui ne se confond pas avec la précédente, et qui, à elle seule, eût pu être le sujet d'une seconde tragédie.

Sophocle a eu soin de rattacher très étroitement la seconde partie de la pièce à la première et de la faire attendre. A plusieurs reprises. Ajax, d'une manière plus ou moins explicite, a exprimé ses désirs et ses craintes en ce qui touche les derniers honneurs à rendre à ses restes; il a semblé prévoir la résistance de ses ennemis [1]. Si Agamemnon et Ménélas ne paraissent sur la scène qu'après la mort d'Ajax, cependant ils figurent en quelque manière dans le reste du drame ; absents pour nous, ils y sont partout présents pour Ajax; ce n'est pas à des béliers et à des bœufs que, dans son délire, il adresse ses injures et ses coups; c'est aux Atrides ; la pensée de leurs rires méprisants, de l'affront qu'ils lui ont infligé, de son impuissance à en tirer vengeance, le poursuit et l'obsède ; c'est pour échapper à leurs insultantes railleries qu'il se tue ; c'est enfin contre eux qu'il profère ses dernières malédictions. Les autres

[1] Au vers 689, μέλειν ἡμῶν ne peut avoir que ce sens; cf. v. 572 sqq. Voir surtout l'invocation à Zeus, v. 824 sqq.

personnages ramènent également sur les Atrides notre attention : le chœur parle de leurs conciliabules et de leurs menées[1] ; il se les représente survenant la menace à la bouche et la pierre à la main pour lapider son maître infortuné[2]; Tecmesse redoute leurs violences pour elle et pour son fils[3] ; le messager dépeint leur attitude provocante en face de Teucer[4]; en un mot, il n'est guère d'endroit dans la première partie qui ne les mêle plus ou moins directement à la catastrophe dont ils sont les premiers auteurs. Leur apparition après le suicide n'a donc rien qui surprenne ou qui choque. — Il en est de même pour Teucer : son frère, avant de mourir, lui a adressé un appel émouvant qui devait être entendu et qui prépare son entrée en scène[5] ; il lui a légué comme un dépôt cher et sacré le fils qu'il laisse après lui[6] ; et nous admettons comme une suite naturelle de tout ce qui a précédé que Teucer vienne prendre par la main Tecmesse sans défense, qu'il s'érige en protecteur de l'enfant menacé par la haine vivace des ennemis de son père, qu'il remplisse le dernier souhait du mourant en réclamant pour ses restes le repos et le respect[7]. Enfin l'intervention généreuse d'Ulysse, dont la modération et les sages conseils dénouent la situation et apaisent toutes les colères, ramène l'esprit du spectateur au début même de la pièce et contribue à donner à la composition tout entière un air d'unité qui peut faire illusion[8].

Malgré ces préparations habiles, il n'en reste pas moins que l'*Ajax* nous propose non pas une, mais deux «actions com-

[1] V. 189 sqq.
[2] V. 251 sqq.
[3] V. 496 sqq.
[4] V. 720 sqq.
[5] V. 342.
[6] V. 560 sqq.
[7] V. 824 sqq.
[8] On trouve, dans les adieux d'Ajax à la vie, une preuve du soin que Sophocle a mis a préparer, de longue main, son dénouement. Dans les malédictions d'Ajax contre ses ennemis, il n'est question que des Atrides (v. 838) ; Ulysse n'y est pas nommé et il n'est fait aucune allusion à lui. On ne s'en aperçoit qu'à la réflexion. Le but du poète, en omettant volontairement ici celui qu'Ajax

plètes» ; que ces deux actions, bien qu'elles aient entre elles un rapport étroit et que la seconde puisse être considérée comme sortant naturellement de la première, se font suite et ne se confondent pas. Dans la première partie, le spectateur se demande : Ajax mourra-t-il ou sera-t-il sauvé ; dans la seconde, la question qui se pose est autre : Teucer obtiendra-t-il d'ensevelir son frère ou ne l'obtiendra-t-il pas? Il y a donc là comme deux tragédies distinctes et l'on peut dire que la pièce manque d'unité d'action.

Mais il ne s'ensuit pas qu'il n'y ait pas unité dans la composition générale, ni même que l'unité d'intérêt en soit absente. Aristote met les auteurs tragiques en garde contre un défaut commun à quelques poètes épiques inexpérimentés qui ont cru, parce que leur poème roulait sur un seul personnage, Hercule ou Thésée, que leur œuvre avait par cela même de l'unité [1]. Le jugement particulier d'Aristote sur l'*Héracléide* ou la *Théséide* qu'il avait sous les yeux était sans doute justifié. Cependant, on ne saurait nier que le fait seul que les aventures racontées dans un poème se rapportent toutes à un personnage unique ne constitue déjà une unité rudimentaire, et, pour peu que le poète soit habile, cette unité peut devenir réelle et tout à fait digne d'une œuvre d'art. Cela est vrai même du poème dramatique. Qu'est-ce qui constitue par exemple l'unité des *Troyennes* d'Euripide? Ce n'est pas l'action ; car il n'y a pas, à proprement parler, d'action dans la pièce ; elle n'est composée que d'une série de scènes pathétiques ayant trait à la ruine de Troie. Répartition des captives entre les chefs des Grecs après la prise de la ville ; délire de Cassandre célébrant, dans une exaltation ironique, à la lueur des torches et parmi les cris de désolation, son union prochaine avec Aga-

hait pour le moins aussi vivement qu'Agamemnon et Ménélas, est bien clair. S'il avait mis dans la bouche d'Ajax mourant une dernière exécration contre Ulysse, il aurait rendu impossible son intervention en faveur du mort, et surtout l'offre généreuse qu'il fait à Teucer de prendre part aux funérailles : cette offre eût revêtu le caractère d'une impiété, presque d'un sacrilège.

[1] *Poétique*, ch. VIII.

memnon ; lamentations d'Andromaque et d'Hécube, mort de Polyxène, mort d'Astyanax, entrevue de Ménélas avec Hélène reconquise, nouvelles lamentations d'Hécube sur le corps d'Astyanax, incendie de Troie, embarquement des captives : quoi de plus varié et de plus différent que tous ces épisodes, dont chacun aurait pu à lui seul fournir le sujet d'une tragédie? L'unité d'impression qui se dégage de la lecture de la pièce est cependant réelle, parce qu'Euripide a groupé ces scènes dramatiques autour d'un même personnage, Hécube, qui ne quitte pas la scène, qui est devenue comme la personnification de la cité agonisante, et dont le cœur subit le retentissement de tous les coups frappés sur sa malheureuse patrie.

C'est une unité du même genre qu'on trouve dans l'*Ajax* ; unité moins rigoureuse que l'unité d'action assurément, mais suffisante néanmoins pour relier l'une à l'autre les deux parties de la pièce et faire de la tragédie, dans son ensemble, un véritable tout. Le personnage d'Ajax domine tout le drame. C'est encore de son sort qu'il s'agit, même après qu'il n'est plus : s'il n'est pas enseveli, son malheur, déjà si grand, deviendra plus lamentable encore. Il reste sur la scène durant la première partie ; il ne la quitte pas davantage durant la seconde ; car son cadavre est là, sous les yeux des spectateurs : c'est la vue de sa dépouille inerte qui donne du cœur à Ménélas et l'enhardit à proférer des insolences qui ne recevront pas de châtiment; c'est sa présence qui ravive la haine d'Agamemnon, qui inspire à Teucer l'éloquence de ses chauds plaidoyers, qui rend si pathétique le groupe de Tecmesse et de son fils prenant sous leur sauvegarde, eux qui sont la faiblesse même, les restes du grand Ajax. C'est lui, en un mot, qui demeure le centre de l'intérêt. L'intérêt ne s'est donc pas déplacé ; dans la dernière partie du drame, comme dans la première, il porte sur Ajax; et c'est parce qu'il n'a pas changé, que la composition entière, malgré la duplicité réelle de l'action, présente une unité satisfaisante.

II

La structure de la pièce offre toutefois une particularité embarrassante. Bien que l'action soit double, et que, à parler strictement, chacune des deux actions ait son dénouement propre (suicide d'Ajax, pour la première ; autorisation accordée à Teucer d'ensevelir son frère, pour la seconde), des deux dénouements, l'un, le dernier, n'est qu'accessoire ; il est subordonné à l'autre. Le principal, le seul vrai, c'est le suicide d'Ajax. Il serait, je crois, difficile de le contester [1]. Or, ce dénouement se produit, à peu de chose près, au milieu de la pièce. On a vu là une faute contre la loi de la *progression* dramatique. Au moment du suicide d'Ajax, l'intérêt arrive à son point culminant ; tout ce qui vient ensuite ne peut que l'affaiblir ; l'émotion tragique ne peut aller qu'en décroissant. C'est en effet ce qui a lieu : la seconde partie est pour nous moins intéressante que la première. Pourquoi Sophocle lui a-t-il donné cette étendue si considérable, qui laisse à notre pitié le temps de se refroidir ?

On a proposé de ce problème plusieurs solutions. La première, assez radicale, consiste à supprimer la difficulté en supprimant le second tiers du drame. Cette partie serait apocryphe, et il y aurait des chances pour qu'elle fût l'œuvre non de Sophocle, mais de son fils Iophon. C'est l'opinion de Bergk [2].

[1] On lit cependant, dans l'introduction de M. Jebb à son édition de l'*Ajax :* « (Le veto opposé à l'enterrement d'Ajax) soulève un problème plus important encore, pour des Athéniens, que la question de savoir si Ajax vivra ou mourra : celui de savoir s'il obtiendra ou non la consécration d'un héros. Voilà pourquoi l'inévitable point culminant de la pièce n'est pas la mort d'Ajax, mais la décision relative à ses funérailles. » (Cité par L. Campbell, dans les *Mélanges Weil,* p. 22.)

[2] Bergk *(Griech. Literat.*, III, p. 381) pense qu'on ne reconnaît la main de Sophocle que jusqu'au vers 1027. On ne peut que soupçonner, ajoute-t-il, comment le poète lui même avait terminé sa pièce. Dans la composition originale, évidemment les funérailles d'Ajax étaient aussi interdites. Sans doute, quand Teucer avait exprimé sa douleur, on proclamait la défense des Atrides ; Athéna paraissait alors et son intervention dénouait la situation : le poète en

Mais les raisons dont Bergk appuie sa conjecture sont loin d'être convaincantes : celles qu'il tire de certaines remarques de métrique sont tout à fait sans importance ; quant à ses raisons esthétiques, elles sont trop subjectives pour n'être pas contestables ; elles n'obligent personne que lui-même [1]. Il faut dire d'ailleurs que l'hypothèse de Bergk semble généralement abandonnée, et nous n'avons pas à nous y arrêter plus longtemps.

D'autres, — et c'est l'explication la plus généralement admise, — tout en reconnaissant que les scènes relatives aux funérailles d'Ajax sont pour nous moins pathétiques que les autres, les justifient par l'idée que les Grecs se faisaient de la vie future et par l'importance qu'ils attachaient à l'accomplissement des rites funéraires. Sans parler d'événements historiques célèbres, comme la condamnation des généraux vainqueurs aux Arginuses, la fin des *Sept chefs* d'Eschyle, et la tragédie entière d'*Antigone* suffiraient à prouver que les spectateurs athéniens devaient prendre, aux dernières scènes de l'*Ajax*, un intérêt que nous ne pouvons ressentir au même degré : on comprend donc que le poète s'y soit arrêté avec complaisance [2]. Mais il n'y a pas à se le dissimuler, cette explication, si elle nous aide à comprendre la présence des scènes relatives aux funérailles, ne peut en justifier l'étendue. Ce n'est pas à proprement parler une explication, c'est plutôt une excuse pour un défaut que l'on reconnaît implicitement exister dans la pièce. Dans les *Sept chefs*, les contestations d'Antigone et du héraut n'occupent pas plus de 72 vers, et le drame entier en compte 1078 ; c'est donc à peu près un quinzième

prenait occasion pour honorer la mémoire du héros et pour montrer sous un jour plus doux la déesse qui protégeait sa dépouille contre ses ennemis. — Cf. les opinions de Benlœw et de God. Hermann, résumées dans une note de Patin, *Tragiques grecs, Sophocle*, p. 30.

[1] Bergk reconnaît que l'intervention d'Ulysse à la fin du drame est une inspiration heureuse; mais, ajoute-t-il, même un poète médiocre peut avoir une bonne idée ou l'emprunter à d'autres.

[2] Voir Patin, *Trag. grecs, Sophocle*, p. 29.

de la pièce qui leur est consacré, et l'effet du double fratricide d'Etéocle et de Polynice n'en est nullement atténué. Dans l'*Ajax*, au contraire, un tiers environ de la pièce est employé à débattre la question de la sépulture du héros. Quelle que fût l'importance attachée par les Athéniens à l'accomplissement des cérémonies funèbres, quelque anxieux qu'on les suppose de connaître le sort réservé au cadavre d'Ajax, on ne peut raisonnablement soutenir que le poète ait eu besoin, pour donner sur ce point satisfaction à leur curiosité ou à leurs scrupules religieux, d'ajouter à l'action qui venait de prendre fin des développements tels qu'ils constituent à eux seuls comme une nouvelle pièce. D'ailleurs, si la raison qu'on allègue pour l'*Ajax* est valable, elle doit l'être aussi pour le reste du théâtre grec. Or, on ne voit point que les trois grands tragiques se soient toujours astreints à informer les spectateurs de ce que devient la dépouille des personnages qui meurent au dénouement. En dehors des cas où cette question de la sépulture fait le fond même de la pièce, comme dans l'*Antigone*, quand ils touchent à ce sujet, c'est dans une scène relativement courte, comme dans les *Phéniciennes*, et souvent même, ils se contentent de quelques mots[1]. Il est donc de toute évidence que Sophocle, en écrivant la fin de l'*Ajax*, ne s'est pas proposé uniquement pour but de répondre aux sentiments religieux des Athéniens, et que les scènes finales de la tragédie présentaient pour les spectateurs un intérêt d'un autre ordre, qu'il s'agit de découvrir.

Plus récemment, on a eu recours à une autre explication. M. Lewis Campbell, dans un article sur *le Point culminant de la tragédie grecque*[2], a essayé de ramener toute la fin de l'*Ajax* à la conception particulière que les Grecs s'étaient formée du dénouement tragique. On sait en quoi leurs idées sur ce point diffèrent des nôtres. M. Maurice Croiset l'a indi-

[1] *Phéniciennes*, v. 1625 sqq ; cf. la fin des *Sept; Hécube*, 571-618 ; 1287 ; *Médée*, 1378, etc.

[2] Inséré dans les *Mélanges Weil*, p. 17, sqq. (1898).

qué dans des termes heureux qu'on ne saurait mieux faire que de reproduire. « La tragédie en Grèce, dit-il, ne s'est jamais décidée franchement, comme chez nous, à finir sur un acte violent.... Les dernières scènes sont en fait un souvenir manifeste de la vieille lamentation primitive. Elles n'augmentent pas l'effet dramatique ; au contraire. En le prolongeant, elles l'atténuent même en un certain sens, ou plutôt elles le transforment. Elles lui ôtent ce qu'il a de brusque, d'âpre, de déchirant. Elles habituent le spectateur à la douleur, et elles lui permettent, par suite, de se l'assimiler plus profondément. Ainsi ennoblie par les larmes et pénétrée par la réflexion, cette douleur toute vive, dont la crudité aurait paru intolérable, descend lentement dans les âmes qui n'y résistent pas et se répand jusqu'au fond. C'est une sorte de prise de possession intime, très délicate et très puissante[1]. »

Tel est le fait incontesté que M. L. Campbell prend pour point de départ. Mais si la remarque est vraie dans sa généralité, il ne faudrait pas cependant en exagérer la portée. Les Grecs ont toujours conservé, dans la tragédie, une grande liberté d'allure ; ils n'ont jamais réduit leur art à l'observation stricte d'un certain nombre de formules, et on les eût probablement étonnés, en leur apprenant que toutes leurs tragédies passaient invariablement par cinq phases distinctes, appelées par M. L. Campbell : « *exposé*, *ascension*, *apogée*, *descente*, *fin* » ; et que « *le changement principal de la situation*, *la crise*, *se produit presque toujours lorsqu'il reste à exposer une partie de l'action variant du cinquième au tiers.* »

Toute la dissertation de M. Campbell repose en réalité sur une question de mots. Le critique anglais trouve impropre le terme de *dénouement* quand il s'agit du drame antique, parce qu'il éveille l'idée d'une progression dramatique atteignant son

[1] M. Croiset, *Litt. grecque*, III p. 123. Comme exemple de ce prolongement, pathétique encore, mais cependant plutôt calme et apaisant, de la tragédie après le dénouement, M. Croiset cite avec raison la fin de l'*Œdipe Roi* de Sophocle et des *Phéniciennes* d'Euripide.

plus haut degré à la fin de la pièce. Il se refuse donc à l'employer et le remplace par deux autres, l'*apogée* et la *descente*. Pour éclaircir par un exemple ce qu'il entend par là, il cite l'*Œdipe Roi*. Dans cette tragédie, dit-il, le point culminant, la crise, l'*apogée*, c'est-à-dire le changement principal dans la situation d'Œdipe, est au vers 1188, quand Œdipe découvre toute la vérité sur sa naissance. « A ce moment la ruine de sa vie est complète, et il est inconcevable qu'une catastrophe plus terrible puisse lui arriver. Il reste cependant au spectateur, atterré par l'événement, à se rendre compte, dans son émotion sympathique, de toute l'étendue du malheur et de ses inévitables conséquences. Son intérêt à partir de ce moment ne sera pas moins profond, mais il est d'un autre genre. C'en est fini de son angoisse impatiemment tendue ; la question n'est plus : « le roi sera-t-il écrasé ? » mais : « comment cet écrasement l'affectera-t-il ? »

Conséquemment, pour M. Campbell, le développement de la situation nouvelle, c'est-à-dire la *descente*, commence à l'entrée du messager (v. 1222) qui raconte comment Jocaste s'est pendue et comment Œdipe s'est arraché les yeux ; elle se continue dans la scène où l'on voit reparaître Œdipe, qui s'est aveuglé de ses propres mains ; elle prend fin au vers 1422, au moment de l'entrée de Créon et des filles d'Œdipe.

Quiconque a vu, de nos jours, jouer l'*Œdipe Roi*, et a pu se rendre compte de l'effet produit par l'apparition d'Œdipe après le récit du messager, protestera, je crois, contre cette manière de comprendre la fin de la tragédie de Sophocle. La ruine d'Œdipe est complète virtuellement au vers 1188 ; cela est vrai ; mais elle n'est pas encore *accomplie en fait*, ce qui est bien différent ; la question que se pose le spectateur après les révélations du vieux berger de Laïus n'est pas : « comment cet écrasement affectera-t-il Œdipe, » mais : « comment cet écrasement se produira-t-il ? » L'angoisse « impatiemment tendue » n'est pas remplacée par un sentiment d'un autre genre ; au contraire, elle est plus vive que jamais, dans l'attente de ce

qui va se passer. Toutes les subtilités du monde n'y peuvent rien : le point culminant du drame n'est au vers 1188 qu'en théorie ; en fait, il se confond avec celui où notre émotion elle-même, quelle qu'en soit d'ailleurs la nature, est portée au comble ; or, elle n'arrive au comble que lorsque nous voyons reparaître le malheureux, les orbites vides et sanglantes et se maudissant lui-même ; lorsque, sous nos yeux, toutes les forces mises en œuvre dans le drame produisent leur dernier effet, que tout ce qu'elles contenaient en *puissance* se traduit en *acte*, que le personnage en un mot passe, comme dit Aristote, du bonheur au malheur[1], c'est-à-dire dans ce que les modernes s'accordent à appeler le *dénouement*. A partir de là, le personnage n'agit plus ; il ne peut plus que souffrir et se plaindre ; à partir de là seulement peut se placer une *descente*, si l'on entend par ce mot cet apaisement progressif de la douleur et de la pitié, qui caractérise en effet, sinon toujours, du moins souvent, les dénouements de la tragédie grecque, et celui de l'*Œdipe Roi* en particulier[2].

Appliquant à l'*Ajax* sa théorie, M. Campbell s'exprime ainsi : « La dernière partie de la pièce n'est pas une addition arbitraire, mais un développement naturel et même nécessaire, le développement de la situation nouvelle créée par la mort du héros[3]. Cette mort a ouvert une source d'émotion qui ne tarit pas immédiatement ; la plus forte vague de la τρικυμία n'est pas

[1] *Poétique*, XVIII : ἐξ οὗ μεταβαίνει εἰς εὐτυχίαν, mots qui doivent nécessairement être complétés par ἢ δυστυχίαν.

[2] *Les points culminants* que M. Campbell fixe pour les *Trachiniennes* et l'*Antigone* sont encore plus contestables ; et il avoue lui-même que « quelques modifications à la règle seraient peut-être nécessaires dans une analyse détaillée de l'*Electre*, et de l'*Œdipe à Colone*, dans lesquels il y a moins de raideur dans la montée comme dans la descente ». Quant au *Philoctète*, « il demanderait plus d'explications ». Cela fait, pour Sophocle, trois pièces sur sept auxquelles la règle générale semble à son auteur lui-même assez difficile à appliquer ; il faut encore y ajouter l'*Ajax*, auquel elle n'est pas applicable du tout, comme nous essayons de le montrer.

[3] Je pense que c'est en se fondant sur cette interprétation de l'*Ajax*, que M. Campbell dit que la crise se produit toujours quand il reste à exposer une partie de l'action variant du cinquième au *tiers*.

suivie du calme plat. Mais aucun événement ultérieur ne peut éveiller une agitation nouvelle d'un effet égal à celle-là. Même en présence du cadavre de son frère, Teucer ne produit pas d'impression qui surpasse, ou même qui égale celle que nous a faite Ajax. Mais Teucer peut approfondir l'impression déjà produite. Il peut l'enfoncer, la creuser, et, avec la pathétique figure de Tecmesse, avec l'enfant Eurysacès qui est l'héritier de Salamine, avec l'imposante modération d'Ulysse, qui contraste avec la violence insensée des Atrides, Teucer peut devenir le centre d'une série de scènes dramatiques bien calculées pour tenir en haleine l'émotion profonde qu'a excitée l'action principale. Et c'est là, je le maintiens, le véritable objet de la partie terminale de la grande tragédie. »

Si nous avons clairement compris ce que M. Campbell entend par *apogée* ou point culminant, si le point culminant se marque dans une tragédie par ce qui produit dans la situation du personnage principal un changement tel que son malheur ne peut plus croître (tel le changement qui s'opère dans la situation d'Œdipe par suite des révélations du vieux berger [1]), il est évident que M. Campbell a tort de placer le point culminant de l'*Ajax* dans le suicide du héros. Il est ailleurs : il est dans le retour d'Ajax à la raison, après le prologue. Quand, en effet, Ajax comprend qu'il a été fou et que toute sa gloire passée est ternie par les actes insensés de son délire, « la ruine de sa vie est complète », et la meilleure preuve, c'est qu'il prend la résolution de se tuer. Ou bien le critique anglais est ici en désaccord avec lui-même, et entend par apogée ce que nous entendons nous-mêmes par dénouement; ou bien on doit considérer tout ce qui suit le prologue de l'*Ajax* comme la *descente* de la pièce, ce qui n'est pas soutenable.

De plus on ne peut pas prétendre que la seconde partie de

[1] C'est bien d'après ce sens que M. Campbell place le point culminant des *Trachiniennes* au v. 820, après le récit d'Hyllus, qui fait connaître à Déjanire sa fatale méprise; et celui de l'*Antigone* aux vers 1064-1090, qui contiennent le second discours de Tirésias, avant la mort d'Antigone, d'Hémon et d'Eurydice.

l'*Ajax* soit une *descente*, au sens que M. Campbell donne à ce mot, c'est-à-dire une situation nouvelle développée par le poète dans l'intention de changer la nature de notre émotion en l'atténuant et en lui faisant succéder des impressions moins violentes. En effet, dans cette action nouvelle qui se greffe sur la précédente, le poète cherche visiblement à réveiller notre intérêt et à maintenir au même niveau le pathétique de sa tragédie. Il n'y réussit pas, nous en demeurons d'accord ; mais c'est évidemment contre son gré. Ce qu'on remarque, dans toute cette fin, ce n'est pas une dégradation savante des effets, et comme les dernières ondulations de la vague qui vont en s'effaçant progressivement ; c'est au contraire une véritable progression dramatique, qui nous plonge dans l'attente et stimule en même temps notre pitié. Les obstacles grandissent pour Teucer, à mesure qu'avance la pièce : son second adversaire, Agamemnon, est pour lui autrement redoutable que le premier, Ménélas ; et si Ulysse n'intervenait pas, on pourrait se demander quelle serait l'issue de ces disputes tumultueuses. N'est-ce pas, d'autre part, un spectacle véritablement poignant, que celui de Tecmesse et d'Eurysacès prenant sous leur protection le cadavre d'Ajax ? Teucer ne s'absente de la scène que durant quelques instants [1], le temps de laisser le chœur chanter quatre strophes. Mais il n'en faut pas davantage à Sophocle pour créer ici une sorte de péripétie, durant laquelle notre imagination ne reste pas inactive et nous fait craindre de voir survenir le persécuteur de ces êtres sans défense ; si bien que c'est pour nous un soulagement réel de voir Teucer reparaître avant l'arrivée d'Agamemnon. Quant à la détente dans l'émotion, elle ne commence, on peut l'affirmer, qu'au moment où Ulysse entre en scène. Son attitude pleine de générosité et de noblesse, de fermeté et de modération, sa sagesse, sa pitié pour le mort, la justice qu'il rend à sa valeur,

[1] La sortie de Teucer n'était pas le moins du monde nécessitée par l'action ; Sophocle n'y a évidemment recours que parce qu'elle lui fournit l'occasion de mettre sous nos yeux un spectacle émouvant.

l'offre qu'il fait à Teucer de participer aux funérailles, voilà ce qui repose des véhéments débats, des discours pleins de haine et d'arrogance auxquels on vient d'assister. C'est seulement cette scène qui sert à clore, sur un effet plus adouci, à la fois la seconde partie de la pièce et la pièce tout entière [1].

Ainsi donc, on ne peut trouver ni dans les sentiments religieux des Athéniens, ni dans la manière dont leurs poètes ont en général compris le dénouement de la tragédie et dans l'habitude qu'ils ont de rasséréner les âmes après les avoir violemment agitées, une explication satisfaisante et complète de la construction de l'*Ajax*. La seule explication admissible serait celle qui montrerait comment toute l'action de la tragédie, du premier au dernier vers, forme un tout indivisible, organique, dont rien ne peut être retranché ; comment l'œuvre entière développe un sentiment ou une idée d'où elle tire sa cohésion, qui rend les scènes succédant au suicide aussi nécessaires que le suicide même, qui progresse avec elles si bien qu'en elles est le terme naturel auquel devait aboutir la tragédie [2].

Doit-on renoncer à découvrir ce sentiment ou cette idée, et se résigner à reconnaître simplement qu'il y a, dans la tragédie de Sophocle, un défaut dont ne sauraient s'étonner que ceux qui n'admettent pas que le génie ne soit pas toujours égal à lui-même ? Il y aurait, j'imagine, quelque témérité à trop se hâter de déclarer imparfaite l'œuvre d'un poète dont on s'accorde à dire qu'il sut admirablement son métier. Avant de prononcer qu'il s'est trompé, le devoir de la critique est d'essayer de le

[1] La première partie a eu déjà sa scène propre d'apaisement, dans les lamentations, le thrène, de Tecmesse, de Teucer et du chœur pleurant sur le corps d'Ajax (925-1039). Les derniers vers de ce passage surtout sont caractéristiques : ils sont tout à fait analogues à ceux par lesquels Sophocle termine d'ordinaire ses tragédies. L'*Ajax* eût pu se terminer là.

[2] M. Jebb, dans l'Introduction de son édition de l'*Ajax*, a très bien vu ce point. Mais il ajoute que le *veto* opposé à la sépulture d'Ajax est la conséquence inévitable de son acte — ce qui n'est pas exact —; et, ce qui n'est pas exact davantage, il trouve que le sentiment religieux des Athéniens devait rendre pour eux la question de la sépulture d'Ajax plus intéressante et plus émouvante que le spectacle de sa mort même, de sorte qu'il y avait progression tragique réelle du suicide d'Ajax à la fin de la pièce.

comprendre, dût-elle, une fois de plus, s'égarer dans ses recherches.

III

Si nous pouvions faire revivre en nous l'état d'esprit des spectateurs pour lesquels Sophocle écrivait, il est certain que ce serait la meilleure des conditions pour arriver à l'intelligence de son œuvre. Cette condition, on la remplit déjà dans une certaine mesure, quand on s'est pénétré de l'importance que les Athéniens attachaient aux funérailles. Mais, on l'admettra sans peine, cette préoccupation n'était pas portée chez eux à un degré tel qu'elle dût nécessairement, dans le cours d'une représentation dramatique, étouffer en eux toute autre idée et tout autre sentiment, et ils pouvaient s'intéresser à la fin du drame de Sophocle encore pour d'autres motifs. Essayons de voir quel autre genre d'intérêt pouvaient présenter pour eux la légende et le personnage d'Ajax.

On sait le plaisir que les Athéniens prenaient à entendre l'éloge de leur cité, soit à la tribune, soit sur la scène. Glorifier Athènes en remontant à ses origines les plus lointaines, c'est ce que feront, jusque dans les temps voisins de la décadence, tous leurs orateurs ; et leurs tragiques, chaque fois qu'ils en trouvent l'occasion, n'ont garde d'y manquer. Les anciens rois de l'Attique, Démophon, Egée, Thésée surtout, ont souvent un rôle dans leurs drames, et ce rôle est toujours le même : ils personnifient la générosité chevaleresque d'Athènes, son empressement et son courage à prendre sous sa protection les malheureux, les faibles, les opprimés, pour les défendre contre la violence, l'injustice et la tyrannie. Ces vieux rois, dont les traits indécis s'évanouissaient dans les limbes du passé, avaient encore le pouvoir d'émouvoir la foule, parce qu'ils intéressaient en elle la fierté nationale et le sentiment patriotique. Le héros de Sophocle s'adresse précisé-

ment à des sentiments de même nature, et il possédait, sur ces figures lointaines et effacées, un certain nombre d'avantages dont le poète devait habilement tirer parti. Ajax, en effet, non seulement avait une physionomie plus personnelle, plus vivante, et par conséquent plus dramatique, grâce à la peinture qu'avaient laissée de lui l'*Iliade* et les poèmes cycliques, mais encore il était, pour les Athéniens, par suite de circonstances particulières, comme un héros d'hier : des faits relativement assez récents avaient donné à sa légende une sorte de rajeunissement, et il jouissait, dans la cité, de la situation privilégiée d'un nouveau venu. L'*Iliade* ne mentionne pas de relations entre Athènes et les Eacides. C'est seulement à partir de Pisistrate et de Solon qu'on essaya de rattacher leur famille à l'Attique, pour des raisons politiques d'abord, afin de fonder sur la tradition historique les prétentions d'Athènes à la possession de Salamine dans la guerre avec Mégare[1], et aussi peut-être pour combler, dans le poème national des Hellènes, une lacune dont souffrait l'orgueil athénien. Dans ces chants merveilleux, qui célébraient à travers le monde antique les premiers héros de la race et dont Pisistrate recueillait les débris épars pour en former comme le livre d'or de la Grèce, Athènes ne pouvait se contenter d'être représentée par son ancien roi Ménesthée, le seul des princes attiques nommés dans le poème, et dont toute la gloire se bornait à bien ranger en bataille les hommes et les chevaux[2]. En faisant d'Ajax un Athénien, elle se donnait dans l'épopée la place que méritaient le rôle important qu'elle commençait à jouer dans la Grèce et la grandeur à laquelle elle aspirait. Quoi qu'il en soit, Clisthène fit admettre Ajax au nombre des héros éponymes, et il devint dès lors, comme on l'a dit ingénieusement, un citoyen

[1] Le vers 558 de l'*Iliade*, ch. II : στῆσε δ' ἄγων ἵν' Ἀθηναίων ἵσταντο φάλαγγες était déjà regardé par les anciens comme une interpolation due à Pisistrate ou à Solon (Plut. *Solon*, 10). Voir, dans le *Dictionnaire mythologique* de Roscher, l'article Aias.

[2] *Iliade*, II, 550 sqq.; IV, 327; XII, 321

posthume d'Athènes [1]. Il eut son temple, son culte, ses fêtes, et la tribu Aiantis, qui portait son nom, reçut certains privilèges honorifiques [2]. Quand, plus tard, l'invasion des Perses eut été repoussée, on voulut qu'il eût un rôle dans ces journées mémorables. Déjà Miltiade, le vainqueur de Marathon, le comptait au nombre de ses ancêtres ; on fit intervenir Ajax en personne à Salamine : le jour de la bataille, les fils de « l'île aimable », Ajax et Télamon, avaient été vus au nombre des divinités qui secoururent les Hellènes en leur prêtant l'appui de leur force merveilleuse [3]. Ajax était donc, de la part des Athéniens, l'objet d'une sorte de prédilection ; ils le traitaient comme souvent les familles traitent le dernier de leurs enfants, avec une secrète préférence, et Sophocle ne pouvait choisir, pour le mettre sur la scène, un personnage qui leur fût plus sympathique. Ajoutons qu'au temps de Périclès le nouveau héros d'Athènes attendait encore la consécration que les gloires antiques de la cité recevaient d'ordinaire du génie de ses poètes et de ses artistes [4]. Eschyle, il est vrai, avait tiré du *jugement des armes* et du suicide d'Ajax le sujet de deux drames qui figuraient vraisemblablement dans l'une de ses trilogies [5] : mais autant qu'on peut le deviner, d'après ce que nous savons de ces tragédies, il avait conservé à la légende la

[1] H. Weil, *de Tragædiarum Græc. cum rebus publicis conjunctione*, p. 7.

[2] Voir Roscher, *Dict. myth.*, article Aias.

[3] Hérodote, VIII, 64.

[4] Ajax était représenté dans les scènes de la Nekyia peintes par Polygnote sur les murs de la Lesché de Delphes; mais il n'y figurait qu'en qualité de héros du cycle troyen : on le voyait jouant aux dés avec Palamède et Thersite, en présence de Méléagre et d'Ajax fils d'Oïlée (Pausan, 10, 31, 1). Plus tard, Parrhasios et Timanthe traitèrent concurremment le sujet d'Ajax et Ulysse se disputant les armes d'Achille. Welcker *(Der Epische Cyclus*, II, p. 180, note 16) pense que les deux artistes n'avaient pas représenté Ajax dans un ensemble, mais l'avaient peint isolément, en s'inspirant de Sophocle, et en lui donnant l'attitude indiquée au vers 323 de la tragédie : νῦν δ'ἥσυχος θακεῖ πεσών | καὶ δῆλός ἐστιν ὥς τι δρασείων κακόν. Voir cependant P. Girard, *la Peinture antique*, p. 218.

[5] L'Ὅπλων κρίσις et les Θρῇσσαι. La troisième pièce, les Σαλαμίνιαι, avait probablement pour sujet le malheur de Teucer, chassé de Salamine par son père Télamon, parce qu'il était revenu sans Ajax.

couleur qu'elle avait dans l'épopée ; Ajax restait encore, dans son œuvre, un héros du cycle troyen. Il y avait donc comme une sorte de devoir patriotique à reprendre le sujet et à se placer, pour le traiter, à un autre point de vue, à un point de vue exclusivement athénien. C'est ce point de vue que Sophocle a choisi. On s'en aperçoit à nombre de détails : les matelots ou soldats d'Ajax deviennent dans sa pièce « les descendants d'Erechthée[1] » ; ils regrettent, comme des Attiques de pure race, de n'être pas « aux lieux où Sunium élève sa cime boisée au-dessus de la mer qui le baigne, à l'extrémité du promontoire, pour saluer de là les murs sacrés d'Athènes[2] » ; Ajax, avant de mourir, confond dans un même adieu Athènes et l'île qui lui a donné le jour[3] ; il a à ses côtés son fils Eurysacès, en l'honneur duquel l'Eurysakeion s'élevait sur l'agora[4] ; enfin, c'est Athèna, la patronne d'Athènes, qui représente dans la pièce la divinité[5].

Si nous nous plaçons nous-mêmes au point de vue que Sophocle semble avoir adopté, peut-être réussirons-nous à mieux nous rendre compte de la construction de son drame, à retrouver surtout le lien étroit qui rattache la seconde partie à la première.

Quelque séduction que le héros choisi par le poète semblât devoir exercer sur les Athéniens, le sujet de la mort d'Ajax était, par certains côtés, délicat à traiter. Le suicide du héros ne formait qu'une partie de l'œuvre présentée par Eschyle au théâtre[6]; les *Femmes thraces*, où il était développé, étaient précédées du *Jugement des armes*, qui retraçait surtout les circonstances du concours où l'armée des Grecs ou bien les Atrides décidaient

[1] *Ajax*, v. 202.
[2] *Ibid.*, v. 1217 sqq.
[3] *Ibid.*, v. 860.
[4] *Œdipe à Colone*, argument.
[5] Une divinité intervenait aussi dans le *Jugement des armes* d'Eschyle; mais on ne sait laquelle. La scholie d'*Ajax*, v. 833, la désigne seulement par les mots τὶς παροῦσα δαίμων.
[6] Ce suicide n'était même connu que par un récit. Schol. de l'*Ajax* de Sophocle, v. 815.

qu'Ulysse avait mieux mérité que son adversaire d'être l'héritier d'Achille. Sophocle laisse dans l'ombre tout ce côté de la légende, dans lequel l'amour-propre athénien n'aurait pas trouvé de quoi se satisfaire ; il n'a pris pour sujet que la mort même du héros. C'est là un premier point digne de remarque.

Mais, même réduit à ces proportions, le sujet exigeait encore une grande habileté de main. Ajax n'est pas un de ces héros pour lesquels on n'éprouve que de la sympathie, fût-on son concitoyen. Il a, il est vrai, l'âme noble et grande ; il pousse à un point extrême le sentiment de l'honneur ; il ne s'est proposé d'autre but, durant toute sa vie, que de se montrer, par son courage, ou plutôt par son héroïsme, digne de son père Télamon, digne de mériter l'estime des Grecs et leur admiration. Mais, en revanche, si on l'admire beaucoup, on l'aime moins. Ce n'est pas seulement parce qu'il est violent et intraitable. Achille aussi est violent ; mais ses colères sont l'effet d'une chaleur généreuse de l'âme ; elles lui viennent d'un bouillonnement de jeunesse et de passion, qui ne manque pas de charme, ni même d'une certaine grâce. Ajax est loin d'être aussi séduisant. Il semble que le caractère de son père, ce vieillard que « même la joie n'a jamais déridé[1] », ait déteint sur lui. On ne se figure pas l'Ajax de Sophocle souriant. Sa fierté, sa roideur, ses rages froides et sa rancune éloignent de lui ; son âpre désir d'être le premier toujours ne lui suscite que des ennemis. C'est que tous ses sentiments et tous ses actes ont pour principe l'orgueil, un orgueil excessif, que les Grecs désignaient d'un nom particulier, ὕβρις, et qui se traduit, principalement dans les êtres supérieurs, par l'oubli de la faiblesse inhérente à la condition humaine, par les paroles arrogantes, les aspirations et les desseins présomptueux, par le dédain des autres et la violation de la loi de modération imposée à chacun par la volonté divine.

On aurait peine, malgré les nombreux emprunts que Sopho-

[1] *Ajax*, v. 1011.

cle a faits à l'*Iliade* pour tracer la physionomie de son héros, à reconnaître en lui l'Ajax homérique, alliant la bravoure à la générosité, au dévouement, à la bonté ; exempt de cruauté et d'orgueil, respectant les dieux, les craignant et invoquant leur appui dans les moments critiques[1]. La différence provient de ce que Sophocle n'a pas reçu son Ajax directement d'Homère. A côté de la tradition homérique, une autre s'était formée, dans laquelle le fils de Télamon figurait sous un jour moins favorable. La transformation avait commencé de bonne heure : on en trouve la trace déjà dans l'*Odyssée,* où l'ombre d'Ajax ne répond que par un silence plein de rancune aux paroles amicales d'Ulysse[2]. Sous quelles influences s'opéra ce changement ? Il fut peut-être le résultat d'une confusion, voulue ou non , entre Ajax fils de Télamon et Ajax fils d'Oïlée qui, déjà dans l'*Iliade*, se rend coupable d'impiété et montre une grande arrogance envers les dieux[3]. Peut-être aussi fut-il dû à la tendance qu'avaient les poètes cycliques à traiter avec une certaine défaveur les héros homériques. Quoi qu'il en soit, la transformation était, semble-t-il, entièrement accomplie au ve siècle. A ce moment, la piété et la modération d'Ajax ont été définitivement remplacées par l'ὕβρις. On peut en voir une preuve dans le fait que la *Petite Iliade* de Leschès, d'où Sophocle a tiré son sujet, montrait déjà Athèna poursuivant Ajax de son inimitié[4].

Ce changement s'imposait donc à Sophocle. Il l'a accepté avec son respect ordinaire de la tradition poétique et religieuse. Mais, comme il est naturel, il a cherché à atténuer l'impression fâcheuse que causent la violence et l'orgueil de son personnage, impression qui était, pour les Athéniens, beaucoup plus vive

[1] Voir surtout *Iliade*, VII, 191 sqq. ; XVII, 626 sqq.

[2] *Odyssée*, XI, 563.

[3] Voir Welcker, *Kleine Schriften*, II, 269 sqq. ; cf. *Iliade*, IV, 502 sqq.

[4] Eschyle, dans le *Jugement des armes*, avait surtout suivi l'auteur de l'Ἰλίου πέρσις, Arctinos de Milet. Voir Welcker, *Kleine Schriften*, II, 85 ; 293 sqq. ; 326 sqq. Cf. l'introduction à l'édition d'*Ajax* de Schneidewin-Nauck, p. 40 sqq., sur la manière dont Arctinos et Leschès avaient présenté la mort d'Ajax.

que pour nous, l'ὕβρις étant à leurs yeux une des fautes les plus graves que l'on pût commettre envers les dieux. Toutes leurs croyances religieuses en effet, toute leur morale, la condamnaient sévèrement, et le mortel qui s'en rendait coupable s'attirait une réprobation unanime. Comment a-t-il racheté le défaut capital d'Ajax? D'abord, en laissant entrevoir, dans la première partie de la pièce d'autres côtés de son caractère qui adoucissent ce qu'il a, dans son ensemble, de dur et d'intraitable. Entouré de personnages qui lui témoignent une affection dévouée, Ajax répond, dans une certaine mesure, à ces sentiments affectueux. Quand il revient à la raison, ses premières paroles sont pour son fils et pour son frère; son premier mouvement est d'exprimer à ses compagnons d'armes combien il est touché de voir qu'ils ne l'ont pas abandonné; il s'émeut par avance de la douleur que sa mort causera à ses vieux parents; il a pour Eurysacès une tendresse où se mêlent la sollicitude, la fierté et la tristesse, et qui est vraiment paternelle. On peut s'étonner qu'il ne se montre pas plus ému des larmes de Tecmesse; mais Tecmesse est une captive, et il faut tenir compte ici des mœurs de la Grèce[1] et de la situation particulière faite aux malheureuses femmes que le droit de la guerre obligeait à subir l'amour de leur vainqueur. Enfin, et surtout, Sophocle a su nous inspirer pour son personnage une grande pitié, qui nous dispose naturellement à l'indulgence.

Qui ne voit cependant que cela même n'était pas suffisant, et que le plus athénien des poètes, mettant sur la scène, devant un public d'Athéniens, les aventures tragiques de ce héros dont ils étaient fiers, auquel ils tenaient d'autant plus qu'ils avaient moins de droits de le compter parmi les leurs, devait vouloir davantage encore; qu'il ne pouvait pas se contenter de pallier la faute d'Ajax et de plaider pour lui les circonstances atténuantes, mais qu'il devait nécessairement passer de l'excuse à la réhabilitation, de la réhabilitation au panégyrique; que, en

[1] Surtout de la Grèce héroïque, où se passe en somme l'action de l'*Ajax*.

d'autres termes, la première partie de la pièce exigeait nécessairement une contre-partie et comme une correction? Or, c'est précisément grâce à la place qu'occupe dans la tragédie le suicide d'Ajax, que cette contre-partie devient possible. La peinture de la présomption et de l'orgueil d'Ajax a été complètement rejetée par le poète dans les premiers épisodes ; c'est là qu'on entend les éclats de sa colère, là qu'il s'obstine dans sa vengeance malgré ses amis et malgré les dieux, là qu'il menace ou qu'il frappe, le glaive ou le fouet à la main. Si, malgré la compassion que nous ont inspirée ses souffrances morales, il subsiste en nous quelque impression défavorable, cette impression va disparaître. Maintenant nous n'allons plus avoir sous les yeux que son cadavre. Quels reproches peuvent tenir devant la mort, surtout devant une mort aussi tragique? Quelle faute ne reçoit l'absolution, quand elle est si complètement expiée et si cruellement punie? Le suicide d'Ajax a été la manifestation suprême et dernière de son ὕβρις; mais c'est à ce moment aussi que la pitié a pénétré dans notre âme avec le plus de force. Lorsque s'ouvrent les scènes où paraissent les Atrides, nous sommes encore sous le coup de l'émotion réelle et très profonde que nous ont causée les adieux si pathétiques d'Ajax, les lamentations de Tecmesse et le désespoir de Teucer. Nous sommes dans les dispositions les plus favorables pour entendre et accueillir la justification de la victime des Atrides.

On voit jusqu'à quel point l'art du poète a retourné la situation. Ajax, le présomptueux qui s'est tué par dépit et par orgueil, est maintenant une victime, et Teucer va le prouver. La fureur à laquelle Ajax a cédé quand il a voulu mettre à mort les chefs de l'armée n'est plus de l'ὕβρις; car la vengeance qu'il poursuivait était légitime. C'est en effet par les machinations et l'intrigue, c'est en volant des suffrages à Ajax, que les Atrides, qui présidaient le concours, ont fait triompher Ulysse leur favori.[1] Ajax lui-même avait déjà, d'un mot, donné la

[1] *Ajax*, v. 1135.

même chose à entendre[1] ; mais ici l'accusation se précise ; elle est formelle, et Teucer la lance à la face de Ménélas, qui ne trouve rien à répondre et rejette seulement la faute sur les juges[2]. Il en résulte que d'Ajax notre réprobation passe aux Atrides. Ce sont eux les coupables, et ils deviennent odieux, car à l'injustice, ils ajoutent l'arrogance ; ils oublient la modération, triomphent avec insolence d'un cadavre inerte et méconnaissent les droits sacrés des morts ; ils se montrent impies, et à leur tour tombent dans l'ὕβρις. Leur faute fait oublier celle d'Ajax et finit de l'absoudre.

Mais Sophocle va plus loin : après avoir justifié son héros, il le glorifie ; de la réhabilitation, il passe au panégyrique. Une ombre ternissait la gloire d'Ajax ; sa réputation restait sous le coup de ce jugement des armes qui l'avait mis seulement au troisième rang après Achille, et avait donné le second à Ulysse. Ç'aurait été trop exiger de la cité qui venait de chasser de la Grèce les barbares asiatiques, que de vouloir qu'elle acceptât sans protester une sentence qui l'humiliait dans son représentant. Sophocle reprend donc le procès et devient, par la bouche de Teucer, l'avocat des mérites guerriers d'Ajax. L'intention du poète n'est pas douteuse. Il nous avertit lui-même du vrai sens qu'on doit donner à l'altercation de Teucer et d'Agamemnon :

Eh quoi ! *s'écrie ce dernier*, remettra-t-on toujours en question la chose jugée ? A ce que je vois, nous devions nous repentir d'avoir appelé les Argiens à concourir pour les armes d'Achille. Voilà mainte-

[1] *Ajax*, v. 445.

[2] *Ibid.*, v. 1135. Pindare, dans des odes qu'il adresse à des vainqueurs originaires d'Egine, patrie des Eacides, attribue la défaite d'Ajax à l'éloquence trompeuse d'Ulysse et à l'iniquité des juges ou à leur aveuglement. Voir surtout *Néméenne*, VIII, 26 sqq. ; κρυφίαισι γὰρ ἐν ψάφοις Ὀδυσσῆ Δαναοὶ θεράπευσαν. Cf. *Nem.*, VII, 24 sqq. ; *Isthm.*, III, 53 sqq. Le même esprit de panégyrique a produit dans la tradition la même modification. Dans Arctinos de Milet, Agamemnon et les Achéens n'osaient pas décider entre Ulysse et Ajax, et, sur le conseil de Nestor, le jugement était remis aux captifs troyens : ceux-ci déclaraient qu'Ulysse avait fait aux Troyens plus de mal qu'Ajax. Dans Leschès, des espions grecs, envoyés sous les murs de Troie, assistaient à la conversation de deux jeunes filles dont l'une, sous l'inspiration d'Athèna, donnait la palme à Ulysse, et c'est d'après elle qu'Agamemnon se décidait.

nant que Teucer va partout nous faire passer pour injustes. N'accepterez-vous jamais votre défaite, prononcée par la décision de la majorité des juges ? Saisirez-vous toutes les occasions de nous poursuivre de vos injures, de nous harceler de vos calomnies, parce que vous avez eu le dessous? Où aboutiraient de semblables pratiques ? Quelle loi resterait debout, si nous devions exclure de leurs droits ceux à qui la justice a donné raison, et céder le premier rang à ceux qu'on a mis au dernier? Nous ne le permettrons pas [1].

Mais Teucer n'est pas de ceux qu'on intimide facilement. Sous une nouvelle forme, malgré les protestations d'Agamemnon, le jugement des armes recommence : Ajax a été, après Achille, le plus brave des Grecs, et personne n'a rendu aux Achéens plus de services :

Ah ! lorsque quelqu'un n'est plus, comme rapidement s'épuise la reconnaissance des mortels pour lui, et comme on l'abandonne! Ainsi toi, ô Ajax ; cet homme n'a plus le moindre souvenir des dangers et des combats où si souvent tu as exposé ta vie pour lui. Tout cela est oublié, tout cela n'existe plus. Grand faiseur de sots discours, tu ne te rappelles donc plus le jour où vous étiez emprisonnés dans vos retranchements, et où ce héros, quand déjà vous étiez perdus, quand tout fuyait autour de lui, vint seul et vous délivra, malgré le feu qui déjà s'embrasait à l'extrémité des bancs de vos navires, malgré Hector qui bondissait vers les vaisseaux par-dessus le fossé ? Qui donc vous sauva de là? N'est-ce pas Ajax que voici, Ajax que tu prétends n'avoir nulle part affronté l'ennemi ? Vous trouviez bien, alors, ce qu'il faisait. Et le jour encore où, pour combattre Hector à lui seul, il se présenta et tira au sort sans qu'on eût besoin de l'en presser ? Ce n'est pas le jeton d'un poltron, une motte de terre humide, qu'il déposa parmi les autres, mais un jeton qui, d'un saut léger, devait sortir le premier du casque au beau panache. Voilà ce qu'il a fait et que j'ai vu [2].....

A ce discours de Teucer, il n'y a pas de réplique ; c'est le dernier de ceux qui sont prononcés durant ces émouvants débats ; c'est donc, comme dans les luttes oratoires que nous trouvons chez Thucydide, celui qui représente la pensée de l'auteur et doit déterminer les suffrages. Teucer d'ailleurs ne pouvait manquer de gagner sa cause : il avait pour lui qu'Ajax

[1] *Ajax*, v. 1239 sqq.
[2] *Ibid.*, v. 1266 sqq.

était mort, ce qui est, comme l'on sait, la meilleure des conditions pour obtenir la justice à laquelle on a droit ; il plaidait contre des adversaires qui venaient de se montrer indignes et odieux ; l'ennemi d'Ajax, Ulysse, se déclarait pour lui, et, se faisant Athénien pour la circonstance, prononçait que « le mérite avait sur lui plus d'empire que la haine[1] », et que le fils de Télamon « avait été le plus brave de tous les Grecs venus à Troie, Achille excepté[2] » ; enfin Teucer parlait devant un auditoire prévenu, intéressé à la gloire du héros devenu sien par droit de conquête, devant un public qui, en décernant ses suffrages à Ajax, se les décernait à lui-même.

On ne saurait en effet assez le redire : ce n'est pas seulement Ajax qui est en question ici, c'est Athènes elle-même ; et pour bien comprendre toute cette fin, il faut se mettre dans l'esprit qu'Ajax et Teucer sont des représentants d'Athènes, des Athéniens, et que l'éloquence du dernier s'inspire et s'échauffe non seulement, comme l'exigent la vraisemblance dramatique et l'action de la tragédie, de l'affection qu'il porte à son frère et de la haine qui l'anime lui-même contre les Atrides, mais aussi d'un sentiment patriotique qui est celui de tous les spectateurs, de l'esprit de rivalité et de jalousie qui règne entre les deux grandes cités engagées à ce moment même dans une lutte acharnée d'où le vainqueur devait sortir maître incontesté du monde hellénique. C'est pour cela que ce débat prend une ampleur qui dépassse le cadre de l'action dramatique. Ajax y est célébré non pas seulement comme le plus brave des Grecs, mais comme un chef qui est allé à Troie de son plein gré, « lié seulement par son serment », mais d'ailleurs indépendant, et ne relevant de l'autorité de personne, quoi que puisse prétendre Ménélas[3] ; par sa naissance, il est égal ou même supérieur à Agamemnon ; il est de race royale, et on ne trouve pas, dans sa famille, de ces souillures qui

[1] *Ajax*, v. 1357.
[2] *Ibid.*, v. 1340.
[3] *Ibid.*, v. 1069 sqq. ; 1098 sqq.

déshonorent la maison des Atrides, de ces festins impies où l'on sert aux parents les chairs de leurs enfants, des adultères comme celui auquel Agamemnon lui-même a dû le jour[1], des ancêtres barbares comme le phrygien Pélops. Entendez par là que les Athéniens sont seuls de vrais Hellènes, et que les Lacédémoniens sont des barbares. Ces déclarations avaient leur importance, faites en présence des représentants des îles et des colonies qui assistaient aux fêtes de Dionysos. Il est bien certain que pour nous ces discussions sont froides et languissantes, étant donné surtout que nous lisons seulement Sophocle et que nous ne le voyons pas jouer. Mais on comprend aussi avec quelle avidité passionnée elles devaient être écoutées des contemporains de Périclès : leurs haines présentes, leur patriotisme surexcité par la lutte, leurs prétentions à la domination de l'Hellade donnaient la vie à tout ce passé ; ce n'était pas Ajax ou Teucer qu'ils voyaient sur la scène, c'était eux-mêmes, et l'on n'a pas encore trouvé de moyen plus puissant pour intéresser les gens que de les mettre personnellement en cause.

En résumé, la construction de l'*Ajax* s'explique d'elle-même si on se place au point de vue que nous avons indiqué. Sophocle, se proposant de célébrer, devant les Athéniens, un héros de leur choix, a composé sa tragédie de manière à réunir d'abord, dans une première partie, les traits fâcheux que la tradition, dont il ne croyait pas devoir s'écarter, attribuait au caractère de son personnage. Mais, Athénien, écrivant pour des Athéniens, il ne pouvait pas laisser son public sous une impression défavorable au héros national : de là la nécessité d'une contrepartie dans laquelle Ajax, purifié par la souffrance, justifié par son frère, apparaîtrait non plus comme un coupable, mais comme une victime, et serait finalement glorifié comme devait l'être tout héros athénien, et cela aux dépens de ses ennemis, qui sont aussi les ennemis d'Athènes. La deuxième partie de la pièce n'est pas un remplissage ; c'est le terme naturel auquel

[1] *Ajax*, v. 1292 sqq.

toute la tragédie devait aboutir. Quant au suicide même d'Ajax, qu'on s'étonne de voir placé au milieu de la pièce, il ne pouvait pas être placé ailleurs. Il sert en effet de transition d'une partie à l'autre ; et si Sophocle ne se contente pas de nous en instruire par un récit, comme Eschyle l'avait fait, mais le met directement sous nos yeux, c'est que ce spectacle émouvant nous prépare, par la pitié qu'il excite, à entendre et à accepter la justification et le panégyrique sur lesquels l'amour-propre et le patriotisme de son public exigeaient que la pièce entière prît fin.

Par là se confirme ce que nous avons essayé d'établir plus haut, à savoir que, si l'unité d'action proprement dite n'existe pas dans l'*Ajax*, il y a du moins dans la pièce une unité d'intérêt très forte. Quant à la duplicité d'action, on voit aisément comment elle s'explique aussi. La véritable action de la pièce est constituée, il est vrai, par le suicide d'Ajax avec les circonstances qui le précèdent, le motivent, l'accompagnent. Mais cette action n'est qu'une partie du *sujet ;* le sujet, à savoir la glorification d'Ajax, dépasse les bornes de l'*action*[1]. L'action prend fin à un moment, mais le sujet n'est pas épuisé avec elle ; il continue à se développer et à suivre une marche ascendante, jusqu'au moment où Ulysse lui donne sa conclusion définitive en accordant lui-même son suffrage au héros et en le reconnaissant pour le plus brave des Grecs après Achille. Sous quelle forme Sophocle présentera-t-il la seconde face de son sujet ? Teucer se bornera-t-il à faire, sur une scène vide, l'oraison funèbre de son frère ? Cela eût été à la fois invraisemblable et intolérable de monotonie. C'est pourquoi, au lieu de composer un morceau d'éloquence auquel la scène ne se prêtait point, le poète a mis, sous la seule forme acceptable au théâtre, l'oraison funèbre qu'il se proposait d'écrire ; il l'a déguisée sous une action dramatique, faisant pendant à la première, à la-

[1] C'est ce que Dicéarque a méconnu, en donnant pour titre à la pièce Αἴαντος θάνατος ; le véritable titre était : Αἴας ; c'est celui qu'elle avait dans les didascalies dont fait mention l'*hypothésis* de la tragédie : ἐν δὲ ταῖς διδασκαλίαις ψιλῶς ΑΙΑΣ ἀναγέγραπται.

quelle il l'a habilement rattachée. Mais cette nouvelle action, il ne faut pas s'y tromper, n'est destinée qu'à servir pour ainsi dire de soutien à l'idée de la pièce entière ; elle n'est que la matière dramatique qui sert à la présenter sous une forme expressive et vivante.

IV

Que si maintenant on veut aller plus loin et se demander ce qui a pu déterminer Sophocle à donner à la seconde partie de son œuvre la forme que nous lui voyons plutôt que toute autre, on peut répondre qu'il n'a fait en cela que se conformer aux traditions poétiques ; non pas, il est vrai, aux traditions de la tragédie, qui existaient à peine, et que Sophocle lui-même contribua plutôt à créer, mais aux traditions de l'épopée, à qui la tragédie doit tant. De toutes les pièces qui nous restent de Sophocle, il n'en est aucune qui ait à ce point le caractère homérique, et dont les personnages rappellent davantage l'épopée. Or, dans l'*Iliade*, que voyons-nous ? Quand un héros tombe sur le champ de bataille, il est rare que le poète l'abandonne sans mentionner au moins les efforts de ses compagnons d'armes pour arracher son corps aux mains des ennemis[1]. Ces luttes acharnées qui se livrent autour d'un cadavre entre les Grecs et les Troyens sont quelquefois le sujet de développements étendus[2] ; le combat qui s'engage autour du corps de Patrocle remplit à lui seul le chant XVII, et est devenu comme le type de ce genre de description. C'était là évidemment un thème habituel des chants épiques ; c'est de là qu'il a passé dans la tragédie de Sophocle. La lutte de Teucer et des Atrides se disputant la dépouille d'Ajax offre une grande analogie avec ces scènes guerrières de l'*Iliade ;* elle en est comme la transposi-

[1] *Iliade*, IV, 463 sqq. ; 532 sqq. ; V, 20, 297, 620 sqq. ; XIII, 182 sqq. ; 420, 465-501, XV, 425 sqq., etc.

[2] Par exemple, le combat autour du corps de Sarpédon, XVI, 508-683.

tion. Si les adversaires n'en viennent pas tout à fait aux mains, la lutte cependant n'en est pas moins vive ; la langue y fait des blessures aussi meurtrières que le glaive ou le javelot. On s'est étonné parfois de la grossièreté que le poète prête à Ménélas, du manque de mesure et du peu de dignité du langage d'Agamemnon. Ce défaut, si c'en est un, s'explique naturellement par les raisons que nous avons exposées plus haut ; mais il peut s'expliquer aussi par l'influence que nous signalons présentement. Dans une situation inspirée de l'épopée, Sophocle fait agir et parler ses personnages en héros épiques, avec la violence des originaux dont il trouvait le portrait dans les vieux chants des aèdes.

V

La seconde partie de l'*Ajax* est inférieure à la première en valeur dramatique ; c'est une chose qui n'est guère contestable. Même en se plaçant au point de vue athénien, les sentiments religieux et patriotiques auxquels le poète s'adresse, venant pour ainsi dire se superposer à la crainte et à la pitié que l'action peut encore produire, affaiblissent ces dernières au lieu de les renforcer. Les spectateurs se trouvaient sollicités à la fois par l'intérêt du drame lui-même d'un côté, et, de l'autre, par un intérêt en quelque sorte personnel, puisque c'était leur propre cause que Teucer défendait en défendant la mémoire d'Ajax. Ils ne pouvaient donc se laisser aller franchement et entièrement à l'une ou à l'autre des deux impressions entre lesquelles ils étaient partagés. Ajoutons que, dans cette seconde partie, on ne retrouve pas, dans la peinture des caractères, cette vérité et cette variété qui sont un des plus grands mérites de Sophocle. Sans doute les deux Atrides n'ont pas identiquement les mêmes traits. Il y a, dans l'arrogance hautaine de Ménélas, quelque chose de voulu ; son orgueil est tout en surface ; on y sent percer un caractère faible et pusillanime qui cherche à se déguiser, à faire illusion à soi-même et aux autres par des dehors

altiers; l'époux d'Hélène, on le devine, ne se montre si dur et si inflexible pour Ajax, dont il n'a plus rien à craindre désormais, que parce qu'il en a eu très peur ; il y a du bravache en lui; sa retraite prudente devant les menaces plus que transparentes de Teucer le prouvent assez. Agamemnon a plus de dignité et plus de fierté véritable ; son attitude n'est pas une attitude d'emprunt ; elle répond à ses sentiments réels. Il est moins dur aussi et moins antipathique : il consentira à écouter Ulysse et cèdera à ses avis. Néanmoins les deux frères ont un grand nombre de traits communs et l'on pourrait presque dire qu'ils font double emploi. C'est, sincère ou non, la même violence de geste et de parole, le même orgueil, la même rancune. Jusque dans leur tour d'esprit et dans leur manière de s'exprimer, on trouve des analogies frappantes. Dans l'un et l'autre, le mépris pour l'adversaire qui prétend enfreindre leurs ordres prend la forme de la raillerie méprisante [1]; tous les deux justifient leur haine personnelle en mettant en avant des raisons d'intérêt général, des principes politiques, la nécessité de la discipline et de l'obéissance qui sont le salut des armées, la force des lois ou des cités ; les images, les comparaisons, les figures dont ils se servent, leurs procédés oratoires en un mot, sortent de la même école [2]; tous ces discours sentent déjà la rhétorique et ne sonnent pas très juste. Les accents plus sincères de Teucer ne suffisent pas à racheter cette impression, d'autant plus que ses plaidoyers ne sont pas non plus exempts des mêmes défauts. Le seul personnage simple et vrai et, par conséquent, réellement dramatique, est Ulysse ; mais son rôle, quoique important puisqu'il dénoue le drame, est un peu trop celui d'un *deus ex machina*.

D'où proviennent ces imperfections, si rares dans le théâtre de Sophocle ? De la conception même d'où est sortie la seconde partie du drame. Un panégyrique, quelle qu'en soit l'habilité, a toujours nécessairement quelque chose d'outré, de peu naturel,

[1] *Ajax*, v. 1142 sqq. ; cf. 1228 sqq.
[2] *Ibid.*, v. 1073 sqq. ; cf. 1251 sqq.

de faux. Sophocle a voulu donner au sien la forme dramatique ; mais, soutenant en quelque sorte une thèse, il a été amené par la force des choses à fausser la vérité psychologique, à négliger les traits qui pouvaient faire de Ménélas et d'Agamemnon des caractères nettement distincts et bien personnels, pour en renforcer certains autres qu'il emprunte au caractère général de la nation spartiate, dont les Atrides sont les représentants, et qui mettent en évidence, en s'opposant à la nature généreuse du héros athénien, son hypocrisie politique, son égoïsme, ses prétentions, son orgueil et sa dureté.

VI

Revenons à la première partie de la tragédie et examinons comment Sophocle y a résolu le problème de l'emploi simultané de la fatalité et des caractères ; car nous y trouvons aussi les deux ressorts dramatiques dont nous avons constaté la présence dans les *Trachiniennes*. La mort d'Ajax en effet est due à deux causes : d'abord à l'inimitié d'Athéna, que nous pouvons momentanément, et pour plus de simplicité, considérer comme une variété de la fatalité [1] ; en second lieu, à la détermination réfléchie, à la volonté d'Ajax.

La fatalité qui pèse sur Ajax nous est révélée en deux endroits. Premièrement dans le prologue. Là, elle est représentée par Athéna ; le héros y est mis directement aux prises avec la déesse et lui sert de jouet. Pourquoi Athéna poursuit-elle Ajax de sa haine ? Le prologue ne nous l'apprend pas d'une

[1] Une autre influence fatale pèse encore sur Ajax. Il est poursuivi par la haine posthume d'un ennemi, Hector, qui lui a fait autrefois présent du glaive qu'il porte. Ce glaive, don d'un ennemi, est par cela même funeste et devient l'instrument de la mort d'Ajax. Cette idée est exprimée dans plusieurs passages, v.657-665 ; 815 sqq. ; 1024 sqq. Il y a là quelque chose d'analogue à ce que nous avons vu, dans les *Trachiniennes*, au sujet du philtre donné à Déjanire par le centaure. Voir le chapitre précédent, p. 13. Nous ne tenons pas compte, dans la discussion générale, de cette fatalité secondaire que Sophocle, d'ailleurs, ne fait pas intervenir dans l'action, et dont il ne tire parti que pour l'effet de quelques scènes particulières.

manière précise ; il expose plutôt les effets de cette haine qu'il n'en indique les motifs. Ajax a voulu tuer les chefs de l'armée des Grecs ; Athéna l'en a empêché en égarant ses sens, en lui faisant prendre des béliers et des bœufs pour Ulysse et les Atrides [1] ; elle se raille de lui, le félicite ironiquement de tirer de ses ennemis une si belle vengeance et l'engage à poursuivre. Ce n'est qu'indirectement, et d'une manière vague, qu'elle parle des causes qui ont attiré sa colère sur le malheureux. « Que ce spectacle, dit-elle à Ulysse, spectateur invisible de la folie d'Ajax, t'apprenne à ne jamais prononcer contre les dieux un mot qui dépasse la mesure, et à ne jamais concevoir d'orgueil si tu l'emportes sur les autres par la force ou la richesse. » Nous comprenons par là qu'Ajax a dû se rendre coupable de la faute contre laquelle Athéna met en garde son favori, qu'il s'est laissé aller à quelque écart de langage, qu'il a cédé à quelque mouvement d'orgueil.

La fatalité est encore représentée, au troisième épisode, par une révélation de Calchas à Teucer, qu'un messager nous rapporte. Ce passage précise les griefs d'Athéna contre Ajax, et nous y trouvons en même temps tout au long l'arrêt qu'elle a prononcé contre lui. Il n'est pas inutile de citer le morceau en entier :

Se levant de l'assemblée où siégeaient les rois, Calchas quitte les Atrides et va mettre affectueusement sa main dans la main de Teucer. Il lui recommande instamment de retenir par tous les moyens Ajax dans sa tente et de ne pas le laisser sortir durant tout le jour qui luit présentement, s'il veut le voir vivre encore. En ce jour seulement, disait-il, la colère d'Athéna le poursuit. Ces héros à la taille démesurée, expliquait le devin, sont des masses impuissantes qui s'abattent sous la main des dieux d'une lourde chute, s'il leur arrive, nés mortels, de prendre des sentiments trop orgueilleux pour un mortel. Or Ajax, dès le jour où il quitta la maison paternelle, se montra privé de raison. Son père lui donnait de sages conseils. « Mon fils, lui disait-il, sois jaloux de vaincre, mais

[1] Ce n'est pas pour sauver les chefs de l'armée qu'Athéna a frappé Ajax de folie. Cela est peut-être dit dans le courant de la pièce, mais en passant, et Sophocle n'y insiste pas.

de vaincre avec l'aide des dieux.» Ajax, dans sa folie pleine de jactance, fit cette réponse : « Mon père, avec l'aide des dieux, le lâche même peut remporter la victoire ; pour moi, je me flatte, même sans eux, de conquérir cette gloire. » Voilà comme il se vantait. Une autre fois, comme la déesse Athéna l'excitait et lui criait de tourner contre les ennemis sa main meurtrière, il osa lui répliquer ces mots impies : « Déesse, tiens-toi aux côtés des autres Argiens ; jamais, là où je serai, les lignes ne se rompront. » C'est par de tels discours, par son orgueil démesuré, qu'il s'est attiré la colère et l'aversion de la déesse. Mais, s'il vit encore cette journée, peut-être pourrons-nous le sauver avec l'aide des dieux. Voilà ce que disait le devin [1].

D'après ce morceau, il n'est pas douteux qu'il faille chercher dans le malheur et le suicide d'Ajax la main d'Athéna. Mais quelle part devons-nous assigner dans le drame à l'intervention divine? Jusqu'à quel point influe-t-elle sur la marche de l'action d'abord, et ensuite sur le caractère des personnages ?

Si nous examinons d'abord la prophétie de Calchas, nous constatons qu'il n'en résulte rien dans le drame. Placée immédiatement après la scène où Ajax, résolu à se donner la mort, endort la surveillance de ceux qui l'entourent en feignant d'avoir renoncé à mourir, et précédant immédiatement la scène du suicide, elle ne change en rien le cours des événements. Elle donne lieu, il est vrai, à un effet scénique intéressant. Le chœur et Tecmesse, rassurés par la résignation simulée d'Ajax, se sont laissés aller à la joie et à l'espérance; la prophétie les arrache soudain à leurs illusions; ils comprennent que le héros les a trompés et, saisis d'une vive inquiétude, ils se mettent en hâte à sa recherche pour l'empêcher de se tuer, s'il en est temps encore. Mais ils arriveront trop tard et, en définitive, les choses se passent comme si Calchas n'avait rien dit. La prophétie ne modifie donc en rien la marche de l'action. — Modifie-t-elle davantage les sentiments des acteurs ? En ce qui concerne Ajax, il est évident qu'il n'en est rien, puisqu'il ignore ce qu'a dit le devin. Pour Tecmesse et le chœur, en entendant les paroles du messager, ils passent, comme nous

[1] *Ajax*, v. 749 sqq.

l'avons dit, de la joie à l'inquiétude. Mais il faut remarquer que ce sont là des sentiments où le cœur humain seul est intéressé et qui sont l'expression différente d'une seule et même chose : de l'affection qu'inspire Ajax. La prophétie de Calchas, introduisant ici un élément nouveau, un élément divin, d'ordre religieux, les dispositions des amis du héros devraient, ce semble, subir une modification correspondante. Il n'en est pas ainsi. Dans leur angoisse, l'idée religieuse n'a aucune part ; cette angoisse est provoquée seulement par l'imminence du danger que court Ajax, non par la pensée que sa mort est voulue par Athéna ; l'arrêt qui a décidé du sort d'Ajax les touche non à cause de son caractère divin, et par cela même fatal, mais uniquement parce qu'il n'admet pas de délai.

Ainsi donc, Sophocle ne se sert ici de la fatalité ni pour retarder ou accélérer l'action, ni pour produire un effet moral et religieux sur ses personnages. Pourquoi donc la fait-il intervenir, et pourquoi à cette place ? On peut en donner plusieurs raisons. En premier lieu, l'acte de désespoir d'Ajax s'explique non seulement par la situation particulière où il se trouve dans la pièce, mais par les dispositions morales qui ont été, durant toute sa vie, le trait dominant de sa nature ; et il faut que le spectateur se rende compte que la catastrophe à laquelle il assiste n'est pas le résultat d'une excitation accidentelle et passagère, mais qu'il doit en rechercher plus haut et plus loin les origines. La prophétie de Calchas a été pour le poète un moyen de nous découvrir ces origines lointaines, de nous permettre d'entrevoir ce fond permanent d'ὕβρις qui constitue le caractère propre de son héros, et d'où sort, comme de sa source naturelle, ce dernier acte de violence qu'il exerce sur lui-même. Il n'y a, pour les voyants, ni passé ni avenir ; ils embrassent l'un et l'autre par un même acte d'intuition, et les relient l'un à l'autre en rétablissant les rapports cachés qui les unissent. C'est ce que fait Calchas dans sa prophétie ; il était seul à le pouvoir, et c'est pourquoi Sophocle se sert de lui. Les révélations du devin, se produisant à l'instant même où elles

vont se réaliser, rapprochent l'effet de la cause qui le contenait en germe, et l'un et l'autre s'éclairent mutuellement d'un jour qui frappe tous les yeux. Nous avons vu dans les *Trachiniennes* les oracles servir à donner une explication rétrospective des évènements ; la prophétie de Calchas est employée ici d'une manière analogue.

Mais pour d'autres raisons encore Sophocle a retardé jusqu'au dernier moment de nous instruire du passé d'Ajax. En insistant trop sur ce passé, il eût risqué de rendre son héros plus antipathique qu'il n'eût fallu, non seulement pour le but qu'il se proposait, s'il est exact, comme nous l'avons avancé plus haut, qu'il ait voulu dans sa pièce réhabiliter Ajax, mais encore simplement au point de vue dramatique. Il était donc habile de ne parler des fautes d'Ajax qu'au moment où il va les expier, où le souvenir de tous ses torts sera comme emporté dans un grand courant de pitié. Enfin et surtout, quoique à vrai dire toutes ces raisons se tiennent, il y avait nécessité pour le poète, puisqu'il avait résolu de nous émouvoir par le spectacle même du suicide au lieu de se borner à faire, suivant la coutume, un tragique récit, de rendre libre la scène où Ajax va se donner la mort. Il arrive à ce résultat en inspirant au chœur et à Tecmesse, par le moyen de la prophétie de Calchas, une inquiétude qui les pousse à se mettre sans retard à la recherche d'Ajax. Raison d'ordre inférieur, si l'on veut, mais impérieuse, et dont il n'est pas possible de douter. Le scholiaste l'avait déjà aperçue[1], et elle frappe nos yeux comme les siens[2]. Il n'en est que plus remarquable que

[1] *Ajax*, sch. du v. 813 : μετακινεῖται ἡ σκηνὴ τοῦ χοροῦ ἐξελθόντος· ἀναγκαία δὲ ἡ ἔξοδος ἵνα εὕρῃ καιρὸν ὁ Αἴας χειρώσασθαι ἑαυτόν. Cf. la scholie du v. 719.

[2] Le scholiaste a très bien vu tout le parti que Sophocle a su tirer de cette scène et pourquoi il l'a imaginée. Sch du v. 719 : ἄγγελος ἥκει ἀπὸ τοῦ στρατοῦ ἀγγέλων τὴν παρουσίαν τοῦ Τεύκρου· θαυμαστὴ δὲ ἡ εἴσοδος τούτου τοῦ ἀγγέλου· τοῦ Αἴαντος ἔξω ἑαυτὸν διαχειρουμένου, οὐκ εἶχον <οὔτε> οἱ ἀπὸ τοῦ χοροῦ οὔτε ἡ Τέκμησσα γνῶναι τὸ πραχθέν. πιθανῶς οὖν ὁ ἄγγελος ἀπαγγείλας παρασκευάζει αὐτοὺς ἐξιέναι κατὰ ζήτησιν καὶ οὕτως ἐπιτεύξονται τῷ πτώματι· δεξίως δὲ καὶ τὸν Κάλχαντα μαθεῖν· οἰκεῖον γὰρ τῷ μάντει· καλῶς δὲ καὶ τὰ τῆς σκηνῆς ἐσκεύασται· Αἴαντος γὰρ καταλιπόντος προῆλθεν ὁ ἄγγελος, εἶτα τοῦ χοροῦ τὴν σκηνὴν ἐάσαντος διὰ τὴν ζήτησιν ἔξεισιν ὁ Αἴας ἐπὶ τὴν πρᾶ-

la scène du messager, imaginée pour répondre à la nécessité d'un changement de décor, se rattache au sujet si intimement qu'elle fait corps avec lui, qu'on ne peut la supprimer sans enlever à la peinture du caractère d'Ajax beaucoup de sa profondeur.

Quoi qu'il en soit, l'observation que nous faisions plus haut n'en subsiste pas moins dans son entier. Quelque habilement et heureusement qu'elles aient été conçues, l'intervention de l'ἄγγελος et la prophétie de Calchas introduisent dans la pièce un élément surnaturel et divin dont Sophocle ne tire rien. Le suicide d'Ajax, voulu, préparé et amené par Athéna devrait éveiller dans les spectateurs et les acteurs des idées ou des émotions d'ordre religieux, qu'il n'éveille pas. La prophétie sert à donner à l'émotion une intensité plus grande, car grâce à elle, l'angoisse succède à la joie, et l'espoir et la crainte naissent à la fois; mais la némésis divine qui s'y trouve rappelée reste sans influence aucune sur la marche de l'action et sur les sentiments des personnages ; l'idée religieuse, on le voit avec évidence, n'a plus pour Sophocle la même importance ni la même gravité que pour Eschyle ; il n'en use que comme d'un procédé commode pour l'arrangement et la succession des scènes de son drame.

Si maintenant nous examinons le prologue, nous devons, pour éviter d'y voir autre chose que ce qu'il contient réellement, faire abstraction, autant que nous le pouvons, de ce que nous savons du reste de la pièce, et nous mettre dans la situation des spectateurs qui l'ont entendu pour la première fois, et qui, nécessairement, ignoraient comment l'action de la tragédie était conduite. Nous y voyons aux prises deux forces contraires et opposées, la volonté divine et la volonté humaine. La première, représentée par Athéna, est victorieuse de la seconde, représentée par Ajax. Ajax n'a pu accomplir rien de ce qu'il s'était proposé. La vengeance qu'il espérait tirer des

ξιν, τῷ δὲ θεατῇ οὐδὲν ἀργὸν περιλείπεται πεποικιλμένης διαφόρως τῆς ἐν τῇ σκηνῇ προσωποποιίας.

Atrides échoue misérablement ; il a voulu se relever, à ses propres yeux et aux yeux des Grecs, de l'humiliation que lui a infligée le jugement des armes ; il sort de son aventure plus humilié qu'il ne l'a jamais été ; déchu de sa propre estime, il est devenu pour toute l'armée un objet de risée. Minerve a triomphé sans effort de ses orgueilleuses prétentions ; elle a porté la nuit et le trouble dans son intelligence autrefois si claire et si avisée[1] ; elle a fait servir à sa perte son courage impétueux ; elle se rit de cette haine et de cette force redoutables qui inspirent à Ulysse, malgré sa bravoure, un sentiment d'effroi[2] ; elle donne pour spectateur à la dégradation morale du malheureux insensé celui-là même auquel il croit, dans son délire, adresser ses outrages les plus sanglants et ses coups les plus terribles. Le héros, en un mot, n'est, entre ses mains, qu'une ombre vaine, un fantôme inconsistant[3], dont aucun coup ne porte, et au bras duquel le fouet meurtrier n'est plus qu'une arme ridicule. L'inimitié d'Athéna a de quoi être satisfaite, et elle paraît l'être en effet. Car nous ne voyons point dans le prologue qu'Athéna se propose de pousser plus loin sa vengeance. Ajax abattu, humilié, ridiculisé, elle se retire de la scène, adressant à Ulysse quelques graves paroles pour l'engager à tirer du spectacle qu'il a eu sous les yeux une leçon de modération et de modestie. Son rôle paraît terminé, et nous ne la verrons pas reparaître ; elle n'a été, suivant le terme consacré, qu'un personnage protatique. Le prologue forme ainsi comme un tout qui pourrait à la rigueur se suffire à lui-même ; c'est comme une petite pièce avant la grande, dans laquelle sont posées les données sur lesquelles l'action proprement dite va se développer. Elle laisse le héros livré à lui-

[1] *Ajax*, v. 119.

[2] Ce serait mal interpréter, je crois, les vers 74-88, dans lesquels Ulysse exprime sa répugnance à être mis en présence d'Ajax, d'y voir une intention comique. L'effroi naïf que témoigne Ulysse a pour but, si je ne me trompe, de faire ressortir le dédain méprisant et tranquille avec lequel Athéna traite un furieux qui serait redoutable pour tout autre que pour elle.

[3] *Ajax*, v. 125.

même ; à lui maintenant de se tirer, comme il le pourra, de la situation où l'a précipité l'inimitié de Minerve. Telle est, si je ne me trompe, l'impression que produira ce prologue sur l'esprit de tout lecteur non prévenu, et qui sera encore dans l'ignorance des scènes qui le suivent.

Mais cette impression répond-elle à la réalité des faits ? Est-il exact que Minerve, après avoir quitté la scène, laisse Ajax se débattre seul dans la situation qu'elle lui a créée, et s'abstienne d'intervenir ? La prophétie de Calchas prouve le contraire. Elle nous révèle que, tandis que nous suivions avec inquiétude les états successifs par lesquels passe l'âme d'Ajax après son retour à la raison, et que nous nous intéressions aux efforts de Tecmesse pour combattre dans son époux l'idée du suicide, Athéna ne perdait pas de vue sa victime et arrêtait que les efforts tentés pour le sauver seraient vains, que la résolution d'Ajax irait en s'affermissant, et qu'il n'échapperait pas à la mort. « C'est seulement aujourd'hui, dit le devin, que la colère d'Athéna poursuit Ajax ; s'il survit à cette journée, peut-être sera-t-il encore possible de le sauver. » On peut objecter, il est vrai, que la mort d'Ajax n'est pas expressément décidée par là. Mais nous savons comment il faut entendre les oracles, et que, des alternatives qu'ils paraissent admettre, c'est toujours la pire qu'on doit considérer comme devant se réaliser. Le sens de la prophétie n'est donc pas douteux. Il importe d'ailleurs médiocrement que Minerve ait ou non décidé qu'Ajax mourrait en ce jour ; ce qui importe, c'est qu'elle a décidé quelque chose le concernant. Or, dans la pièce, rien ne nous avertit de ce fait ; rien ne transpire, avant les révélations de Calchas, des desseins secrets de la déesse à l'endroit de son ennemi. Pas plus que le spectateur, Ajax n'a conscience de la fatalité qui le pousse à se tuer. Il sait bien (comment l'ignorerait-il ?) que Minerve le hait, et c'est naturellement à elle qu'il impute son malheur. Il parle de la « belliqueuse fille de Zeus qui lui a infligé un mortel outrage [1] » ; de

[1] *Ajax*, v. 401.

la « déesse indomptable aux yeux terribles », qui a trompé son bras quand il allait frapper les Atrides [1]; il dit au chœur et à Tecmesse qu'il se propose d'aller sur le rivage, dans un endroit solitaire, pour se purifier de ses souillures et « détourner de lui le lourd courroux de la déesse [2] ». Mais dans ces trois passages, qui sont les seuls où il fasse mention d'Athéna, c'est du passé qu'il parle, et ses paroles s'expliquent d'elles-mêmes par l'humiliation et l'échec qu'il a subis dans sa tentative vengeresse. De l'avenir, il ne soupçonne rien ; il ne voit pas que l'irritation de la déesse n'est pas un sentiment passager, mais une haine acharnée et vivace ; que la folie dont elle l'a frappé n'a pas suffi pour assouvir sa colère ; qu'elle va redoubler ses coups ; qu'elle le guette depuis longtemps, depuis son départ de Salamine ; en un mot, *il ne se sait pas condamné* [3]. Tecmesse et le chœur sont tenus par le poète dans la même ignorance jusqu'à l'arrivée du messager. Ils ont la vague idée qu'il faut voir, dans le malheur d'Ajax, la main des dieux ; c'est peut-être Artémis, peut-être Enyalios, qui poursuivent le héros pour une offrande ou un hommage oublié [4] ; le mal qui le frappe est peut-être divin [5]; mais ils ne sont sûrs de rien ; et, en tout cas, comme Ajax, ils ne pensent qu'au passé, et il ne paraît pas qu'ils redoutent rien d'Athéna pour le présent et l'avenir ; toutes leurs craintes viennent d'Ajax lui-même et de son obstination. Enfin, dans la succession des événements qui constituent l'action, rien non plus ne nous avertit que le cours en a été réglé d'avance par une puissance invisible, et que tout arrive fatalement.

D'ailleurs, à part le dénouement, il n'y a pas, à proprement

[1] *Ajax*, v. 447 sqq.
[2] *Ibid.*, v. 654 sqq.
[3] Si Ajax a conscience obscurément de quelque influence funeste pesant sur sa destinée, il la fait remonter à Hector ; mais sa résolution n'en est pas influencée. Sa résolution de mourir une fois prise, il pense naturellement au glaive d'Hector et reconnaît dans l'instrument de son suicide un instrument maudit, voilà tout. Voir note 1, p. 82.
[4] *Ajax*, v. 171 sqq.
[5] *Ibid.*, v. 278.

parler, d'événements dans cette pièce, où nul obstacle ne se met sérieusement en travers du funeste projet d'Ajax. C'est, pour le redire encore une fois, lorsque le suicide est en quelque sorte un fait accompli, que Calchas nous découvre le ressort caché qui a tout mis en mouvement. Ainsi donc, nous pouvons dire que, lorsque Ajax se détermine à mourir, il est soumis à une influence qu'il ne soupçonne pas et qu'aucun autre des acteurs du drame ne soupçonne ; nous-mêmes, nous ne connaissons l'impulsion à laquelle il cède qu'au moment même où elle va produire son inévitable et funeste effet.

Des observations qui précèdent, il résulte, ce me semble, une conclusion qui s'impose : c'est que la pièce renferme une forte contradiction. Sans plus tenir compte de l'élément fatal qu'il introduit dans sa pièce par le prologue et la prophétie de Calchas, Sophocle nous présente un Ajax qui, n'étant pas libre en réalité, agit comme s'il l'était. Ajax analyse sa situation, la discute avec lui-même, pèse les raisons qu'il a de mourir avec courage plutôt que de vivre déshonoré. Tecmesse et le chœur partagent son erreur : ils essaient de le fléchir et de le détourner de son dessein ; c'est qu'ils pensent qu'il est en son pouvoir de se soustraire, par un acte de sa volonté, au malheur qui le menace.

Sophocle ne s'est-il pas aperçu qu'il bâtissait son drame sur des données contradictoires et que l'intervention de Minerve retranchait quelque chose à la liberté morale de son héros ? Il a, au contraire, très bien vu la nature complexe de son sujet, et c'est précisément pour cette raison qu'il a évité de faire figurer parallèlement dans l'action de sa tragédie deux éléments qui ne pouvaient exister sans se détruire. Ne pouvant sacrifier complètement la fatalité, que son prédécesseur lui avait léguée comme un élément fondamental de l'art tragique, et que sans doute lui imposait aussi la légende traditionnelle d'Ajax, il la rejette en dehors de l'action proprement dite. La figure divine d'Athéna se dresse à l'entrée de sa tragédie, mais elle n'en franchit pas le seuil ; nous retrouverons, à l'issue de la première

partie de la pièce, le devin Calchas qui la représente et qui interprète ses volontés ; mais il ne parlera que quand ses révélations ne pourront plus avoir aucune utilité. Jusque dans le détail, on reconnaît que le prologue et la scène du messager ont été conçus de manière à laisser, entre l'exposition et le dénouement, le champ libre pour la peinture des caractères et des sentiments des personnages : tout ce qui pourrait nous suggérer l'idée qu'ils ne jouissent pas de leur liberté en est soigneusement écarté, ou du moins est atténué de parti pris. La prédiction de Calchas affecte une forme qui surprend un peu tout d'abord ; elle suppose dans les décrets divins de l'indécision et du caprice; elle laisse à Ajax une chance de salut. Aux raisons que nous en avons proposées plus haut, il faut ici en ajouter une autre. S'il eût donné à son oracle un tour moins hésitant, s'il eût simplement fait dire au devin qu'Ajax était condamné à mourir dans la journée, Sophocle aurait lui-même détruit tout l'effet des scènes précédentes, qui ne s'expliquent et ne peuvent subsister que si Ajax est libre de choisir entre la vie et la mort, que si sa mort n'est pas nécessaire et fatale. De même, dans le prologue, pourquoi Athéna laisse-t-elle dans le vague les motifs précis de sa haine, pourquoi ne prononce-t-elle pas un mot qui nous autorise à croire que son rôle n'a pas pris fin en même temps que la folie d'Ajax ? C'est pour nous donner l'illusion qu'Ajax est maître de sa résolution et de ses actes, et que son sort repose uniquement entre ses mains. Ce n'est qu'une illusion, il est vrai ; mais elle était nécessaire pour dissimuler la duplicité du ressort dramatique, pour permettre au poète de po rter son nalyse pénétrante dans les replis de l'âme de son personnage, de mettre en mouvement toutes les forces de sa volonté. Grâce à elle, Sophocle peut faire, après Eschyle, véritablement œuvre de créateur, renouveler la matière tragique, substituer, à des acteurs qui ne sont jamais absolument eux-mêmes et ne marchent que sous l'impulsion d'une volonté extérieure à eux, des êtres qui ne sont mus que par leurs propres passions et ne se déterminent que par leur propre volonté.

Tel est, en effet, le spectacle intéressant et vraiment nouveau qu'on admire dans l'*Ajax*. Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans l'analyse détaillée des caractères, et d'en marquer les nuances. Mais il n'est pas inutile de rappeler les états successifs de l'âme d'Ajax pour montrer comment Sophocle insiste plus particulièrement sur la volonté énergique, la détermination réfléchie, avec laquelle son personnage principal s'obstine dans l'idée du suicide.

Quand Ajax est revenu de l'égarement dont l'a frappé Athéna, l'idée de la mort s'offre immédiatement à son esprit ; sa funeste résolution succède dans son âme, avant toute réflexion, au trouble de la folie. « Hélas ! mon fils, mon fils !... Où est Teucer[1] ?... » On ne peut se méprendre au sens de cette exclamation douloureuse qui retentit derrière le théâtre avant qu'Ajax ait paru. Elle a l'accent d'un appel suprême : le héros pleure par avance sur l'enfant que sa mort va priver de son appui naturel, et le confie dans sa pensée à son frère Teucer. Dès le début donc, sa résolution est prise. Tecmesse ne s'y trompe pas : elle a reconnu, à l'attitude de son époux, qu'il méditait quelque projet funeste[2]. Ajax donne ensuite à sa résolution une forme plus précise ; il la motive dans une suite de strophes dont le lyrisme exprime l'agitation intérieure à laquelle il est encore en proie[3] : il veut se soustraire à la honte du ridicule. Lui, le guerrier qu'on redoute, il a employé sa force à massacrer de vils troupeaux : quelle ironie, quelle risée ! Et ceux qui riront de lui sont ses ennemis les plus cruels, les Atrides, Ulysse surtout. Que ne peut-il encore les immoler ! Il aspire à la nuit de l'Erèbe pour y cacher son humiliation. Ces raisons, les premières et les plus fortes, car ce sont des raisons de sentiment, des raisons lyriques pourrait-on dire, qui ont jailli spontanément de son âme et de sa situation même, il les reprend ensuite avec plus de calme, dans le mètre ordinaire de la tra-

[1] *Ajax*, v. 339, 342.
[2] *Ibid.*, v. 326 : δῆλός ἐστιν ὥς τι δρασείων κακόν.
[3] *Ibid.*, v. 349-429.

gédie, et y en ajoute d'autres[1], comme s'il voulait en fortifier la valeur à ses propres yeux, et se contraindre à les suivre : c'est un déshonneur, pour le fils d'un héros tel que Télamon, d'avoir vu son mérite méconnu des Argiens et d'avoir cédé le pas à Ulysse. Il n'a pas même pu se venger de ses juges iniques : Athéna les a sauvés. Que devenir? Il n'a plus autour de lui que des ennemis : les dieux, l'armée, les Troyens. Le seul moyen qui lui reste de prouver à son père qu'il n'est pas un lâche, c'est de mourir. En vain, Tecmesse essaie de l'apaiser et de le rattacher à la vie par la pensée des outrages réservés à son fils et à son épouse, de la douleur de son père et de sa mère chargés d'ans, de la vie malheureuse qui l'attend elle-même quand il ne sera plus là, et enfin des moments de bonheur qu'elle lui a donnés : il résiste à toutes les prières, se fait amener son fils, et, dans les adieux qu'il lui adresse, répond indirectement aux arguments de Tecmesse[2] : trop jeune encore pour comprendre la douleur, cet enfant, quand il aura l'intelligence des choses et que l'âge aura développé sa force et son courage, sera un autre Ajax plus heureux ; il se fera le vengeur de son père ; il a, en attendant, pour prendre soin de lui, sa mère dont il sera la joie, et, pour le défendre, Teucer que redoutent les Atrides ; il deviendra le soutien de son grand-père Télamon et de son aïeule Eribée ; son père lui laisse un héritage de gloire, dans ce large bouclier qu'il apprendra plus tard à manier[3]. Ainsi, dans la vue de son fils, Ajax, contrairement à l'espoir de ses amis, puise des raisons nouvelles de mourir : il se survivra en lui. Sa résolution est maintenant définitive ; il n'a plus qu'à l'exécuter. Il endort la surveillance de Tecmesse et du chœur, en feignant de céder enfin à sa tendresse pour sa captive et pour son fils, et ajoute, pour les tromper plus sûrement, des arguments nouveaux à ceux de Tecmesse : « ses sentiments violents se sont adoucis avec le temps qui dompte tout ; il était sous l'in-

Ajax, v. 340-480,

[2] Remarque déjà faite par le scholiaste, v. 570 : θαυμαστῶς πρὸς ἅπαντας τοὺς λόγους τῆς Τεκμήσσας <τὰς> ἀντιθέσεις ἐποιήσατο, οὐκ ἀντικρύς... etc.

[3] *Ajax*, v. 545-582.

fluence funeste du courroux d'Athéna et des malédictions d'Hector, son ennemi mortel; mais il est des purifications pour s'y soustraire; il doit à l'armée l'exemple de la soumission ; il est sage enfin de ne pas nourrir des haines irréconciliables[1] ». Vient enfin le dénouement. Ajax fait ses adieux à la vie, invoque les divinités secourables et vengeresses, donne à son père et à sa mère un souvenir, salue une dernière fois la lumière du jour, la plaine de Troie, les fleuves, les fontaines auprès desquels il a vécu, et se perce de son épée.

La transformation qui s'opère insensiblement dans l'âme d'Ajax est facile à suivre. C'est d'abord sous l'empire d'une exaltation voisine encore de la folie qu'il prend la résolution de mourir. A mesure qu'on avance vers le dénouement, cette résolution devient plus réfléchie, plus raisonnée et en même temps plus inébranlable. Son excitation tombe par degrés ; il s'établit en lui le calme relatif qu'amène avec elle une décision définitivement arrêtée. Il redevient assez maître de lui pour laisser longuement parler Tecmesse, pour reprendre un à un ses arguments et les réfuter, pour dissimuler à ceux qui l'entourent ses sentiments véritables, pour combiner enfin toutes les mesures nécessaires à l'accomplissement de son dessein. Au moment de l'exécuter, ce calme tragique ne se dément pas. Il se donne la mort avec une claire intelligence de son action, en refoulant au fond de son âme les sentiments qui pourraient encore l'arrêter[2]. La scène du suicide, présentée de cette manière, atteint à un degré de pathétique certainement plus grand que si le héros périssait avec la pensée qu'il obéit à un décret fatal, ou dans un accès de désespoir furieux, lui enlevant, avec la conscience de ses actes, la volonté [3].

Il y a cependant une remarque à laquelle il est difficile de ne

[1] *Ajax*, v. 642-692.

[2] *Ibid.*, v. 852 : ἀλλ' οὐδὲν ἔργον ταῦτα θρηνεῖσθαι μάτην.

[3] C'est de cette seconde manière, semble-t-il, qu'Eschyle avait conçu la scène du suicide. Dans ses *Femmes de Thrace*, Ajax se tuait dans un accès de délire, dans une sorte de transport au cerveau causé par la colère ou le désespoir après le jugement des armes.

pas s'arrêter, dans cette succession de scènes si belles et si émouvantes. Dans ses délibérations avec lui-même, Ajax expose toutes les raisons qu'il a de se tuer ; il ne dit rien de celles qui pourraient l'engager à vivre. Ces raisons existent, et toutes peuvent se résumer en ceci, que sa mort fera des malheureux. Que signifie cette omission? Sophocle a-t-il craint, s'il représentait Ajax un peu plus accessible aux sentiments de tendresse, que l'unité du caractère en souffrît ? Cela est assez peu vraisemblable. Ajax luttant contre des sentiments capables de le détourner du suicide et triomphant de ces sentiments n'eût pas paru peut-être doué d'une volonté moins énergique et moins entière ; au contraire. Il y eût gagné en outre qu'on l'aimerait davantage sans qu'on le plaignît moins. Si je ne me trompe, la véritable raison de cette omission volontaire (car je la crois volontaire) est ailleurs. Ajax est sous la main d'Athéna, et n'est pas libre de ne pas se tuer, bien que le poète ait essayé, par les moyens en son pouvoir, de nous dissimuler ce fait. Il fallait donc qu'il n'aperçût que les raisons qu'il a de se tuer et non les raisons qu'il a de vivre. Ç'eût été une véritable dérision en effet, et une inconséquence par trop choquante, que de nous le montrer hésitant entre deux partis à prendre, alors qu'il n'en peut prendre qu'un seul, et pesant, comme s'il était libre de choisir, les motifs qui doivent déterminer son choix. Et c'est pourquoi Ajax, qui paraît délibérer, en réalité ne délibère point ; il n'hésite point ; il ne se livre pas dans son âme de combat véritable ; car il ne considère jamais les choses que par un seul côté, toujours le même malgré la variété de la forme, à savoir le *point d'honneur*, auquel il n'oppose jamais rien. On reproche parfois à Ajax la raideur de son caractère. On voit d'où elle vient. Elle a une cause profonde. La fatalité qui pèse sur lui a pesé aussi sur le poète ; elle l'a contraint à ne présenter l'âme de son héros que sous une de ses faces. Ajax a-t-il un cœur ? est-il capable d'aimer autre chose que la gloire et de plaindre un autre malheur que le sien ? Nous n'en savons rien,

ou nous en savons bien peu de chose. Car, même dans le morceau justement célèbre de ses adieux à la vie, si l'on excepte deux vers consacrés à sa mère, dont la douleur « fera retentir de gémissements toute la ville » à la nouvelle de la mort de son fils, Ajax est préoccupé surtout de lui-même, de ce qu'il adviendra de sa dépouille, de la mort plus ou moins prompte que lui donnera le fer, de sa vengeance future qu'il remet entre les mains des Erinyes. Ses paroles débordent d'amertume et de rancune. Certes la scène est terrible et la fin en est touchante. Mais ne le serait-elle pas davantage si le héros, qui regrette si vivement la belle lumière de l'Attique, l'illustre Athènes, les fontaines et les fleuves de la Grèce, et jusqu'à la plaine de Troie, laissait voir un peu plus le déchirement avec lequel il se sépare de ceux qui l'aiment, qui ont fait pour le sauver tout ce qu'ils ont pu, et qu'il va plonger dans le désespoir[1] ?

Ce qu'Ajax ne sent pas, ou du moins n'exprime pas, Tecmesse, il est vrai, le sent pour lui et l'exprime. Elle expose en sa présence, dans une imploration d'une tendresse, d'une soumission, d'une tristesse infinies, tous les motifs qui devraient détourner son époux du suicide. Cela prouve que Sophocle n'ignorait pas que son héros analyse d'une manière incomplète sa situation et qu'il sait qu'il est nécessaire qu'un autre oppose au malheureux désespéré les objections qu'il ne peut s'opposer à lui-même. Mais, toujours pour la même raison, c'est-à-dire parce qu'Ajax ne peut pas et ne doit pas délibérer mais seulement vouloir avec force, il est obligé de rendre Ajax sourd aux supplications de sa captive. Tecmesse, qui a vu sa propre prière repoussée, a mis son espoir suprême dans la prière muette de l'enfant qu'elle porte dans ses bras : elle sera trompée dans son attente, comme nous dans la nôtre, et la scène, nous l'avons vu plus haut, tournera contre elle ; la vue d'Eurysacès affermira encore la résolution d'Ajax, parce qu'il ne verra

[1] Pour bien saisir le caractère de ce morceau, on peut le comparer aux adieux d'Alceste dans Euripide.

dans son fils que la continuation de sa race, de son nom, de sa gloire ; qu'il se le représentera tel qu'il sera dans l'avenir, et capable de venger son père, non tel qu'il est au moment même, sans force, sans défense et ne pouvant se passer de son appui.

On retrouve la même âpreté et la même raideur de caractère dans d'autres personnages de Sophocle, par exemple dans Electre, dans Philoctète, dans Œdipe et dans Antigone elle-même ; et il y a là sans doute l'indice d'un goût personnel à l'auteur. Mais ces personnages, à la différence d'Ajax, bien que sous l'empire d'une idée ou d'un sentiment dominant, sont capables d'en éprouver d'autres, et passent par les émotions les plus variées et même les plus contraires. Ajax est beaucoup plus tout d'une pièce, et je crois qu'il faut l'attribuer à la situation fatale où il est placé. Comme dans les *Trachiniennes*, la présence de la fatalité a porté préjudice, dans l'*Ajax*, à la peinture des caractères.

En résumé, l'on peut dire que, à travers les différences qui tiennent à la diversité des sujets, on trouve dans les *Trachiniennes* et l'*Ajax* le même procédé de composition. Les deux pièces sont conçues dans le même esprit ; le poète a recours aux deux mêmes ressorts dramatiques et au même moyen de les accommoder l'un avec l'autre. Dans l'une et l'autre, les événements ont pour cause à la fois la volonté des acteurs, et une autre volonté, une force qui réside en dehors d'eux et les domine ; dans l'une et dans l'autre se remarque le même souci de limiter l'action de la fatalité à des bornes étroites et précises, de telle sorte que, tout en restant maîtresse du cours des choses, elle ne se révèle que lorsque les événements sont accomplis et qu'elle ne puisse, en aucune manière, entraver le libre jeu des sentiments et de la volonté des personnages ; qu'elle leur laisse, sinon en réalité, du moins en apparence, toute leur liberté d'agir ; qu'ils se conduisent, sentent et s'expriment comme s'ils étaient en possession de leur libre arbitre, bien qu'ils ne s'appartiennent pas.

VII

L'impression qu'on emporte de la lecture des deux pièces n'est pas cependant la même. Quoique, dans les *Trachiniennes*, la fatalité intervienne plus fréquemment et soit plus souvent rappelée, l'*Ajax* éveille la pensée religieuse avec beaucoup plus de force. A cet égard, comme à beaucoup d'autres, le prologue est remarquable. On n'est pas seulement ému de pitié à la vue du héros en délire, se glorifiant de sa vengeance en présence de celle qui l'a rendue illusoire : les dernières paroles d'Athéna à Ulysse élargissent la scène et lui donnent une haute signification morale. En écoutant les graves conseils qu'elle adresse à Ulysse, nous sommes, comme le roi d'Ithaque, portés à faire un retour sur nous-mêmes. Ajax ne nous apparaît plus que comme un exemple particulier de l'irrémédiable faiblesse de l'homme en face de la puissance souveraine qui anéantit sa volonté et brise ses efforts. Nous avons le sentiment obscur que, nous aussi, comme le fils de Télamon, nous sommes, sous la main divine, des ombres sans consistance. C'est là une impression véritablement religieuse et contre laquelle il est difficile de se défendre, à la lecture de cette dramatique introduction.

En outre, l'influence fatale à laquelle cède Ajax en se donnant la mort est d'une nature telle, qu'elle se confond jusqu'à un certain point avec le caractère même du personnage. La première s'explique par le second, et le second ne peut se développer sans justifier l'intervention divine, sans la rappeler à l'esprit, malgré le soin que le poète a pris de la laisser dans l'ombre. Pourquoi en effet Ajax se tue-t-il ? Parce qu'il a vu sa vengeance lui échapper, et surtout qu'il s'est à jamais rendu ridicule par les extravagances que le délire l'a porté a commettre à son insu. Le voilà devenu l'objet des moqueries de ces ennemis qu'il raillait lui-même quand il croyait les tenir sous son

fouet[1] ; il entend par avance l'éclat de rire que le récit de son aventure va soulever dans l'armée et qui se propagera « avec la rapidité de la flamme attisée par le vent dans les herbes sèches des vallées[2] » . Comment se résignerait-il à supporter une pareille honte, lui dont l'orgueil n'a jamais recherché que l'admiration des hommes? Son suicide est donc la conséquence naturelle de son caractère ; dans la situation où il se trouve placé, il ne peut pas ne pas se tuer. Mais, d'autre part, cette situation, qui la lui a créée ? Elle est l'œuvre d'Athéna ; c'est elle qui a égaré ses sens et lui a infligé l'humiliation à laquelle il ne peut survivre. Est-ce donc à elle qu'il faut imputer le suicide du héros? Oui et non. Oui, puisqu'elle est l'auteur de son délire ; non, puisque son inimitié ne se serait pas appesantie sur lui, si elle n'avait pas eu à châtier l'orgueil surhumain par lequel il l'a outragée, et qu'Ajax ne se tuerait pas, s'il avait un autre caractère. L'orgueil d'Ajax et la haine d'Athéna sont donc inséparables l'un de l'autre ; la mort du héros est la conséquence à la fois de son caractère et de la colère divine ; ces deux causes de son suicide sont indissolublement liées.

Comme on s'en aperçoit, l'élément surnaturel qui entre dans la composition de l'*Ajax* diffère assez notablement de celui qu'on trouve dans les *Trachiniennes*. Nous n'avons plus ici la fatalité pure et simple, la force aveugle qui frappe sans qu'on sache pourquoi, qui prédestine l'homme au crime ou au malheur sans raison et sans justice. Ce n'est plus même, à proprement parler, la fatalité. Ajax n'est pas seulement un malheureux qu'il faut plaindre, c'est un coupable qui a, dans une certaine mesure, mérité son sort. La *Némésis*, tel est le nom de la puissance redoutable dont il s'est rendu justiciable. Athéna n'est que la personnification concrète de cette grande loi morale qui condamne l'excès en toute chose et qui assujettit l'ὕβρις à travailler elle-même à sa ruine. Il y a de l'analogie

[1] *Ajax*, v. 303 : συντιθεὶς γέλων πολύν.
[2] *Ibid.*, v. 196 sqq.

entre l'idée religieuse de l'*Ajax* et celle qui constitue le fond des *Perses* d'Eschyle. La folie d'Ajax est voisine de l'égarement que la divinité suscite dans l'âme des orgueilleux qu'elle veut perdre. En même temps qu'elle était une source de puissantes émotions dramatiques, la tragédie de Sophocle renfermait, pour les contemporains du poète, une leçon de modération et de piété à laquelle un lecteur moderne peut bien rester insensible, mais qui ne devait pas être tout à fait perdue pour des esprits préparés par toute leur éducation morale et religieuse à la sentir et à la comprendre.

Il ne faudrait point cependant s'exagérer la portée religieuse de l'*Ajax*, et il convient de faire sur ce point de sérieuses réserves. La pièce s'adresse au sentiment religieux, en ce sens qu'elle évoque en nous la pensée de la puissance divine et lui oppose celle de notre néant. Mais quelle idée nous donne-t-elle de cette puissance et de la divinité elle-même? En réalité, nous retournons, avec l'*Ajax*, aux anciennes conceptions religieuses de l'*Iliade*, et ce n'est pas un des côtés les moins curieux de cette tragédie. Pour la peinture du caractère de Tecmesse, où se fondent, dans des nuances d'une délicatesse extrême, la Briséis et l'Andromaque d'Homère, et pour la dispute violente de Teucer avec les Atrides, Sophocle s'est largement inspiré des vieux aèdes [1]. L'influence de l'épopée n'est pas moins visible dans le portrait qu'il trace de Minerve. C'est à l'Athéna guerrière des temps héroïques que nous fait surtout penser sa γοργῶπις θεά, dont la voix retentit comme une trompette d'airain, dont la parole est sarcastique et mordante, les colères tenaces et terribles. On dirait que tout le travail d'épuration qui, depuis des siècles, s'est lentement accompli dans la religion grecque, et qui a eu pour résultat d'en éliminer insensiblement ce qu'elle contenait de choquant pour la raison, ait été perdu pour le poète ; que les élégiaques, les lyriques, Eschyle lui-même aient travaillé en vain à dégager

[1] La langue même de l'*Ajax* est remplie, plus que celle d'aucune autre tragédie de Sophocle, de réminiscences homériques.

de ce chaos olympique, où se confondaient avant eux la violence, le caprice et l'immoralité, des principes de justice, de raison, d'harmonie, et même de clémence et de bonté. Evidemment il n'en est rien, et les progrès de la pensée religieuse n'ont pu laisser Sophocle indifférent. Mais, il est évident aussi que l'idée religieuse n'a plus pour lui la même gravité que pour Eschyle. L'*Ajax* suffit à prouver qu'à l'époque où écrit notre tragique, les croyances traditionnelles commencent à devenir une matière poétique comme une autre, sur laquelle l'imagination a le droit de s'exercer librement ; que chacun peut les transformer à son gré suivant la nature particulière de son esprit ; et que le respect du fond cède souvent la place au désir de donner à la forme un tour intéressant et neuf. Quand Eschyle fait intervenir dans ses drames la Némésis, c'est parce qu'il a cru découvrir en elle l'une des causes premières et cachées auxquelles se ramènent, à travers les causes accidentelles et apparentes, les événements de l'histoire d'une famille ou d'un peuple, et son émotion religieuse est communicative parce qu'elle est sincère. On n'oserait affirmer la même chose de Sophocle. Il est manifeste en effet que, s'il a introduit dans son drame l'idée de la Némésis, ce n'est point qu'il fût particulièrement frappé de ce que la loi morale qu'elle représente renferme de philosophique et d'élevé. Nous avons vu précédemment comment la prophétie de Calchas lui offrait un moyen commode de rendre la scène vide pour le suicide d'Ajax, quelle ressource il a pu en tirer pour donner au caractère de son personnage une plus grande profondeur et produire l'impression que la violence et la présomption n'étaient pas dans son héros un accident passager, mais un état habituel. Il semble donc que ce soit surtout en poète dramatique qu'il ait envisagé l'idée religieuse, bien plutôt qu'en penseur qui a médité longuement sur le gouvernement du monde et s'est formé sur ce point des idées personnelles qui lui sont chères et qu'il tient à exprimer dans son œuvre.

On peut aller plus loin, et dire que la Némésis ne l'intéresse

qu'au même titre que les autres acteurs de son drame, en tant qu'elle est, comme eux, susceptible de recevoir une forme concrète, de devenir une personne douée de sentiments et de passions, qu'elle peut être l'objet d'une étude psychologique et se prêter, en un mot, à une peinture de caractère. Voilà pourquoi il revient ici aux divinités d'Homère, qui ne diffèrent que par leur puissance et leur force plus grandes des êtres humains auxquels elles se trouvent sans cesse mêlées. En dehors de la puissance, en effet, quel attribut divin subsiste encore dans l'Athéna de Sophocle ? Il ne suffit point que sa voix retentisse comme la trompette tyrrhénienne, pour qu'elle soit une déesse. Tout le reste en elle est d'une mortelle qui n'excède pas l'humaine mesure, et qui même peut paraître plutôt au-dessous : méchante et cruelle, elle prend plaisir au mal qu'elle fait ; partiale, elle perd Ajax pour favoriser Ulysse ; elle est capricieuse enfin. Car, que signifie cette colère qui doit prendre fin avec le jour? Sa haine s'apaise sans raison, à peu près comme elle est née, du reste. Peut-on vraiment, en effet, trouver, dans les griefs qu'elle allègue contre sa victime, de quoi justifier la grandeur du châtiment ? Ce ne sont pas des actes qu'elle lui reproche [1], mais des paroles, prononcées dans l'enivrement et l'ardeur d'une bataille, telles que les héros épiques en profèrent si souvent ; ce sont des vantardises échappées à un jeune homme épris de gloire, qui ne blessent en elle que la vanité, et ne portent aucune atteinte à son pouvoir et à ses prérogatives. Si, du moins, la punition suivait immédiatement la faute, nous la comprendrions encore : mais la faute est ancienne, et le châtiment d'Ajax nous découvre, dans l'âme de sa divine ennemie, un fond de rancune qu'on ne pardonnerait pas à une mortelle.

Tracée de cette manière, la figure d'Athéna est plus vivante peut-être ; il n'est pas sûr qu'elle soit plus dramatique que le θεός ou le δαίμων qui plane d'ordinaire sur les drames d'Es-

[1] La faute d'Ajax n'est pas d'avoir voulu se venger des Atrides ; pour les Grecs, la vengeance est légitime, elle est en quelque sorte un devoir.

chyle et les remplit de sa présence, malgré le vague dont le poète l'enveloppe et le recul qu'il lui donne. En tout cas, elle témoigne, dans Sophocle, d'un réel affaiblissement de ce sens du divin qui est si remarquable dans les œuvres de son prédécesseur. N'est-ce pas une preuve que l'élément nouveau qu'il apporte dans la tragédie, l'étude psychologique des caractères, ne peut que très difficilement se concilier avec l'élément qui prédominait avant lui, avec l'élément religieux? Il fut une époque où ces deux éléments ne semblaient pas contradictoires. Aux temps naïfs et poétiques d'Homère, les divinités de l'Olympe pouvaient prendre la forme mortelle, se montrer aux hommes et converser avec eux sans exciter leur surprise. A l'époque de Périclès, un abîme sépare le domaine du monde divin de celui du monde réel; ils ne peuvent plus confondre leurs limites; un dieu ne peut plus être homme et dieu tout ensemble. L'idée de la divinité tend chaque jour davantage à s'élever à un degré d'abstraction plus grand et se refuse à se renfermer sous des formes trop sensibles. En donnant à sa déesse des traits de caractère trop précis, Sophocle rabaisse la loi morale et religieuse qu'elle personnifie, il dépouille cette loi de la généralité qui en fait la gravité et l'autorité ; elle cesse d'être l'expression d'un principe éternel et universel, qui, malgré ce qu'il contient encore d'imparfait, s'impose à l'esprit en vertu d'une idée de justice, d'équilibre et d'harmonie qu'on peut encore y découvrir ; la loi qu'on ne discute pas est remplacée par la volonté, ou même le caprice d'un être particulier, contre lequel protestent l'humanité et la raison. Et ainsi l'*Ajax*, qui devrait tourner à la glorification du pouvoir divin chargé de réprimer l'orgueil, tourne plutôt à la glorification du coupable. Il apparaît comme une victime ; notre réprobation retombe non sur lui mais sur celle qui le persécute. Sans le vouloir, Sophocle arrive au résultat qu'Euripide poursuivait de parti pris, en soumettant à la critique de son esprit raisonneur les superstitions populaires ; nous prenons parti pour

l'homme contre les dieux ; l'idée religieuse sort amoindrie du spectacle émouvant de la souffrance des acteurs humains de son drame, et nous pouvons voir là une nouvelle preuve de l'antinomie réelle des deux ressorts dramatiques de son théâtre, les caractères et les passions d'une part, les dieux et la fatalité de l'autre.

CHAPITRE III

PHILOCTÈTE

I. Les données de *Philoctète;* la marche de l'action : deux parties progressant en sens inverse. — II. Les événements dans le *Philoctète* ne sont rien ; les caractères sont tout. Comment toutes les situations sortent des caractères. Les caractères de Philoctète, de Néoptolème et d'Ulysse. — III. Le dénouement en contradiction avec les caractères ; autres dénouements qu'on peut imaginer. Comment Sophocle les rend impossibles et pourquoi il les rejette. — IV. Le dénouement tel qu'il est découle logiquement des données de la pièce, et Hercule n'est pas un *deus ex machina;* comment Sophocle concilie la fatalité et les caractères dans le cours de la tragédie et dans le dénouement. Contradiction intime qui subsiste entre l'action et le sujet. Les deux actions parallèles du *Philoctète.*

I

D'après les renseignements qu'on peut tirer de la pièce elle-même, les données sur lesquelles repose le *Philoctète* sont les suivantes. Le moment est venu où Ilion doit succomber sous les coups des Grecs[1] : un devin, Hélénus, fils de Priam, dont Ulysse s'est emparé dans une embuscade[2], a révélé aux Achéens que la ville serait prise par le fils d'Achille, Néoptolème, avec le secours des flèches d'Hercule[3]. Mais le possesseur de ces flèches, Philoctète, n'est pas au camp des assiégeants. A l'époque où les forces réunies de la Grèce faisaient voile vers la Troade, il a été blessé au pied par une vipère dans l'île de Chrysa[4], pendant qu'il cherchait, en compagnie des chefs de l'armée, un autel où ils devaient sacrifier et que seul il connais-

[1] *Phil.*, v. 1340 : ἔστ' ἀνάγκη τοῦ παρεστῶτος θέρους | Τροίαν ἁλῶναι πᾶσαν.

[2] D'après l'argument de la pièce, c'est sur le conseil de Calchas qu'Ulysse s'est emparé d'Hélénus.

[3] *Phil.*, 604 sqq. ; 1355 sqq. ; 113 sqq.

[4] *Ibid.*, 1326.

sait[1]. Sa blessure étant devenue une plaie repoussante dont l'odeur est intolérable à ses compagnons d'armes, et sesc ris de douleur troublant les cérémonies religieuses, Ulysse, sur l'ordre des Atrides, l'a débarqué durant son sommeil dans une partie déserte de l'île de Lemnos[2]. C'est là qu'il vit depuis dix ans, dans une solitude affreuse, dans un dénuement complet, périodiquement en proie aux accès terribles du mal qui lui ronge le pied et nourrissant contre les auteurs de son abandon une haine violente[3]. De lui cependant dépend la chute de Troie. Si les dieux l'ont condamné à de si dures souffrances et à un si long isolement, c'est qu'il ne devait pas, avant le moment fixé par le destin, diriger contre les Troyens les flèches invincibles d'Hercule[4]. Ce moment étant venu, Ulysse se charge d'aller le chercher à Lemnos et de le ramener au camp des Grecs.

Tels sont les événements antérieurs à l'action. La tragédie elle-même a pour sujet la tentative que fait Ulysse, aidé de Néoptolème, pour enlever Philoctète de son île. Essayons d'abord de nous rendre compte de la marche de l'action et d'en marquer les moments principaux.

Le prologue nous instruit du lieu de la scène, du nom des personnages, des traits principaux de leur caractère, et nous donne une idée générale de l'intrigue. Nous avons sous les yeux le rivage même où Ulysse a autrefois débarqué Philoctète. Le roi d'Ithaque s'entretient avec Néoptolème, qu'il a choisi pour le seconder dans ses desseins, et lui découvre ce qu'il attend de lui. Il a résolu, pour ramener Philoctète au camp des Grecs, d'employer la ruse. Ne pouvant lui-même, sans compromettre le succès de l'entreprise, paraître devant son ennemi, il a compté sur le fils d'Achille pour le tromper et le séduire. Néoptolème, en effet, est le seul qui puisse aborder

[1] Ce renseignement est fourni par l'ὑπόθησις ἔμμετρος.
[2] *Phil.*, v. 1 sqq.
[3] *Ibid.*, exposition et *passim*.
[4] *Ibid.*, 191 sqq.; cf. 1326.

Philoctète sans danger et sans éveiller sa défiance : car il est le fils de celui qui fut son ami le plus cher, et il ne se trouvait pas à l'armée quand on l'a abandonné. Si Néoptolème consent en outre à mentir et à feindre d'éprouver pour Ulysse et les Atrides les mêmes sentiments d'inimitié que Philoctète ; s'il lui raconte qu'il a été victime, lui aussi, de leur ingratitude et de leur injustice, qu'ils ont méconnu ses droits légitimes en lui refusant les armes de son père pour les donner à Ulysse, qu'enfin, il a pour toujours quitté l'armée et retourne maintenant dans sa patrie avec ses vaisseaux, il lui sera facile de s'insinuer dans la confiance du héros, de l'amener à s'embarquer avec lui, de s'emparer de ses armes et de sa personne. Ces combinaisons habiles répugnent à la nature loyale de Néoptolème. Mais Ulysse fait briller à ses yeux la gloire qui l'attend : avec les flèches d'Hercule, il prendra Troie, et il ne peut la prendre sans elles. Le fils d'Achille impose alors silence à ses scrupules ; il se prêtera aux desseins du roi d'Ithaque ; celui-ci lui adresse ses dernières recommandations. Le prologue, comme on le voit, contient déjà plus qu'une simple exposition. Parmi les difficultés qu'Ulysse devait rencontrer dans l'exécution de ses projets, la première lui venait de son allié ; il avait d'abord à triompher de ses hésitations. La victoire lui reste sans trop de peine, et l'action fait ici comme un premier pas.

Néanmoins, avec le premier épisode seulement (v. 219-299) commence véritablement le premier acte de la machination ourdie par le descendant de Sisyphe. Ulysse restant dans l'ombre, c'est sur Néoptolème que va porter tout le poids de l'intrigue. Dans le premier épisode, on assiste à sa rencontre avec Philoctète. Le malheureux solitaire, dans sa joie de revoir des êtres humains, d'entendre les sons de la langue grecque qui n'ont pas frappé son oreille depuis dix ans, et d'avoir enfin devant lui, pour se plaindre de son long martyre et exhaler sa haine, d'autres auditeurs que les bêtes sauvages, la mer et les rochers, se trouve dans des dispositions éminemment propres à le faire tomber dans le piège qui lui est tendu. Néoptolème se

nomme ; il écoute complaisamment les longues doléances de Philoctète et fait de ses propres aventures un récit habilement travesti d'après les instructions d'Ulysse. Ses mensonges vont-ils avoir le succès qu'il en espère ? Tout dépend de la première impression qu'il aura produite sur son hôte. Il y a là un moment d'attente. Sophocle le marque en mettant dans la bouche du chœur, avant la réponse de Philoctète, un couplet lyrique (v. 391-401). La réponse est telle que Néoptolème la souhaite : Philoctète n'a conçu aucun soupçon ; il est prêt à accorder au fils d'Achille sa confiance et son amitié. Néoptolème finit de le gagner en déplorant avec lui le sort des amis communs que la guerre a moissonnés, le triomphe et la prospérité des ennemis qui leur sont également odieux, d'Ulysse surtout. Quand il suppose qu'il a pénétré assez avant dans son intimité, il frappe le coup décisif : « Et maintenant, dit-il, fils de Pœas, adieu ; nous allons profiter du vent pour repartir ». Philoctète, qui vient d'oublier un instant ses misères dans les souvenirs d'un passé plus heureux, est brusquement rappelé à la réalité ; les horreurs de la solitude où il va retomber se représentent instantanément à son esprit : il supplie le jeune homme de l'embarquer avec lui et de lui donner le moyen de revoir sa patrie. Un nouveau couplet lyrique du chœur souligne la situation et retarde de quelques instants la réponse de Néoptolème, que Philoctète attend avec angoisse. Enfin le fils d'Achille, après une feinte hésitation, paraît consentir à ce que lui demande son hôte ; puisse, ajoute-t-il en termes ambigus, la divinité nous conduire où nous voulons aller. L'arrivée d'un matelot d'Ulysse fait différer le départ. Ce nouveau personnage, pour éviter d'éveiller la défiance de Philoctète, a pris le costume et affecte le langage d'un des marchands des îles qui assuraient l'approvisionnement de l'armée des Grecs ; il raconte qu'il a par hasard débarqué sur le même rivage que Néoptolème et qu'il lui apporte de Troie des nouvelles importantes : Phénix et les fils de Thésée se sont mis à la poursuite du fils d'Achille pour l'obliger à rebrousser chemin, et Ulysse lui-même navigue

vers Lemnos afin d'en ramener, de gré ou de force, Philoctète ; car le devin Hélénus a déclaré qu'on ne pouvait prendre Troie sans l'ami d'Hercule et sans le secours de ses flèches. Le stratagème d'Ulysse a pour résultat d'augmenter dans Philoctète l'impatience du départ; cette impatience, Néoptolème l'irrite encore en alléguant que le vent est mauvais, qu'il faut attendre un peu; mais enfin il se rend aux sollicitations pressantes de Philoctète, et celui-ci se dirige vers sa grotte pour y prendre, avant de quitter son île, quelques objets indispensables, pour s'assurer surtout qu'il ne laisse pas derrière lui quelqu'une de ses flèches, tombée par mégarde du carquois.

Tel est le premier épisode (220-675). Durant ces quatre cents vers, l'action a fait du chemin : Néoptolème, par les mensonges et les ruses que lui a dictées ou inspirées Ulysse, a réussi à amener Philoctète à s'embarquer avec lui. Il y a progression de chaque partie de l'épisode à la partie suivante. En premier lieu Néoptolème se concilie l'amitié de Philoctète ; ensuite Philoctète lui-même lui demande de le prendre sur son vaisseau ; enfin Philoctète est le premier à hâter le départ.

Néoptolème cependant n'a pas atteint complètement son but, car il n'est pas encore maître des armes d'Hercule. Le second épisode est consacré à nous montrer comment elles arrivent en sa possession [1]. Une circonstance imprévue vient favoriser ses desseins secrets. Au moment de s'embarquer, Philoctète est pris d'un accès de son mal, qu'il s'efforce de cacher, mais qui se trahit malgré lui par ses cris de douleur, et qu'il est enfin forcé d'avouer. Dans la prévision qu'il va bientôt succomber au sommeil pesant qui suit chacun de ses accès, et dans la crainte qu'Ulysse, survenant dans l'intervalle, ne s'empare de ses flèches, il les confie à son nouvel ami, qui d'ailleurs promet de ne les livrer à personne, ni de gré, ni de force. Peu après, il

[1] *Phil.*, v. 651 sqq. Sophocle nous avait préparés à cette partie de l'action par quelques vers où la mention des flèches d'Hercule est naturellement amenée.

s'endort, en proie à une sorte de délire vague, épuisé par la souffrance et par le sang qui s'écoule de son pied.

Cet épisode, qui ne compte pas plus d'une centaine de vers (v. 730-842), en même temps qu'il fait faire à l'action un pas décisif, forme le nœud de la tragédie. Néoptolème tient en son pouvoir les flèches et la personne de Philoctète ; le but d'Ulysse paraît donc définitivement atteint et les événements se sont, sans obstacle d'aucune sorte, succédé au gré de ses désirs. Mais les difficultés vont maintenant surgir. Le fils d'Achille n'a pu voir, sans se sentir ému de pitié, souffrir celui qu'il trompe indignement ; sa nature généreuse va reprendre le dessus ; il va se refuser à jouer plus longtemps un rôle qui répugne à son caractère. C'est là l'origine d'une péripétie qui remplit la seconde moitié de la pièce, et durant laquelle les événements suivront une marche directement opposée à celle qu'ils ont eue jusqu'ici : Néoptolème va, de ses propres mains, défaire son ouvrage et anéantir un à un les résultats qu'il a mis tant d'habileté et de prudence à acquérir.

Le revirement commence au début du troisième épisode (865 sqq.) Philoctète, en se réveillant, exprime sa joie de voir encore auprès de lui son jeune ami et ses compagnons ; il leur en témoigne sa reconnaissance et demande à s'embarquer sans délai. Néoptolème est dans un grand embarras ; car céder aux désirs du solitaire serait le tromper encore. Son attitude, ses paroles, laissent voir le trouble de son âme et font naître les soupçons de Philoctète. Enfin, incapable de mentir plus longtemps, il avoue le but véritable de l'expédition. Le désespoir et l'indignation de Philoctète éclatent, et le fils d'Achille ne sait que répondre à ses reproches et à ses prières ; il ne sait pas davantage que résoudre. Philoctète maintenant ne s'embarquera plus ; faut-il aussi lui rendre ses armes qu'il réclame ? — Mais avant qu'il ait eu le temps de prendre une décision, Ulysse survient et l'empêche d'obéir à un mouvement de pitié qui entraînerait la ruine irrémédiable de ses projets.

C'est un coup de théâtre, que cette apparition inattendue

du fils de Laerte, et son effet sur la marche de l'action est double. D'une part, elle retarde un instant dans son évolution la péripétie qui tendait à faire recouvrer à Philoctète tous ses avantages ; d'autre part, elle l'accentue au contraire et la fortifie. Car si Philoctète ne rentre pas en possession de ses flèches, il est moins que jamais disposé à quitter son île. Il sait maintenant quelle main a ourdi la ruse où il a failli se laisser prendre. Suivre Néoptolème à Troie, il ne pouvait déjà s'y résoudre ; mais suivre Ulysse, servir les projets d'Ulysse, de ce misérable qui met les dieux en avant pour cacher ses fourberies, et qui vient le braver dans sa solitude ! plutôt se briser la tête sur les rochers. Sa haine atteint à une véritable frénésie, au point qu'on est obligé de se saisir de lui pour l'empêcher de se donner la mort. Ulysse ne peut espérer qu'une haine si obstinée entende jamais raison. Il ordonne de détacher son prisonnier quand sa fureur s'est un peu calmée, et s'éloigne suivi de Néoptolème, qui reste toujours en possession des flèches. Peut-être quand Philoctète se retrouvera seul, la pensée de la vie misérable à laquelle il s'est condamné lui-même le fera-t-elle changer de sentiments et revenir sur sa décision ? Mais non ; sa longue lamentation avec le chœur[1] nous prouve qu'il reste inébranlable et que, ne pouvant vivre sans ses flèches, et ne voulant pas suivre Ulysse à Troie, il songe toujours à chercher dans la mort sa délivrance[2].

Que faut-il encore pour que la péripétie soit complète ? Que Philoctète rentre en possession de ses flèches et soit libre d'agir suivant sa volonté. Ses flèches lui seront donc rendues : Néoptolème les lui rapporte, malgré les objurgations et les menaces d'Ulysse, qui a désormais perdu toute influence sur le fils d'Achille ; il les remet entre ses mains, encore malgré l'opposition du roi d'Ithaque. Ce n'est pas tout : rentré en grâce auprès de Philoctète, assuré de sa confiance et de son amitié,

[1] *Phil.*, v. 1081-1217.
[2] *Ibid.*, v. 1201 sqq.

Néoptolème essaie d'agir par la persuasion et les conseils affectueux sur l'âme intraitable de celui qu'il peut considérer à bon droit comme son obligé. Mais la situation se retourne contre lui. Pour racheter entièrement sa faute, pour rendre complète la réparation du mal qu'il a causé, il est forcé de s'incliner lui-même devant les désirs de Philoctète. Celui-ci lui rappelle l'engagement qu'il a pris envers lui de le ramener dans sa patrie et Néoptolème se soumet : il abandonnera l'armée, tous deux feront voile vers Scyros, et déjà ils se dirigent vers le rivage où le vaisseau les attend.

D'après l'analyse qui précède, le *Philoctète*, si l'on fait abstraction du dénouement, que nous étudierons tout à l'heure, se divise en deux parties bien nettes : une première (comprenant l'exposition et les deux premiers épisodes) où les ruses d'Ulysse obtiennent un plein succès; une seconde (composée du troisième épisode et d'une partie de l'exodos) où elles échouent. Ces deux parties, à la fois séparées et rattachées l'une à l'autre par les cent vers qui forment le nœud de la tragédie (730-842) progressent en sens absolument inverse, et se font équilibre au point qu'à chacun des développements de la première s'oppose un développement correspondant de la seconde. Il ne peut y avoir de construction plus régulière et plus claire, et, pour ainsi dire, plus géométrique[1].

II

Avant d'aller plus loin et d'examiner comment Sophocle a terminé sa pièce, il n'est pas inutile de nous demander sur quoi repose jusqu'ici l'action que nous venons de voir se dérouler devant nous.

[1] Parfois la correspondance est visible même dans la forme. C'est ainsi qu'à l'intervention de l'émissaire d'Ulysse dans la première partie, répond, dans la seconde, l'intervention d'Ulysse en personne. La première des deux scènes rend plus violent le désir qu'a Philoctète de suivre Néoptolème, comme la seconde rend plus violente sa résistance à s'embarquer. Les deux scènes produisent un résultat analogue, mais en sens contraire.

On peut remarquer tout d'abord que l'événement principal du drame, celui qui doit en être la conclusion, n'offre pas en lui-même un intérêt très vif, si l'on ne tient pas compte des sentiments et des passions des personnages qui s'y trouvent mêlés. Que Philoctète consente à quitter son île ou qu'il s'y refuse, cela n'a rien en soi de très dramatique; ce n'est pas là un fait qui renferme une sorte de vertu tragique propre à ébranler fortement l'imagination, comme par exemple les catastrophes sanglantes de la race de Laïus ou de celle d'Atrée. Pour ce qui est de l'intrigue, elle est d'une grande simplicité. Elle ne se complique pas de surprises et d'incidents venus du dehors, destinés à créer des situations en apparence inextricables, et à stimuler la curiosité du spectateur. On en suit avec intérêt toutes les phases, mais elle progresse naturellement, d'une marche aisée et régulière, sous l'impulsion que lui impriment les seuls caractères. Les événements dans le *Philoctète* sont donc peu de chose. En revanche, la peinture des caractères y est d'une importance capitale: en elle est le véritable fondement de la pièce, elle est le véritable et l'unique ressort du drame. Si, en effet, l'on met à part la circonstance qui provoque l'expédition d'Ulysse et de Néoptolème, et qui est une des données extrinsèques de la tragédie, à savoir les révélations du devin Hélénus, on ne trouvera pas dans la pièce une situation qui n'ait son origine dans les caractères, qui n'en soit pas la conséquence logique. Les caractères ne sont pas, comme il arrive quelquefois, subordonnés à l'action; c'est au contraire l'action qui est subordonnée aux caractères.

Nous ne pouvons songer à entrer ici dans les minutieuses analyses de détail qui seules pourraient nous permettre de voir dans quelle mesure chacun des trois caractères principaux influe sur la marche de la tragédie. L'importance relative du rôle de chacun des personnages varie, à cet égard, avec les différentes scènes. Les caractères n'agissent pas isolément, ni tous à la fois, ni au même degré, ni toujours de la même manière ; tantôt leurs effets s'associent et se combinent,

tantôt ils se contrarient et se heurtent, et il résulte de là un ensemble extrêmement complexe, dans lequel il est difficile de préciser pour quelle part chacun des éléments moraux qui sont en jeu contribue à donner naissance aux différentes situations. Il est possible cependant, en ne considérant dans chaque personnage que ce qu'il a de plus saillant, d'apercevoir comment de ces traits dominants sortent, d'une manière générale, l'action de la pièce et les incidents qui en accélèrent ou en retardent la marche.

En premier lieu, c'est par les caractères, et notamment par celui du personnage principal, que se justifie la conception générale de l'intrigue. Pourquoi Ulysse a-t-il recours à la ruse pour ramener à Troie le fils de Pœas ? Est-ce seulement parce qu'il est le πολύμητις que l'on connaît, dont l'esprit se plaît aux combinaisons ingénieuses où le courage n'a qu'à seconder l'intelligence ? Cela déjà est vrai dans une certaine mesure. Mais c'est aussi et surtout parce que le *caractère* de son adversaire ne lui laisse pas le choix des moyens. Quelle vraisemblance y a-t-il en effet que la persuasion et l'éloquence, fût-ce l'éloquence d'Ulysse, arrivent jamais à triompher de la haine que Philoctète a vouée aux chefs des Achéens ? Cette haine est irréconciliable ; elle s'est exaspérée dans la solitude, elle s'est accrue pendant dix ans de chacune des souffrances du malheureux ; elle est devenue sa seule raison de vivre, on la retrouve au fond de tous ses sentiments, de toutes ses pensées, elle est toute sa vie morale. Ulysse ne peut songer même à aborder personnellement Philoctète [1], qui lui doit en grande partie tous ses malheurs ; comment pourrait-il songer à le convaincre ? Il ne lui reste donc, pour s'emparer du solitaire, que la ruse ou la violence. Mais la violence offre des dangers, avec un ennemi implacable ayant pour armes des flèches qui ne manquent jamais le but [2]. Aussi, ce ne sera qu'en dernier lieu, lorsque Néoptolème aura fait échouer sa combi-

[1] *Phil.*, v. 46 ; v. 13.
[2] *Ibid.*, v. 105.

naison, qu'Ulysse essaiera, en désespoir de cause, d'employer le second moyen [1].

La raison qui oblige Ulysse à recourir à la ruse est la même pour laquelle sa machination réussit tout d'abord. Les sentiments de Philoctète et ses souffrances prolongées ne l'ont rendu ni misanthrope, ni injuste, quand il ne s'agit pas de ses ennemis. On le voit accueillir avec bienveillance les étrangers qui descendent à Lemnos ; il parle avec indulgence des navigateurs de passage qui lui ont promis de l'aider à sortir de son île et qui n'ont pas tenu leur parole [2]. Il est donc naturel qu'il se réjouisse, comme il le fait, de l'arrivée de Néoptolème, qu'il témoigne de la sympathie à ce jeune homme séduisant, fils d'un héros qu'il admire et qu'il aime, innocent des maux qu'il a soufferts. La sympathie cependant ne suffirait pas à l'aveugler au point de l'attirer dans le piège qui lui est tendu. Néoptolème ne réussira à le tromper que s'il lui inspire une confiance absolue. Pour y parvenir, il n'a qu'à feindre momentanément d'entrer dans ses sentiments, à flatter sa passion dominante, à se donner à lui pour une victime des Atrides et un ennemi d'Ulysse. Haïr les Atrides, n'est-ce pas, pour leur victime, la première des vertus et la plus puissante des recommandations ? Un pareil sentiment suppose, dans celui qui en est animé, l'horreur de l'injustice, de l'ingratitude, de la fourberie, car les Atrides sont tout cela ; un ennemi d'Ulysse doit être nécessairement honnête et bon ; il doit être ami sûr, allié fidèle ; on peut le prendre pour confident de ses douleurs, pleurer ou s'indigner avec lui, on peut s'embarquer sur sa foi, remettre entre ses mains le plus précieux des dépôts, les flèches d'Hercule et sa personne même. C'est en tenant compte de cet état d'esprit de Philoctète, que Néoptolème l'amène, par une progression insensible, à implorer de lui comme une grâce ce que désirent le plus ses ennemis. Il sait admirablement — ou le poète sait pour lui, ce qui revient au

[1] A partir du vers 974.
[2] *Phil.*, v. 494 sqq. ; cf. v. 300 sqq.

même — ce qu'il faut dire, ce qu'il faut faire, quelles attitudes il faut prendre, pour tirer avantage de cette haine farouche d'où venait la plus grande difficulté de l'entreprise d'Ulysse ; et ainsi toutes les situations, dans cette succession de scènes qui composent la première partie de la tragédie, découlent d'une observation exacte des effets produits sur l'âme par une passion exclusive, comme celle dont l'ami d'Hercule est possédé ; elles ont toutes pour point de départ le caractère de Philoctète. — La scène de l'ἔμπορος, si originale, et qui vient si heureusement couper le long tête-à-tête du fils d'Achille et de son hôte, repose sur le même fondement. Un esprit plus libre que Philoctète serait peut-être plus clairvoyant ; il trouverait des coïncidences suspectes entre certains des faits rapportés par le marchand et la présence à Lemnos d'un chef de l'armée des Grecs ; il s'étonnerait que Néoptolème s'arrête à des raisons si peu sérieuses pour retarder leur départ dans un moment aussi critique, et qu'il se laisse ensuite si facilement convaincre de mettre à la voile, comme un homme qui ne demande qu'à se rendre. Mais Ulysse n'a pas à craindre que son ennemi s'embarrasse de ces réflexions ; il a eu raison d'imaginer la comédie que joue son émissaire ; il sait que son nom seul, prononcé devant Philoctète, suffira pour lui enlever la possession de lui-même, l'affoler, le rendre incapable de toute perspicacité.

Cependant les ruses d'Ulysse sont déjouées : son allié prenant parti contre lui, il est obligé de se démasquer, de prendre un rôle actif dans l'intrigue dont il s'était jusqu'ici borné à tenir les fils. Les deux adversaires vont donc se rencontrer face à face, Ulysse déterminé à employer la violence et soutenu par des compagnons vigoureux [1], Philoctète seul, boiteux, sans armes. Le résultat de la lutte ne semble pas devoir être douteux ; la résistance paraît même impossible pour Philoctète. Il résistera néanmoins et l'emportera, car ce qui a causé son infériorité dans la partie qui, précédemment, se jouait contre lui

[1] *Phil.*, v. 981 sqq. ; cf. 1296 sqq.

à son insu, fait maintenant sa force ; la haine dont ses ennemis s'étaient servis pour mettre sa clairvoyance en défaut lui donnera l'énergie nécessaire pour repousser tous leurs assauts. Il aurait de nombreuses raisons pour céder et se laisser vaincre ; la défaite serait pour lui le salut, car ses souffrances passées ne sont rien en regard de celles qui lui sont réservées. Un moment il a pu espérer que ses maux touchaient à leur fin ; un jour encore, et Néoptolème, croyait-il, le rendait à son père, à ses amis, à la vie [1] ; déjà ses épreuves n'étaient plus pour lui qu'un passé lointain qu'il se rappelait avec complaisance. Mais la lueur d'espérance, à peine entrevue, s'est aussitôt évanouie. La solitude dans laquelle il retombe tout à coup n'en est que plus affreuse ; et la perte de ses fleches va désormais lui rendre l'existence intolérable, dans cette île couverte de broussailles et de rochers, vrai repaire de bêtes fauves et désert de la faim. Il ne se forge aucune illusion sur le sort qui l'attend, et l'on peut juger de la profondeur de son désespoir au mouvement passionné du discours qu'il adresse à Néoptolème pour obtenir que son arc lui soit rendu [2], comme au découragement et à la douleur qui règnent dans son long dialogue lyrique avec le chœur, après qu'il a vu s'éloigner Ulysse et Néoptolème emportant ses armes qu'il n'a plus l'espoir de recouvrer [3]. Mais ni l'effroi de la solitude, ni la pensée qu'il rassasiera les bêtes sauvages de sa chair, ni le désir de guérir, ni le dépit et la rage de voir Ulysse s'approprier, grâce aux flèches volées, la gloire qui lui était réservée, ne peuvent entrer en balance avec ses ressentiments. Pour obtenir sa délivrance, il lui faudrait consentir à la recevoir des mains de ceux qu'il hait, combler leurs vœux les plus chers en les suivant à Troie. Il préfère souffrir, et souffrir toujours, plutôt que de leur rien devoir, plutôt surtout que de les servir. Bien plus, il semble à certains moments qu'il éprouve de ses souffrances

[1] *Phil.*, v. 622.
[2] *Ibid.*, v. 927 sqq.
[3] *Ibid.*, v. 1081 sqq.

mêmes une âcre jouissance, celle de la victime heureuse de ses tortures, parce qu'elles lui sont une occasion de trouver ses bourreaux plus odieux, de le leur dire et de triompher d'eux dans sa faiblesse. N'est-ce pas un sentiment de ce genre, qui donne au passage suivant toute sa force et sa beauté :

Pourquoi vous emparer de moi ? Pourquoi m'emmener ? Qu'attendez-vous de moi ? Je n'existe plus ; par vous, depuis longtemps je suis mort. Ai-je donc cessé, créature détestée des dieux, d'être pour toi un boiteux, un être à l'odeur repoussante ? Croyez-vous donc pouvoir, moi présent, brûler des victimes et offrir des libations ? Car c'étaient là, n'est-ce pas, les prétextes que tu donnais pour m'abandonner [1].

Nous ne connaissions jusqu'ici la haine de Philoctète que d'une manière pour ainsi dire indirecte, par ce qu'il en laisse voir dans son entretien avec Néoptolème, par les malédictions mêlées aux cris de douleur que lui arrache sa blessure, et par divers autres passages analogues. Dans la seconde partie de la tragédie, nous pouvons juger de l'intensité et de la violence de sa passion par les actes qu'elle lui inspire. Dans la scène qui le représente aux prises avec Ulysse, son premier mouvement est de le percer de ses flèches : « Rends-moi mon arc, jeune homme, rends-le moi[2]. » A peine écoute-t-il ce qu'on lui dit ; la colère l'égare, il n'entend rien, une véritable fureur s'empare de lui ; il essaie, n'ayant d'autre moyen pour se soustraire à la contrainte qu'Ulysse veut exercer sur lui, de se briser la tête sur les rochers ; il se débat entre les mains de ceux qui l'ont saisi pour l'en empêcher, et de sa bouche s'échappe un torrent d'injures et de malédictions. C'était là une progression naturelle et nécessaire dans la peinture du caractère ; cette scène n'a pas d'autre origine ; elle découle, comme celles qui l'ont précédée, non de la fantaisie du poète ou de circonstances imaginées à plaisir pour rendre l'action plus dramatique ou plus originale, mais du développement logique de la haine de

[1] *Phil.*, 1029 sqq.
[2] *Ibid.*, 981.

Philoctète, en opposition avec les intérêts ou les sentiments des autres personnages.

Toujours profonde et le plus souvent violente, cette haine n'offre pas cependant toujours le même caractère ; elle n'est pas monotone, son expression varie suivant les différentes situations, et de plus, Philoctète ne hait pas de la même manière tous ses ennemis. Quand il sait que Néoptolème l'a trompé, il l'enveloppe, il est vrai, dans les mêmes malédictions qu'Ulysse et les Atrides : « Ah ! puissiez-vous périr, les Atrides d'abord, et puis Ulysse, et toi-même aussi[1] ! » Mais on saisit la nuance : Philoctète donne à Néoptolème la dernière place dans ses imprécations ; il le maudit pour ainsi dire par surcroît et comme à regret. Malgré tout le mal que lui a fait le fils d'Achille, il ne peut se défendre pour lui d'un reste d'affection, mêlée même, semble-t-il, d'une sorte de compassion. Il voit avec douleur ce jeune homme, naturellement porté aux sentiments nobles et généreux, subir l'influence funeste d'Ulysse. Néoptolème n'est-il pas, en un certain sens, une victime aussi ? On a abusé de son innocence et de sa docilité ; il n'a pas bien compris ce qu'il faisait ; il se repent de sa faute, il en rougit, il laisse voir dans toute son attitude qu'il est ému par les malheurs de celui qu'il a trompé[2]. Ainsi se trouve préparée et rendue facile la prompte réconciliation de Philoctète et de Néoptolème. De cette réconciliation sort à son tour une situation nouvelle, qui n'est pas la moins intéressante de la tragédie, car la haine opiniâtre de Philoctète s'y trouve mise à une épreuve plus rude encore que dans son entrevue avec Ulysse. Le service que le fils d'Achille vient de rendre à son hôte en lui restituant ses armes malgré l'opposition d'Ulysse lui donne le droit de parler au nom de l'amitié, avec une autorité qu'il n'avait pas auparavant. D'autre part, l'âme de Philoctète s'est enfin apaisée : il est devenu capable d'entendre des conseils raisonnables. Néoptolème obtiendra-t-il de lui,

[1] *Phil.*, v. 1285.

[2] *Ibid*, v. 1006 sqq.

par la persuasion, ce que la force n'a pu lui arracher ? Il fait, pour le décider à le suivre à Troie, une dernière tentative. Avec une vivacité affectueuse, il reproche à Philoctète son entêtement ; il reprend et développe à loisir, car il se sent écouté, les arguments les plus propres à le fléchir et à le convaincre. Ses paroles troublent visiblement et ébranlent Philoctète, et l'on peut croire un moment qu'il va céder[1]. Mais, encore une fois, c'est la haine qui l'emporte dans son âme ; elle est plus forte en lui que l'amitié et la reconnaissance, que le désir de guérir, que l'amour de la gloire, que les ordres des dieux : il ne se résignera jamais à se retrouver en face de ses ennemis et à renverser Troie pour les Atrides[2]. Le dénouement de cette scène ne pouvait pas être différent : il est la conséquence nécessaire et logique du caractère que le poète a donné à son personnage principal.

Tout ce qui, dans la marche générale de l'intrigue et dans les différentes situations qui la composent, ne s'explique pas par le caractère de Philoctète, se justifie par celui des deux autres personnages.

L'exposition nous a déjà présenté, d'une manière à peu près complète, quoique sommaire, celui qu'Ulysse a choisi pour être l'instrument de ses desseins. On ne peut mieux le définir que par les mots dont Philoctète se sert plus loin pour le désigner : εὐγενὴς ἐξ εὐγενῶν[3]. Le fils d'Achille rappelle son père non seulement par les traits de son visage[4], mais aussi par l'ardeur juvénile de sa nature, par sa loyauté, sa fierté, son amour passionné de la gloire, par tous les nobles sentiments enfin dont est doué le héros de l'*Iliade*. Mais il est jeune, c'est presque un adolescent[5] ; son jugement et sa vo-

[1] *Phil.*, v. 1352 : ἀλλ' εἰκάθω δῆτα ;
[2] *Ibid.*, v. 1353 ; 1384 sqq.
[3] *Ibid.*, v. 882.
[4] *Ibid.*, v. 356.
[5] Philoctète l'appelle un *enfant*, v. 1008.

lonté n'ont pas eu le temps de se former et de s'affermir au contact des hommes et des choses. Il est destiné à subir d'abord l'ascendant des habiles et des forts, auxquels il donne prise sur lui par ses qualités mêmes et par sa candeur. Incapable d'avoir par lui-même la pensée du mal, il pourra cependant le commettre, si on sait colorer à ses yeux, par de spécieux prétextes, les actes coupables qu'on a intérêt à lui suggérer. Toutefois ces actes ne seront chez lui que le résultat d'un entraînement passager, d'une erreur de son jugement ; son cœur n'y sera pour rien ; et s'il s'aperçoit qu'il a failli, le repentir et le remords suivront de près la faute ; ses instincts généreux reprendront le dessus, et il s'efforcera de réparer le mal avec la même sincérité et la même décision qu'il aura mises à l'accomplir.

Sophocle a tiré le parti le plus heureux de cette opposition entre les instincts généreux de Néoptolème et la faiblesse de son caractère. Dans la première moitié de la pièce, le fils d'Achille agit dominé par l'influence d'Ulysse, qui est arrivé à forcer sa volonté par une sorte de surprise[1], et à endormir ses scrupules en l'étourdissant de ses sophismes, en le grisant par la pensée de la gloire qui l'attend[2]. Là, il n'est donc pas véritablement lui-même ; les sentiments qu'il exprime ne sont pas les siens ; il joue un rôle d'emprunt. Il s'en acquitte, il est vrai, supérieurement, en digne élève du plus artificieux des Grecs : mentant avec aisance et naturel, sachant toujours rester maître de lui[3], il gouverne à son gré les sentiments de

[1] Voir plus loin, page 130.

[2] *Phil.*, v. 86, 122. Il ne faut pas d'ailleurs oublier que, malgré sa naissance illustre, Néoptolème, outre qu'il doit à Ulysse beaucoup de déférence à cause de son âge, n'est pas absolument son égal; il ne l'accompagne, comme il le reconnaît lui-même, qu'en qualité de subordonné, et la discipline lui fait un devoir de se soumettre aux ordres qu'il reçoit (*Philoctète*, v. 50 sqq. ; cf. v. 15 et 1011, et v. 93 sqq.). Cela contribue à atténuer la faute qu'il commet en se prêtant aux fourberies du roi d'Ithaque.

[3] A un seul moment peut-être, quand il a enfin atteint son but et qu'il a entre les mains les flèches d'Hercule, Néoptolème ne peut réprimer un mouvement de joie et retenir un cri de triomphe : ὦ θεοί (v. 779). Mais son exclamation

son hôte ; tantôt flattant sa passion dominante, tantôt l'irritant d'un mot placé à propos, il le pousse aux confidences, aux épanchements ; il pénètre graduellement et sans hâte maladroite dans son intimité, dans sa confiance, dans son cœur, et, finalement, l'amène au point où il désire le voir aboutir. Si nous n'étions pas prévenus, nous nous laisserions prendre, comme Philoctète, à l'air ingénu avec lequel il débite ses mensonges. Il en résulte que les sentiments qu'il laisse paraître ont, au point de vue de l'action, la même valeur que s'ils étaient sincères ; ils réagissent sur ceux de Philoctète et, par là, concourent avec ces derniers à donner à l'action l'impulsion sous laquelle elle avance. Ici, comme ailleurs, le mouvement des sentiments et des passions tient lieu au poète de tout autre ressort dramatique.

Dans la péripétie qui va suivre, et dans laquelle Néoptolème se découvre tel qu'il est véritablement, cela est encore plus visible. Aucun événement extérieur et imprévu ne vient en effet le forcer à avouer à Philoctète qu'il veut le conduire à Troie et non à Scyros ; rien ne l'oblige à lui rendre ses flèches, à le prendre sur son vaisseau pour le ramener dans sa patrie, à rompre définitivement avec Ulysse et les Atrides, à renoncer enfin à la gloire que le destin lui réservait. Ces diverses phases de la péripétie sortent toutes uniquement de ses sentiments chevaleresques, de son repentir, de ses remords, du besoin de réparer ses torts envers son hôte devenu son ami. Il y a, entre la marche de l'action et les modifications par où passe l'âme du fils d'Achille, un parallélisme absolu, et il est impossible d'analyser l'une sans analyser les autres en même temps.

Nous n'entrerons pas dans l'examen détaillé des situations qui remplissent cette seconde partie ; ce serait nous condamner à des redites inutiles. Mais peut-être convient-il de nous arrêter un moment sur la manière dont Sophocle a ménagé les transitions dans le revirement qui transforme Néoptolème, ou,

imprudente s'achève en une phrase à double sens, où Philoctète ne peut voir que la confirmation des engagements qu'il vient de prendre envers lui.

pour mieux dire, le fait rentrer dans sa nature véritable. Cela nous permettra d'insister sur quelques traits mis en lumière dans la seconde partie de la tragédie plus vivement que dans la première.

Ce revirement a pour point de départ la pitié. Ce n'est pas de son père que Néoptolème tient ce côté de son caractère ; car le héros homérique, accoutumé aux mêlées sanglantes, est peu accessible à la compassion. Il le doit au poète seul, qui le marque dès le début d'un mot rapide et délicat. Néoptolème n'a pu voir, sans en être douloureusement ému, les haillons impurs qui ont servi à Philoctète pour envelopper sa plaie et qui sèchent au soleil devant sa grotte[1]. A plus forte raison ne peut-il rester insensible au spectacle des souffrances qu'endure le malheureux blessé, à ses plaintes, à ses cris de douleur. « Je m'afflige et gémis de te voir souffrir[2]. » Quand il adresse ces paroles à Philoctète, il n'a pas encore renoncé à s'emparer de lui par surprise. Cependant ces paroles sont sincères[3] ; elles nous indiquent qu'en lui commence à s'accomplir tout un travail intérieur dont il a à peine conscience, et qui aboutira au changement que nous attendons. C'est ici, à proprement parler, que se place le début de la péripétie. Avant de se traduire dans les faits, elle existe en germe, virtuellement, dans le sentiment nouveau qui s'insinue au cœur du fils d'Achille[4].

Un peu plus loin, elle s'annonce plus clairement par le ton d'impatience avec lequel Néoptolème répond au chœur, qui lui suggère à mots couverts de profiter du sommeil de Philoctète pour quitter Lemnos en toute hâte en abandonnant son hôte

[1] *Phil*, v. 38 : ἰοὺ ἰού· καὶ ταῦτά γ' ἄλλα θάλπεται | ῥάκη, βαρείας του νοσηλείας πλέα.

[2] *Ibid.*, v. 806.

[3] On le voit d'après les vers 965-966, adressés au chœur, que Néoptolème n'a aucune raison de vouloir tromper.

[4] Le scholiaste a bien vu le changement qui s'opère à cet endroit dans les sentiments de Néoptolème. Il explique au v. 805 les paroles que Philoctète lui adresse : τί φῄς ; τί σιγᾷς ; en les commentant ainsi : λαβὼν τὰ τόξα ὁ Πύρρος ἐσιώπησεν ἀπορῶν τί ἄρα ποιήσειεν.

et en emportant les flèches : « Tais-toi, ne déraisonne pas, le voici qui ouvre les yeux et qui relève la tête [1]. » Il ne supporte plus déjà d'entendre des conseils qui le poussent au mal ; sans savoir encore la conduite qu'il tiendra, il est mécontent de celle qu'il a tenue, irrité contre lui-même et contre les autres. C'est le premier degré dans son repentir. Quand le moment de consommer l'acte coupable qu'il a préparé avec tant de soin est arrivé, sa lutte intérieure devient on ne peut plus visible : son attitude est embarrassée, il ne répond pas directement à ce qu'on lui dit, il cherche à gagner du temps ; mais enfin la loyauté l'emporte, et il laisse échapper le secret qui lui pèse, renversant du même coup tout le savant échafaudage qu'Ulysse avait construit.

On ne peut dire cependant que sa conversion soit à ce moment entière et définitive. Sa volonté aura encore des défaillances : on le verra retomber pour un instant sous le joug d'Ulysse [2]. Mais à mesure qu'on s'approche du dénouement, il acquiert par degrés la fermeté qui lui manquait ; il s'affranchit complètement de l'ascendant du roi d'Ithaque et va même jusqu'à ébaucher contre lui un geste de menace, jusqu'à braver la colère de l'armée entière des Grecs [3]. Rien ne peut plus l'arrêter dans l'accomplissement de son devoir et l'empêcher de rendre les flèches de Philoctète. Comme le lui dit son hôte reconnaissant, il a bien montré de quel sang il est sorti, e qu'il n'a pas pour père un Sisyphe, mais Achille, le plus estimé, le plus admiré des Grecs [4].

[1] *Phil.*, v. 865. Je ne crois pas que le sens de ces deux vers soit simplement : *garde de te troubler, en le voyant se réveiller*. La vivacité du ton de Néoptolème me semble indiquer une certaine impatience contre le chœur dont (les vers 839-864 le prouvent clairement) il ne partage pas l'avis. Ce que lui conseille le chœur a évidemment révolté son honnêteté, et c'est par la pitié qu'il est revenu à l'honnêteté. Le chœur d'ailleurs, dans tout ce qui a précédé, n'a point témoigné qu'il craignît Philoctète au point d'en perdre la tête (ἀφεστάναι φρενῶν) ; au contraire, il a, avec un grand sang-froid, secondé la ruse de Néoptolème

[2] *Phil.*, v. 1068.

[3] *Ibid.*, v. 1253 sqq.

[4] *Ibid.*, v. 1310 sqq.

A ce moment de l'action, la péripétie peut à la rigueur être considérée comme complète. Mais Sophocle n'a pas voulu qu'elle s'arrêtât là. On dirait qu'il s'est pris lui-même de sympathie pour son jeune héros, et qu'il a tenu à ajouter à son portrait, déjà si achevé cependant, une dernière touche, la plus délicate peut-être, et qui fait le mieux sentir toute la droiture de cette âme chevaleresque, à la fois candide et fière, que la duplicité d'Ulysse a bien pu bouleverser un moment, mais dont elle n'a pas réussi à ternir la limpidité. Sophocle a réservé ce trait pour la fin, et il lui sert à pousser la péripétie jusqu'à ses extrêmes limites. Néoptolème n'est pas généreux à demi : il sauve des flèches de Philoctète Ulysse qu'il est maintenant en droit de considérer comme son ennemi [1]. Mais ce n'est pas là son principal mérite. Parmi les raisons par lesquelles il tente une dernière fois de décider son ami à le suivre à Troie, il est à remarquer qu'il n'en allègue pas une seule qui le touche personnellement. Il est, en réalité, la première victime de l'entêtement de Philoctète, qui lui enlève à jamais l'espoir de se couvrir de gloire en renversant Ilion ; mais il ne songe pas à se plaindre. Loin de là ; il se considère comme lié envers lui par une promesse qu'il n'a point formulée expressément. « Puissent les dieux nous conduire sains et saufs de cette terre là où nous voulons aller. — Puisse notre traversée être heureuse et nous mener rapidement où les dieux le veulent, et où nous nous proposons d'arriver [2]. » Quand il parlait ainsi, c'est à Troie qu'il pensait ; mais Philoctète comprenait qu'il s'agissait de l'île de Scyros, ou des plaines de l'Œta, de sa patrie enfin. Néoptolème ne croit pas qu'il lui soit permis d'interpréter

[1] Sophocle, à ce que je crois, n'a pas imaginé cette scène, très courte d'ailleurs (v. 1293-1304), seulement pour mettre en relief la générosité de Néoptolème, mais aussi pour rester fidèle à la tradition, qui n'a jamais présenté comme ennemis Ulysse et le fils d'Achille. Le service rendu par ce dernier au roi d'Ithaque rend possible entre eux, par la suite, et fait prévoir une réconciliation rendue nécessaire par la scène violente où ils ont failli précédemment tirer l'épée l'un contre l'autre.

[2] *Phil.*, v. 528 ; v. 779.

à son profit cette équivoque et d'abandonner son ami ; ce n'est pas un héros d'Euripide ; il ne connaît pas les subtilités de la casuistique, qui distingue entre le serment prononcé des lèvres et celui qui sort du cœur : il juge que l'espoir qu'il a fait concevoir à son hôte donne à son langage ambigu le caractère d'un engagement formel ; il tiendra sa parole, quoi qu'il lui en coûte ; et l'on voit le vieillard, appuyé sur son sauveur, se diriger vers le rivage où le navire les attend. Cette simplicité et cette rigueur dans l'accomplissement du devoir, ces scrupules délicats, cette générosité, cette abnégation sont à la fois touchantes et admirables. Admirable aussi est l'art du poète auquel des nuances de sentiment suffisent pour créer une situation dramatique et en tirer tout un dénouement.

Ulysse, bien qu'il soit véritablement l'âme de la machination dirigée contre Philoctète, est obligé de laisser à d'autres le soin de la mener à bonne fin. L'exposition terminée, il n'intervient que dans trois scènes, dont l'une compte une centaine de vers [1], et dont les deux autres sont très courtes [2]. Le poète n'a pas modifié profondément sa figure traditionnelle. Ulysse est, dans le *Philoctète*, tel à peu près que dans les poèmes homériques. Peut-être cependant pourrait-on trouver que les côtés les moins sympathiques du personnage sont plus particulièrement mis en évidence. Il a certainement ici moins de grandeur morale que dans l'*Ajax* par exemple. C'était une nécessité du sujet. Il fallait, pour donner au caractère de Néoptolème toute sa valeur, lui opposer un personnage qui fît avec lui un contraste suffisant ; il fallait aussi, pour justifier la haine de Philoctète et son obstination à refuser de suivre Néoptolème à Troie, montrer surtout dans le roi d'Ithaque l'artisan de ruses, l'homme sans scrupules, qui marche à son but par les voies obliques, sans jamais s'en laisser détourner par aucune considération morale. C'est bien sous ce jour que Sophocle le

[1] *Phil.*, v. 974-1070.
[2] *Ibid.*, v. 1226-1260 et 1292-1304.

montre. Ce qui choque surtout en lui, c'est sa morale utilitaire, c'est le cynisme, à peine déguisé par un air détaché de bonhomie, avec lequel il énonce des sophismes qui érigent le succès en loi unique de nos actes[1]. C'est aussi son insensibilité, sa sécheresse de cœur : il se retrouve, sans manifester aucune émotion, sur ce rivage de Lemnos où il a jadis abandonné Philoctète ; la vue de cette demeure misérable, de ces objets familiers, qui témoignent des souffrances du fils de Pœas, n'amène sur ses lèvres aucun mot de pitié ; il assistera de même, sans que rien trahisse en lui un mouvement de commisération, au désespoir et aux larmes de sa victime[2]. Enfin, comme dernier trait, sa retraite prudente devant l'attitude menaçante de Néoptolème[3] suggère, à l'endroit de son courage, des réflexions fâcheuses. Il ne faudrait pas néanmoins se hâter de le juger sur ces impressions. S'il prêche la morale du succès, ce n'est pas pour lui-même qu'il le recherche dans le cas présent, et, s'il emploie la ruse, c'est pour servir une cause légitime. Il n'est pas venu à Lemnos dans son intérêt, mais dans celui des Grecs, pour leur gloire et leur salut. L'insensibilité qu'on est tenté de lui reprocher est la conséquence de son dévouement à l'armée. Du résultat de sa lutte avec Philoctète dépend le sort des Achéens, et il lui est impossible de ménager son adversaire sans les trahir. N'est-il pas le premier d'ailleurs à payer de sa personne ? Il fait l'abandon de sa réputation[4], il fait bon marché de sa vie même. Car, s'il n'a pas de fausse honte à se dérober à un danger inutile, il n'hésite pas davantage, quand il le faut, à affronter les flèches de son ennemi[5]. Si donc Ulysse est peu sympathique, il est loin d'être méprisable ; il n'est pas même sans grandeur. Inférieur à Néoptolème par les vertus morales, il lui est supérieur par d'autres côtés ; il a pour lui

[1] Voir toute l'exposition de la pièce.
[2] *Phil.*, 1222 sqq.
[3] *Ibid.*, v. 1257.
[4] *Ibid.*, v. 64 sqq.
[5] *Ibid.*, v. 976.

l'intelligence qui discerne clairement le but à atteindre et les moyens qui y conduisent, la persévérance que rien ne décourage, la prudence, l'esprit de décision, une profonde connaissance des hommes et des mobiles qui les font agir. C'est à la fois un grand politique et un homme d'action énergique.

C'est par ces traits de caractère, et uniquement par eux, qu'est motivée son intervention à certains moments critiques de l'action. Ainsi, ce n'est pas par hasard qu'il surgit aux côtés de Néoptolème, quand celui-ci va rendre à Philoctète ses armes. Il ne serait pas l'artificieux Ulysse, si, après avoir conçu le plan qui doit lui livrer l'ami d'Hercule, il n'en surveillait pas l'exécution, s'il oubliait qu'un moment de faiblesse peut tout perdre. Se défiant de tout et de tous, et en premier lieu de la générosité de son allié, il assiste, invisible mais toujours présent, à tout ce qui se passe, prêt à parer aux obstacles imprévus. La scène tourne à son avantage, et le dénouement qu'il redoute semble un moment conjuré, puisque, sur son ordre, Néoptolème s'éloigne sans rendre les flèches. Il doit ce résultat à sa vigilance, à sa fermeté, à son habitude des décisions promptes et énergiques, à l'ascendant qu'il a su prendre sur Néoptolème, à la froide raison du politique qui réprime en lui-même et chez les autres les impulsions du cœur et les entraînements dangereux de la pitié[1].

On pourrait faire des remarques analogues sur les deux scènes où Ulysse paraît encore et s'efforce d'entraver dans leur marche des événements dont la direction lui échappe[2]. Serait-il fidèle à son caractère, s'il ne cherchait pas à ressaisir son empire sur Néoptolème, s'il ne hasardait pas, avec l'obstination et l'intrépidité tranquilles qui le distinguent, une suprême tentative pour prévenir l'échec définitif de sa mission? Mais c'est dans l'exposition surtout qu'on voit à quel point Sophocle s'est fait une loi de tout tirer des caractères. Même dans cette par-

[1] *Phil.*, v. 1068 : χώρει σύ· μὴ πρόσλευσσε, γενναῖός περ ὤν. Voir pour les autres traits, toute la scène, v. 974 sqq.

[2] *Phil.*, v. 1222 sqq., v. 1293 sqq.

tie du drame, où souvent on accepte les conventions comme une nécessité, il n'a rien voulu leur devoir. C'est véritablement pour Néoptolème et non pour nous qu'Ulysse parle dans le prologue. Son jeune compagnon, quand il met le pied sur la terre de Lemnos, ne sait pas encore exactement quels seront les moyens d'exécution dans l'entreprise à laquelle il est mêlé : Ulysse ne lui a découvert qu'une partie de ses projets [1]. Pourquoi ? C'est que, s'il a eu de bonnes raisons pour le choisir comme allié, il en avait aussi de ne pas compter sur son aide d'une façon trop absolue, comme la suite le prouvera. Connaissant admirablement celui qu'il emploie, il a prévu sa répugnance à lui obéir. Il se sert tout d'abord, pour en triompher, du meilleur des moyens : il met, autant que cela est possible, Néoptolème en face du fait accompli. C'est seulement au moment d'agir [2], quand il n'est plus temps de reculer, qu'il lui découvre dans tous ses détails le plan qu'il a conçu. Présentées ainsi, les instructions minutieuses d'Ulysse à son allié n'offrent plus rien d'invraisemblable; on ne peut plus s'étonner qu'il n'ait pas parlé plus tôt : il ne le pouvait pas sans commettre une imprudence, sans cesser d'être Ulysse. L'exposition devient naturelle et vraie, parce qu'elle est fondée sur les caractères des personnages. — On peut dire que tous les détails du prologue se justifient de la même manière. Sophocle nous décrit, par exemple, au moyen d'un dialogue entre ses deux héros [3], l'aspect des lieux dans lesquels l'action va s'engager. Cette description fût-elle un peu artificielle, nous n'y trouverions pas à redire, car elle est utile à l'intelligence de la pièce. Mais, pour Sophocle, il ne suffit pas qu'une scène soit utile ; il faut qu'elle soit nécessaire, et elle n'est nécessaire que si elle découle des caractères. C'est pourquoi il met la description dont nous parlons en relation directe avec les préoccupations qui remplissent à ce moment l'âme

[1] *Phil.*, v. 50.
[2] *Ibid.*, v. 21.
[3] *Ibid.*, v. 15 sqq.

d'Ulysse. Dans quel but en effet ces renseignements, que tour à tour il donne et demande à Néoptolème ? Pourquoi cette inspection minutieuse du pays qu'il lui fait passer ? Nous le comprenons en voyant la conclusion qu'il tire des menus détails que son compagnon lui a signalés. Evidemment, dit-il, c'est ici que notre homme habite et il ne peut être bien loin... Fais placer une sentinelle pour éviter que Philoctète nous surprenne et écoute ce que j'ai à te dire [1]. Ainsi, ce n'était pas pour satisfaire la curiosité de Néoptolème ou la nôtre [2], qu'Ulysse s'enquérait avec tant de soin de l'état des lieux. Le fils de Laerte, ici comme dans tout le reste du drame, obéissait simplement à sa prudence coutumière [3].

III

Des observations qui précèdent, nous pouvons maintenant conclure que Sophocle s'est préoccupé d'une manière toute particulière de mener l'action de sa tragédie de front avec la peinture des caractères ; de faire sortir la première exclusivement de la seconde, d'en éliminer tout ce qui pouvait paraître accidentel [4], tout ce qui n'était pas logiquement néces-

[1] *Phil.*, v. 40 sqq.

[2] Sophocle reprend ensuite, dans la parodos, ce *thème* de la description de la demeure et de la vie de Philoctète avec beaucoup plus de liberté ; il y était autorisé par le caractère lyrique du morceau. Là encore cependant, il a soin de la motiver par la curiosité naturelle du chœur.

[3] Sophocle, dans cette scène, observe la vraisemblance au point de tenir compte même des différences physiques de ses personnages. Son Ulysse a la vue affaiblie par l'âge : il n'aperçoit pas nettement certains détails que découvre sans peine la vue perçante de Néoptolème : ἄνωθεν ἢ κάτωθεν ; οὐ γὰρ ἐννοῶ v. 28).

[4] Je ne trouve dans la pièce qu'un seul détail qui ne sorte pas directement des caractères (en mettant à part, bien entendu, l'intervention d'Hercule) : c'est le retour inattendu d'une des crises auxquelles Philoctète est sujet depuis qu'il a été blessé. Il serait peu sérieux de justifier ce fait en invoquant comme raison que cette crise a pu avoir pour cause les émotions successives par où Philoctète vient de passer : quoi qu'on puisse dire, il y a là quelque chose d'extérieur aux caractères. Mais il faut remarquer que ce fait n'est pas la *cause* de la péripétie contenue dans la seconde partie de la pièce ; il n'en est que le *point*

saire, de n'employer, en un mot, d'autre ressort dramatique, que le jeu naturel des sentiments et des passions.

Mais il faut ajouter aussi que, ayant voulu prendre les mœurs pour unique fondement de son action, Sophocle aurait dû clore sa pièce par le dénouement auquel aboutit naturellement le développement des caractères, et montrer Néoptolème et Philoctète abandonnant définitivement à leur destinée Ulysse et les Atrides, tournant le dos à Troie et s'embarquant ensemble pour Scyros. Il n'y avait pas d'autre moyen de respecter jusqu'au bout la règle qu'il paraît s'être imposée à lui-même, de ne soumettre ses personnages à aucune influence étrangère, de ne laisser intervenir dans son drame aucun événement qui n'eût sa source dans leur volonté, dans leur liberté de sentir et d'agir. — Or ce dénouement n'est pas celui de sa tragédie Au moment où les deux héros s'apprêtent à quitter Lemnos, on assiste à un coup de théâtre qui produit dans leur résolution et dans la marche des événements une révolution inattendue : Hercule apparaît à Philoctète, lui ordonne au nom de Zeus de se rendre à Troie avec le fils d'Achille, et tous les deux se soumettent sans objection et sans murmure.

Que penser de ce dénouement ? Il est certain qu'à première vue il a de quoi surprendre ; aussi ne faut-il point s'étonner que la critique, d'une manière générale, se soit accordée à le blâmer, en cherchant toutefois à l'excuser, comme le lui commandait le respect traditionnel qui s'attache au génie et à l'art de Sophocle. Patin, dans son étude sur l'*Ajax*, après avoir développé les raisons qui justifient l'intervention d'Athéna

de départ. La cause, c'est la pitié que Néoptolème éprouve pour Philoctète. Cela est si vrai que, si l'on donne pour spectateur aux souffrances de Philoctète Ulysse au lieu de Néoptolème, la péripétie n'aura pas lieu, par ce que le caractère d'Ulysse est autre que celui de Néoptolème. — En outre, il n'est pas très juste peut-être de considérer l'état physique de Philoctète séparément de son état moral ; les deux se tiennent étroitement. Si Philoctète ne souffrait pas, il haïrait moins. Si donc le poète veut donner une idée de la violence de sa haine, il doit nécessairement aussi nous donner une idée de la souffrance qui l'explique : la peinture de cette souffrance fait donc pour ainsi dire partie de la peinture du caractère.

dans le prologue, ajoute : « Et toutefois, ne semble-t-il pas que, si Sophocle fait descendre la divinité du ciel, c'est pour le besoin de son sujet, qui ne pourrait, sans difficulté, s'expliquer autrement? Nous lui ferons le même reproche, quand nous examinerons la manière dont il dénoue l'intrigue de son *Philoctète*. L'apparition d'Hercule peut être certainement défendue par de bonnes raisons : elle ne manque pas de vraisemblance, elle est amenée avec art ; mais enfin il est malheureux qu'elle ait besoin de justification et qu'on puisse être tenté de la regarder comme la ressource dernière d'un poète dans l'embarras. A cet emploi, habile sans doute, mais artificiel, du merveilleux, on ne peut méconnaître qu'il tient moins à l'essence de la tragédie grecque. Les dieux s'en vont, comme on le disait à la chute du polythéisme, et céderont bientôt à l'homme la scène tragique. Le temps approche où ils n'y seront plus rappelés que par respect pour la tradition littéraire, où on ne verra plus en eux que l'accompagnement obligé du spectacle, où, dépouillés de toute vie réelle, il ne leur restera plus d'autre existence que celle d'une décoration de magasin, d'une machine de dénouement et de prologue[1]. » Dans l'analyse qu'il donne du *Philoctète*, le même critique se montre un peu moins sévère : « (Ce) dénouement... sans sortir de l'action elle-même, est dans les convenances du sujet, dans les habitudes de la tragédie antique, plein de grandeur, de majesté, de sérénité religieuse. Horace semble avoir pensé (à lui) lorsqu'il a dit :

> Nec deus intersit, nisi dignus vindice nodus
> Inciderit *(Ars poet.*, 191). »

Je crois difficile d'admettre, avec Patin, que c'est par impuissance que Sophocle a recours à Hercule pour dénouer son drame. Aucune autre peut-être de ses tragédies, en effet, ne nous révèle d'une manière plus éclatante la force créatrice de son génie. Le *Philoctète* est, au sens propre du mot, un chef-d'œuvre tiré de rien ; situations et caractères, le poète a tout

[1] Patin, *Tragiq. grecs, Sophocle*, p. 13.

inventé. Celui qui imagine des combinaisons dramatiques aussi neuves et en même temps aussi simples et aussi naturelles dispose évidemment de ressources inépuisables, et l'on aurait peine à concevoir que ces ressources aient pu, au dernier moment, lui manquer ; qu'il ait pu être embarrassé pour débrouiller une intrigue dont il avait lui-même disposé les fils ; pour faire, en un mot, sortir des caractères le dénouement de sa pièce, de même qu'il en a fait sortir tous les autres incidents.

La situation, d'ailleurs, dans la scène qui précède l'apparition d'Hercule, est-elle aussi inextricable qu'on le dit? Est-elle réellement sans issue? L'éloquence insinuante et persuasive d'Ulysse dispose, elle aussi, comme le génie du poète, de ressources infinies ; elle serait assez puissante pour triompher au besoin même de l'obstination d'un Philoctète et la plier doucement à la raison[1]. Mais si l'on trouve que la haine du solitaire de Lemnos est trop violente et trop invétérée pour qu'il puisse, sans démentir sa nature, se réconcilier avec son ennemi, une autre solution se présente, dont Sophocle lui-même suggère l'idée. Philoctète, qui ne peut ni écouter Ulysse ni même supporter sa vue, écoute Néoptolème ; il subit sans s'irriter ses justes reproches[2] ; on voit son cœur s'amollir peu à peu sous l'influence de ses paroles qui témoignent d'une affection sincère et d'un réel intérêt; il est sur le point de

[1] C'est le dénouement auquel a pensé E. Roux (*Du merveilleux dans la tragédie grecque*, 1846, p. 184) : « Avec quelle émotion nous l'eussions vu (Philoctète) pardonner à l'ami du généreux Néoptolème! Quel plaisir surtout de suivre, dans le discours d'Ulysse, le pouvoir et l'effet progressif d'une éloquence insinuante, et, dans l'âme de son farouche auditeur, les dégradations infinies, les nuances opposées des deux sentiments contraires dont l'un décline et pâlit, en face de l'autre qu'on voit poindre, s'épanouir et rayonner! Une pareille scène faisait du *Philoctète* un chef-d'œuvre achevé, et elle n'excédait pas les forces de Sophocle .. Le lustre que Sophocle eût ajouté au rôle d'Ulysse par cette victoire, il ne l'eût pas enlevé à celui de son personnage principal. Le caractère de ce dernier ne nous aurait point paru se démentir, parce qu'il aurait cédé à la raison ; mais lui-même nous en aurait semblé plus sage, plus magnanime, plus digne de notre intérêt. Car il est un point où la fermeté dégénère en un sentiment méprisable ; je dirais presque ici en une noire ingratitude. Fénelon l'a bien senti. . »

[2] *Phil.*, v. 1318 sqq.

céder [1]; que le fils d'Achille fasse encore un effort, et la reconnaissance et l'amitié obtiendront le consentement que la ruse n'a pas pu surprendre et la violence arracher. La haine de Philoctète pour Ulysse et les Atrides restera entière ; mais il la contiendra par affection pour Néoptolème. Il ne voudra pas se montrer moins généreux et moins grand que son sauveur, qui lui sacrifie la gloire que les destins lui promettaient ; il lui fera à son tour le sacrifice momentané de ses ressentiments; il l'accompagnera sous les murs d'Ilion et l'aidera à s'illustrer à jamais par la ruine des Troyens.

Ce dénouement n'offrait rien qui fût en désaccord avec le caractère d'aucun des personnages ; il découlait au contraire logiquement des sentiments de reconnaissance et d'affection de Philoctète pour le fils d'Achille, comme aussi de sa générosité et de sa loyauté naturelles, que le malheur et l'injustice n'ont pas réussi à altérer. Sophocle cependant l'a écarté, comme il eût écarté tous ceux de même nature que l'on pourrait encore imaginer, et c'est de parti pris qu'il agit ainsi. Ce qui le prouve, c'est d'abord la manière dont il a traité dans son ensemble le rôle d'Ulysse, mettant surtout en lumière, comme nous l'avons déjà remarqué, les côtés les moins sympathiques de son caractère, ceux qui justifient le mieux l'aversion que Philoctète éprouve pour lui, ceux qui rendent impossible tout rapprochement entre les deux ennemis. En outre, dans les scènes où les deux personnages se trouvent en présence, notamment dans leur première rencontre [2], Ulysse agit et parle de la façon la moins propre à dissiper les préventions du solitaire et à le gagner à la cause qu'il représente. Son ton est celui de la provocation et de la menace; il cherche moins à convaincre qu'il ne donne des ordres; il est sec et impérieux; il use de violence envers un adversaire faible et désarmé; dédaignant de s'excuser à ses yeux, il affecte à son égard une générosité blessante à laquelle s'ajoutent la raillerie

[1] *Phil.*, v. 1352.
[2] *Ibid.*, v. 976-1080.

et l'ironie. Ce sont là autant d'indices manifestes que Sophocle, ce maître dans l'art des préparations, s'est proposé tout autre chose que de ménager entre les deux hommes une réconciliation ; il a, comme à plaisir, accumulé les obstacles qui peuvent l'empêcher.

Mais son intention apparaît plus clairement encore, à mon avis, dans la scène où Ulysse intervient pour la dernière fois et défend à Néoptolème de rendre à Philoctète ses armes. Cette scène compte à peine une dizaine de vers :

Néoptolème. — Tends la main et rentre en possession de tes armes.

Ulysse. — Et moi je m'y oppose, que les dieux m'en soient témoins, au nom des Atrides et de toute l'armée.

Philoctète. — O mon fils, quelle est cette voix? N'est-ce pas Ulysse que j'entends?

Ulysse. — Oui, c'est Ulysse; et me voici devant toi, pour t'emmener de force aux plaines de Troie, que le fils d'Achille le veuille ou non.

Philoctète. — Tu vas payer ton audace, si ma flèche est bien dirigée.

Néoptolème. — Arrête, au nom des dieux, ne lance pas ton trait !

Philoctète. — Lâche mon bras, par les dieux, mon cher enfant.

Néoptolème. — Je ne te lâcherai pas.

Philoctète. — Ah ! pourquoi m'avoir empêché de tuer de mes flèches un ennemi, un homme que je hais ?

Néoptolème. — Cela ne serait digne ni de toi ni de moi.

Philoctète. — Tu as pu voir du moins que ces chefs d'armée, ces imposteurs qui disent parler au nom des Grecs, ne sont que des lâches quand il faut combattre, et qu'ils n'ont de hardi que la langue[1].

On ne peut dire assurément que cette scène soit inutile ici. Pendant un instant, quoique très court, elle tient en suspens le spectateur, ce qui peut être considéré comme ajoutant à l'intérêt de l'action ; elle introduit de l'animation et de la vie dans cette fin qui semblait ne plus nous promettre que des discours; elle donne enfin à Néoptolème l'occasion d'accomplir un acte de modération et de générosité qui le grandit encore à nos yeux et aux yeux de Philoctète. Ce sont là des raisons sérieuses pour que Sophocle ait cru devoir l'écrire ;

[1] *Phil.*, v. 1291 sqq.

mais ce ne sont pas des raisons suffisantes, si l'on tient compte des habitudes de son art. Pour que la scène s'explique vraiment, il faut non seulement qu'elle soit intéressante en elle-même, mais encore et surtout qu'il en sorte quelque chose, qu'elle soit en relation directe avec le dénouement, qu'elle contribue à le préparer. Et elle le prépare en effet, mais en imprimant aux événements une direction absolument contraire à celle que la critique moderne voudrait à toute force leur voir suivre. A ce moment de l'action, Néoptolème a donné à Philoctète tant de preuves irrécusables d'intérêt et d'affection, il a témoigné d'une façon si sincère de ses remords et de son repentir, il a fait tant d'efforts pour réparer le mal qu'il a causé, que rien ne nous semblerait plus naturel que de voir le fils de Pœas, touché de tant de générosité, de noblesse et de bonté, se montrer à son tour noble et généreux, se laisser attendrir, se prêter à une conciliation. Mais c'est là précisément ce que Sophocle ne veut pas, et cette scène a pour but de l'empêcher [1]. Ulysse n'intervient que comme dans une vision rapide; Philoctète ne fait pour ainsi dire que l'entrevoir; mais cela est suffisant pour réveiller toute sa haine et sa fureur ; les paroles hautaines, l'attitude intransigeante de son mortel ennemi, qui a l'audace d'invoquer en sa présence la volonté des Atrides, déchaînent en lui une colère qui efface tous les sentiments plus doux, et qui rend d'avance inutile tout ce que Néoptolème pourra tenter encore afin de le convaincre et de le fléchir. Tel est l'effet que produit cette courte scène. Sophocle, cela est de toute évidence, a voulu rendre impossible le dénouement que nous regardons comme le seul qui pouvait logiquement sortir des caractères. Son intention bien arrêtée était de rendre inévitable l'intervention du merveilleux.

Il ne faut donc point dire que l'apparition d'Hercule a besoin de justification et d'excuse, et qu'elle n'est que la ressource dernière d'un poète dans l'embarras. Ce n'est pas de

[1] Sophocle s'est encore proposé un autre but en écrivant cette scène. Voir p. 126, note 1.

justification qu'elle a besoin, mais plutôt d'explication, et il reste à rechercher pourquoi Sophocle, qui pouvait, sans difficulté ni invraisemblance, donner à sa pièce le dénouement que nous regrettons de n'y pas trouver, en a préféré un autre qui déroute nos habitudes, il est vrai, mais qui, selon toute apparence, ne devait être pour lui et ses auditeurs ni moins logique, ni moins naturel.

IV

Si nous reprenons les données sur lesquelles la pièce est construite, nous y trouvons un élément dont nous n'avons encore rien dit, bien qu'il y tienne une grande place ; c'est le merveilleux. Philoctète n'est pas un personnage comme un autre. Les dieux l'ont désigné d'avance pour servir d'instrument à leurs desseins ; il n'est pas maître de sa destinée ; elle leur appartient, ils en ont réglé le cours d'une manière conforme à leurs désirs ou à leur caprice, et les efforts d'aucune volonté humaine ne sauraient le modifier. Néoptolème dit au chœur [1] :

Rien (des malheurs de Philoctète) ne me surprend. C'est des dieux, si je ne m'abuse, que lui sont venues les souffrances que lui causa autrefois la cruelle Chrysa; et celles qu'il supporte aujourd'hui, privé de toute assistance, sont aussi, à n'en pas douter, l'œuvre des dieux : ils ont voulu empêcher qu'il dirigeât contre Troie ses traits divins et inévitables, avant que fût arrivé le moment où la ville doit, dit-on, succomber sous leurs coups.

Ce n'est pas une simple supposition que hasarde ici Néoptolème. Plus tard, en s'adressant à Philoctète lui-même, il répètera les mêmes choses, non sous la forme un peu indécise d'une réflexion personnelle, mais en prenant à témoin de la vérité de

[1] *Phil.*, v. 191 ; cf. 1118-1120.

ses paroles Zeus, le dieu qui préside aux serments, et avec un ton d'autorité qui devrait, semble-t-il, les imposer à l'âme incrédule de celui qu'il désire convaincre[1]. Il ajoutera, pour bien montrer qu'il ne demande rien que n'aient voulu les dieux, les détails précis sur les circonstances de temps et de lieu où Philoctète a été blessé, sur la nécessité qu'il y a pour lui à renverser Troie avant de guérir grâce aux soins des fils d'Esculape, sur l'époque précise où doit se produire la chute de la ville ; il dira aussi de quelle source il tient ce qu'il avance : il l'a appris du meilleur des devins (ἀριστόμαντις), d'Hélénus, qui s'est exprimé clairement, qui affirme que les choses se passeront ainsi, et qui s'offre à mourir si les événements démentent ses prédictions [2].

Ulysse et le chœur connaissent également la destinée de Philoctète, et, pas plus que Néoptolème, ne doutent que les dieux en soient les auteurs. Le chœur y fait allusion [3] ; Ulysse en tire un argument pour essayer d'ébranler la volonté de son ennemi : «C'est Zeus, sache-le bien, Zeus roi de cette terre, c'est Zeus qui en a décidé ainsi ; moi je ne fais qu'obéir ;... tu dois renverser Troie et ruiner ses remparts [4] .»

Ainsi, cela est bien clair : ce sont les dieux qui ont voulu que Philoctète fût blessé ; c'est par leur volonté qu'il a été abandonné à Lemmos ; c'est leur volonté qui l'y retient depuis dix ans. Ne faut-il pas aussi, de toute nécessité, que ce soit leur volonté qui l'en fasse sortir ? Si Philoctète se résignait à quitter son île uniquement par des raisons humaines, parce qu'il cède soit au pouvoir de l'éloquence d'Ulysse, soit au désir de prouver au fils d'Achille son affection et sa reconnaissance, Sophocle ne serait-il pas en contradiction avec lui-même ? Après nous avoir avertis, avec insistance, durant tout le cours de la pièce, que son personnage est dominé par une

[1] *Phil.*, v. 1324 : ... Ζῆνα δ'ὅρκιον καλῶ· | καὶ ταῦτ' ἐπίστω καὶ γράφου φρενῶν ἔσω. | σὺ γὰρ νοσεῖς κ.τ.λ.
[2] *Phil.*, v. 1338 sqq.
[3] *Ibid.*, v. 1118-1120
[4] *Ibid.*, v. 989-998.

nécessité qui est en dehors de lui et à laquelle il faut qu'il se soumette, pouvait-il, au dernier moment, ne donner à sa décision que des motifs où cette force fatale n'entrât pour rien? L'intervention de la divinité, qu'il a voulu rendre visible dans toutes les circonstances de la vie de son héros, devait-elle cesser précisément à l'instant où va s'accomplir le grand dessein qui a rendu cette intervention nécessaire ? Lorsque donc Sophocle se refuse à faire sortir des caractères seuls le dénouement de sa pièce, ce n'est point par un manque de logique. Le manque de logique aurait au contraire consisté à ne pas tirer des données premières de la tragédie tout ce qu'elles contiennent, à exclure de la fin du drame le merveilleux, qui constitue le point de départ de la situation qu'il s'agit de dénouer, à ne pas faire peser la volonté divine sur la détermination finale du personnage auquel elle a fait jusqu'à ce moment une existence si particulière.

Cette nécessité logique de l'intervention d'Hercule s'oppose donc à ce qu'on puisse ranger le dénouement du *Philoctète* dans la catégorie des dénouements à machine dont Euripide a abusé. On a cru cependant parfois y reconnaître une influence exercée sur Sophocle par son rival [1]. Le *Philoctète* est en effet une des œuvres de la vieillesse de Sophocle ; il est de 409, et à cette date la carrière d'Euripide est aussi près de finir. Sophocle a donc pu voir à la scène la plupart de ces tragédies qui se terminent par l'intervention peu justifiée d'un dieu, et se rendre compte de la commodité de cette sorte de dénouements. Mais, outre que le caractère qui les distingue ne se retrouve pas, comme nous avons essayé de le montrer, dans la fin du *Philoctète*, pouvons-nous admettre qu'ils aient séduit Sophocle ? Je serais tenté de croire qu'il jugeait au contraire assez sévèrement ces machines «hors de propos et n'ayant aucun fondement sur le reste de la pièce [2] ». Car, sans vouloir médire du talent et du génie d'Euripide, que personne ne conteste, il

[1] M. Croiset, *Hist. de la Litt. grecque*, III, p. 240.
[2] Corneille, 3e discours.

faut bien reconnaître que la facilité ou pour mieux dire la désinvolture avec laquelle il a recours au θεολογεῖον pour débrouiller ses intrigues, prouve qu'il ne prenait pas toujours la peine de mûrir suffisamment son sujet, d'en composer l'ensemble et d'en préparer les scènes finales. On peut y voir aussi un indice que parfois il éprouvait comme une lassitude de l'œuvre commencée avec passion, qu'il mettait à la terminer une sorte de hâte, comme pressé d'en finir avec un travail dont l'intérêt était épuisé pour lui, et sans se soucier autrement du respect que tout écrivain doit à son art et à ceux auxquels il s'adresse. Rien n'est plus contraire à la nature du génie de Sophocle, telle du moins qu'elle nous apparaît à travers ses œuvres. Il n'est pas une de ses tragédies, même la moins parfaite, qui ne décèle une préparation longue et attentive, un soin extrême de la composition, un grand scrupule dans le choix et l'emploi des moyens dramatiques. L'aisance heureuse qui le distingue, son élégance en apparence exempte de tout effort ne peuvent tromper qu'un lecteur superficiel. Pour quiconque l'étudie de près, une impression dominante se dégage de tout ce qu'il a écrit : c'est que la raison harmonieuse qui fait le grand charme de ses œuvres est le fruit d'un labeur assidu non moins que du génie ; que sa volonté fut constamment tendue vers un idéal de perfection qu'il n'atteignit pas toujours peut-être, mais qu'il poursuivit sans défaillance, soutenu par l'idée très haute qu'il avait de la dignité et de la gravité de son art. On aurait donc quelque peine à concevoir qu'il ait pu, sur la fin de sa vie, renoncer tout à coup aux habitudes sévères de toute sa carrière poétique pour adopter l'usage d'un *procédé* dont les inconvénients ne pouvaient lui échapper, et qui, à ses yeux aussi bien qu'aux nôtres, était certainement un des défauts les plus apparents et les plus graves du système dramatique de son rival. Cela même est suffisant, croyons-nous, pour nous justifier d'essayer de chercher, dans le dénouement du *Philoctète*, autre chose que le *deus ex machina* qu'on est disposé à y voir.

D'où vient donc, si véritablement l'intervention d'Hercule est logique et nécessaire, qu'elle cause cependant un sentiment de surprise et presque de déception ? Car, bien que les raisons qu'on donne généralement de cette impression puissent être discutées, cette impression elle-même existe et ne peut être niée. La cause n'en doit pas être rapportée, je crois, au dénouement lui-même. Il faut, pour en découvrir l'origine, chercher plus haut et plus loin et remonter jusqu'à la donnée première de la pièce. Elle contient, avons-nous dit, un élément de merveilleux : Philoctète est sous la main de la fatalité. Mais, pour mettre en œuvre cet élément, le poète se heurtait, comme dans les tragédies que nous avons déjà examinées, à une grande difficulté. Il fallait réserver à la fatalité sa part, sans que pourtant elle pût empiéter sur la peinture des caractères et la gêner ; il fallait, si l'on peut dire, à la fois la conserver et l'éliminer. C'était un problème des plus malaisés à résoudre, et c'est contre lui que Sophocle se débat. Ici encore, on le voit, nous nous retrouvons en présence de l'antagonisme presque inévitable auquel sont condamnés les deux systèmes dramatiques que Sophocle s'est efforcé de fondre ensemble, et dont l'un est fondé principalement sur l'emploi du merveilleux, tandis que l'autre se propose avant tout de représenter la nature et la vie. Il est intéressant de voir comment le *Philoctète* concilie, dans la mesure du possible, le jeu des deux ressorts dramatiques.

Le merveilleux, et c'est une chose qu'on ne remarque pas assez peut-être généralement, figure dans cette tragédie d'une manière continue. Partout le poète s'est appliqué à nous rappeler que son héros n'est pas dans une situation ordinaire ; l'idée du destin, dont l'apparition d'Hercule n'est que la manifestation dernière et visible, revient à chaque instant. Et, d'abord, c'est parce que les dieux ont révélé, par la bouche d'Hélénus, que Troie ne pouvait être prise sans Philoctète et sans les flèches d'Hercule, qu'Ulysse et Néoptolème ont entrepris leur expédition. Nous en sommes avertis dès le

prologue [1], et la même idée sera exprimée à plusieurs reprises dans le courant de la tragédie. Dans la parodos, un passage important que nous avons cité plus haut [2] nous apprend que, si Philoctète a été blessé, s'il a été retenu à Lemnos durant dix ans, c'est que le destin voulait éviter que Troie tombât avant le jour fixé. Le premier épisode contient le récit non moins explicite du faux marchand [3]; le second renferme des allusions fort claires à l'impossibilité de s'emparer de la ville sans les armes que Philoctète a en sa possession [4]; dans le troisième, les décisions du destin sont également mentionnées en termes très nets [5], de même que dans le dialogue lyrique qui vient ensuite [6]. Au vers, 1324 et suivants enfin, Néoptolème reprend et développe pour son propre compte ce que l'émissaire d'Ulysse a déjà dit dans le premier épisode touchant le devin Hélénus. Il n'y a donc pas un acte dans la pièce, y compris l'exposition et le dénouement, où il ne soit question des vues bien arrêtées des dieux sur Philoctète. Bien plus, le destin y est pour ainsi dire représenté d'une manière sensible par cet arc et ces flèches que Sophocle, avec une hardiesse qu'on ne peut traduire dans notre langue, qualifie de « dieu [7] ». Le spectateur a constamment ces armes sous les yeux ; il les voit passer successivement dans les mains des différents personnages qui s'en disputent la possession, et l'on peut dire qu'autour d'elles gravite toute l'action. Le poète ne veut donc pas qu'on oublie que le destin est présent dans sa pièce ; il n'y a rien au monde de plus évident que cela.

Mais d'autre part, tout en le rappelant sans cesse, il ne lui donne, jusqu'au dénouement proprement dit, aucun rôle actif dans la tragédie ; aucune des situations ne sort de lui ; elles

[1] *Phil.*, v. 68 ; v. 113 sqq.
[2] Page 138.
[3] *Phil.*, v. 602 sqq.
[4] *Ibid.*, v. 812 ; v. 838.
[5] *Ibid.*, v. 915 sqq. ; 989 sqq.
[6] *Ibid.*, v. 1118 sqq.
[7] *Ibid.*, v. 657 : ἆρ' ἔστιν ὥστε κἀγγύθεν θέαν λαβεῖν, | καὶ βαστάσαι με προσκύσαι θ' ὥσπερ θεόν ;

dérivent toutes, nous avons essayé plus haut de le montrer, des caractères. Pour échapper à la nécessité de le faire intervenir directement, le poète a eu recours à son moyen habituel : il a laissé ignorer au personnage principal, à celui sur qui pèse la fatalité et qui finalement ne pourra se déterminer, quelle que soit sa résistance, que d'une manière conforme aux décrets de cette fatalité, qu'il n'est maître ni de ses déterminations ni de ses actes. Il est à remarquer en effet que, de tous les acteurs du drame, Philoctète est le seul qui ne sache pas ce que les dieux ont décidé à son égard. Ce n'est pas qu'on ne fasse effort pour le lui apprendre ; au contraire, tous ceux qui l'entourent et qui travaillent de concert à briser sa résistance s'autorisent auprès de lui des arrêts du destin pour le décider à quitter son île. Le faux marchand, en répétant en sa présence à Néoptolème, avec un air de mystère, les révélations d'Hélénus, ne parle en réalité que pour lui [1]. Mais dans le récit de cet inconnu, Philoctète n'est frappé et ne peut être frappé que d'une seule chose : c'est que son mortel ennemi est lancé à sa poursuite, qu'il est sur le point d'aborder avec ses vaisseaux, qu'il a juré de le ramener de gré ou de force sous les murs d'Ilion. L'émotion, l'indignation qu'il en éprouve, l'empêchent d'arrêter son attention sur les motifs de l'entreprise d'Ulysse ; il n'est occupé que de l'entreprise elle-même, des prétentions insolentes du roi d'Ithaque et des Atrides, de ce qui, en un mot, trouve un écho dans ses sentiments de haine. Plus loin [2], Ulysse cherche à l'ébranler, en lui disant qu'il n'est venu à Lemnos que sur les ordres exprès de Zeus. Mais quelle confiance veut-on que Philoctète ait dans Ulyssse ? Il est persuadé qu'il ne peut sortir de la bouche de cet homme abhorré que des faussetés ; il ne voit dans son affirmation qu'une imposture nouvelle, et il l'accuse de faire mentir les dieux [3]. S'il admet un

[1] *Phil.*, v. 602 sqq.
[2] *Ibid.*, v. 989.
[3] *Ibid.*, v. 991 : ὦ μῖσος, οἷα κἀξανευρίσκεις λέγειν· | θεοὺς προτείνων τοὺς θεοὺς ψευδεῖς τίθης.

instant que la volonté divine n'est pas étrangère au voyage de son ennemi, il interprète cette volonté de la manière qui répond le mieux à ses sentiments et à ses désirs ; Ulysse, dit-il, n'a été poussé par les dieux à venir le braver que pour recevoir de ses mains un juste châtiment, lui et tous ceux qui lui ressemblent[1]. En vain, dans les instants qui précèdent l'apparition d'Hercule, Néoptolème, avec une insistance touchante et persuasive, essaiera à son tour de frapper l'esprit de son hôte en lui répétant ce que les Grecs ont appris de la bouche d'Hélénus : Philoctète ne se possède pas encore assez pour remarquer ce qu'il y a de surnaturel dans ce passé qu'on lui rappelle et dans cet avenir qu'on lui promet ; le présent seul le touche, et ce présent se résume pour lui dans la nécessité où il se met lui-même, s'il cède aux sollicitations de son ami, de se retrouver en face d'Ulysse et des Atrides. Ainsi donc, la haine passionnée dont il est rempli crée en lui un état d'esprit particulier ; elle l'aveugle, elle ferme son intelligence, l'on peut dire sans exagération jusqu'à ses oreilles, à tout ce qui n'a pas immédiatement rapport à elle.

Il y a, dans cette manière d'éliminer de l'action du drame la fatalité qui aurait pu, en influant sur les sentiments, la volonté et les déterminations du héros principal, en altérer les traits et leur enlever de leur vérité et de leur naturel, plus que de l'habilité. Ce n'est pas purement un *procédé* que Sophocle emploie ici ; car qui dit procédé dit nécessairement quelque chose d'artificiel et de faux. Tout autre est le caractère de l'ignorance où se trouve Philoctète de la destinée surnaturelle que les dieux lui ont faite et qu'il s'obstine en quelque sorte à ne pas connaître. Elle est fondée sur une observation psychologique très exacte. Le propre de la passion violente n'est-il pas de s'absorber dans son objet et de ramener tout à elle, au point de ne saisir dans les choses que les côtés par où

[1] *Phil.*, v. 1035 sqq. Comparer avec le passage 919 sqq. où l'indignation et la douleur de Philoctète l'empêchent aussi de prêter aux paroles de Néoptolème une attention suffisante.

elle est directement intéressée ? L'étude du cœur humain a donc ici admirablement servi le poète. En même temps qu'elle l'avertit de rejeter, sinon comme absolument factice, du moins comme exceptionnelle, cette hantise fatale que son prédécesseur avait prise pour ressort principal de son théâtre et qui ne laissait que peu de place au développement des sentiments naturels des acteurs, elle lui fournit un moyen de ne pas rompre complètement avec la tradition qu'il respectait, de conserver, à côté de la représentation fidèle des mouvements les plus variés de l'âme livrée à elle-même, l'idée religieuse qui ne pouvait être encore entièrement exclue d'un art qui tirait d'elle ses origines et dont elle avait fait longtemps toute la gravité.

En ce qui concerne Ulysse et Néoptolème, l'oracle d'Hélénus pouvait présenter aussi un grave inconvénient.

L'un et l'autre savent pertinemment, puisqu'ils connaissent cet oracle et y font plusieurs fois allusion, que le retour de Philoctète à Troie est une chose inévitable. Ils dépensent cependant beaucoup d'habileté et d'efforts pour obtenir un résultat qui se produira malgré tout. Comment dissimuler au spectateur cette contradiction qui ruine toute la tragédie ? Sophocle y arrive par un de ses artifices accoutumés. Ulysse et Néoptolème ne rapportent jamais l'oracle d'Hélénus que d'une manière incomplète. Pour que Troie succombe, a dit le devin, l'aide de Philoctète et de ses flèches est indispensable. Il n'y a rien là qui puisse les détourner d'agir et les pousser à s'en remettre aux dieux de faire aboutir les choses[1], bien au contraire. Mais il est une autre partie de l'oracle dont ils ne parlent jamais, et dont par conséquent le spectateur ne peut pas soupçonner l'existence. C'est celle qui précise le moment où Troie doit être renversée et où Philoctète doit quitter son île. Or ce moment n'est autre que celui où se passe l'action[2]. Si l'atten-

[1] C'est ce que le chœur, en un endroit, conseille à Néoptolème de faire : τάδε μὲν θεὸς ὄψεται (v. 843).

[2] *Phil.*, 1340 : ... ἔστ' ἀνάγκη τοῦ παρεστῶτος θέρους | Τροίαν ἁλῶναι πᾶσαν.

tion du roi d'Ithaque et de son compagnon s'arrêtait sur ce point capital, l'inutilité de leur expédition leur deviendrait évidente, aussi bien qu'à nous, et ils n'agiraient pas. Aussi l'ingénieux poète ne nous donne-t-il ce renseignement qu'à la dernière extrémité, quand il a poussé aussi loin qu'il le voulait la peinture des caractères, et qu'il devient nécessaire de préparer le dénouement imprévu que la fatalité apporte à sa tragédie.

Dans ce dénouement, si on le prend en lui-même, l'emploi simultané des deux éléments contradictoires que Sophocle, dans le reste du drame, s'applique avec tant de soin à rendre indépendants l'un de l'autre, a été ménagé au contraire d'une manière particulièrement remarquable. D'une part, la volonté divine est révélée à Philoctète avec une précision, une force et une autorité telles, qu'il lui est désormais impossible de l'ignorer ou de la méconnaître. C'est de la bouche d'un immortel qu'il l'apprend, et cet immortel est descendu du ciel exprès pour la lui découvrir : « Non, ne t'éloigne pas encore, avant de m'avoir entendu, fils de Pœas. C'est la voix d'Hercule, sache-le bien, qui frappe ton oreille ; c'est Hercule que tu vois. J'ai quitté le séjour céleste à cause de toi, pour venir te révéler les desseins de Zeus, et m'opposer au départ que tu prépares. Ecoute donc mes paroles[1]. » La fatalité, qui avait jusqu'ici été tenue en dehors de l'action, y prend une part directe : elle s'impose à Philoctète, à ses sens, à son esprit, à sa volonté. D'autre part, sans que rien soit changé au caractère de Philoctète, sans qu'il cesse d'être lui-même, ses dispositions morales se sont modifiées heureusement à partir du moment où Néoptolème a consenti à le ramener à Scyros. Il est maintenant en état d'entendre et de comprendre la voix divine. Sa haine est loin d'être éteinte encore ; mais il n'est plus agité de sentiments aussi violents que dans le courant du drame ; car il est, dans une certaine mesure, sorti vainqueur de sa lutte contre ses ennemis : Ulysse, impuissant, s'est retiré pour ne plus repa-

[1] *Phil.*, v. 1409 sqq.

raître ; lui-même a reçu de Néoptolème toutes les satisfactions et les réparations désirables. Il a résolu de ne plus songer à Troie : « Ne parle plus de Troie ; c'est assez pleurer à cause d'elle[1]. » Il semble que son âme se soit enfin épanouie dans l'espérance de revoir sa patrie et que, sous l'influence de sa joie intérieure, même la vigueur physique lui revienne : il n'est plus le malheureux que sa blessure incurable mettait à la merci des êtres et de la nature malveillante qui l'entouraient ; il se voit déjà, avec une fierté pleine de confiance, le protecteur de celui dont l'épaule soutient encore sa marche chancelante :

Néoptolème. — Puisque tu le veux, partons.
Philoctète. — O cœur généreux! quels mots tu viens de dire !
Néoptolème. — Appuie-toi sur moi pour marcher.
Philoctète. — Je le fais autant que je puis.
Néoptolème. — Comment échapperai-je aux accusations des Grecs?
Philoctète. — Sois sans crainte.
Néoptolème. — Et s'ils ravagent mon pays?
Philoctète. — Je serai là.
Néoptolème. — De quel secours me seras-tu?
Philoctète. — Avec les traits d'Hercule...
Néoptolème. — Eh bien ?
Philoctète. — Je les empêcherai d'approcher.
Néoptolème. — Viens et dis adieu à cette terre[2].

Cette transformation dans l'état moral du personnage concourt heureusement à rendre non seulement possible, mais vraisemblable la conciliation finale; elle est rendue plus facile cncore par le choix que Sophocle a fait d'Hercule pour en être le médiateur. « Jamais, non jamais, disait plus haut Philoctète au chœur, je ne consentirai (à te suivre à Troie), dût le dieu qui porte la foudre et lance les éclairs venir me consumer des flammes de son tonnerre. Qu'ils aillent à la male heure, Troie et tous ceux qui sont sous ses murs, puisqu'ils ont eu le

[1] *Phil.*, v. 1400.
[2] *Ibid.*, v. 1402 sqq.

cœur de me rejeter, moi et mon pied blessé[1]. » Aussi n'est-ce pas Zeus lui-même qui vient donner ses ordres à Philoctète. Outre qu'il eût été peu conforme à la tradition de la scène que le maître de l'Olympe apparût en personne pour se mêler aux conflits des mortels, il y avait avantage à faire intervenir ici une divinité chère au héros. Cette âme opiniâtre n'est intraitable qu'à ceux qui cherchent à la violenter ; elle s'amollit et se laisse ébranler quand on sait s'adresser à ses sentiments généreux ; car Philoctète est aussi porté à aimer qu'à haïr. En cédant à Hercule, il cède à l'amitié, et la soumission lui devient aisée et douce : « O voix chère d'un ami tant regretté et que je revois enfin ! Je ferai ce que tu m'ordonnes[2]. » Ce qui subsiste de ses ressentiments trouvera d'ailleurs à se satisfaire dans l'avenir qu'Hercule lui promet. Son divin ami ne lui prédit pas seulement la guérison et la victoire, comme Ulysse et Néoptolème ; il l'assure d'une réhabilitation complète et véritable auprès des Grecs qui l'ont méconnu : ils lui décerneront le prix de la bravoure ; ils le proclameront le premier héros de l'armée[3]. N'est-ce pas, en quelque manière, un triomphe qu'il remportera sur les auteurs de ses maux, sur Ulysse et les Atrides ? Pour lui, comme pour Hercule, la souffrance n'aura été que la condition nécessaire de la gloire, le prix auquel il aura payé l'immortalité future de son nom[4].

Ainsi donc, la fin du *Philoctète* est l'endroit de la tragédie où le poète a tiré, le plus complètement peut-être, parti des élé-

[1] *Phil.*, v. 1195 sqq.

[2] *Ibid.*, v. 1445. Philoctète résume ainsi lui-même les motifs qui le déterminent à aller à Troie : « (Qu'une heureuse navigation me conduise) où m'appellent la grande Mœra, le vœu de mes amis, et la divinité toute-puissante qui a réglé ces événements. » Ἡ μεγάλη Μοῖρα représente ici le destin en général ; ὁ πανδαμάτωρ δαίμων ὃς ταῦτ' ἐπέκρανεν me paraît désigner Zeus, dont la volonté se confond avec celle de Μοῖρα ; mais en s'identifiant avec lui, la Μοῖρα prend une figure plus précise ; ses ordres deviennent moins vagues et ont plus d'autorité ; φίλων désigne non seulement Hercule, mais aussi Néoptolème. Philoctète cède donc à la fois à l'amitié et à la fatalité.

[3] *Phil.*, v. 1429 ; 1425.

[4] *Ibid.*, v. 1418 sqq.

ments que renfermait la donnée première : la pièce s'y dénoue à la fois par l'effet des caractères et de la nécessité fatale présidant aux événements ; et ces deux influences, qui contribuent également à déterminer Philoctète, y sont fondues avec cette perfection dont parle Horace : *tantum series juncturaque pollet*[1]. Si donc le lecteur éprouve quelque résistance à accepter ce dénouement, si son besoin inconscient de logique n'en est pas pleinement satisfait, ce n'est pas le dénouement en lui-même qui doit être mis en cause. Il faut s'en prendre, comme nous le disions plus haut, à la manière dont le sujet tout entier a été posé, à la contradiction qu'il y avait à vouloir maintenir l'un à côté de l'autre deux ressorts dramatiques opposés : les caractères et la fatalité. Il est résulté de là un défaut qu'on aperçoit nettement quand, en faisant abstraction des détails, on résume en une vue d'ensemble la marche générale de la pièce. Voici deux personnages, Ulysse et Néoptolème, qui s'acharnent à la poursuite d'un même but : ramener Philoctète à Troie. Pour atteindre ce but, chacun d'eux déploie toutes les ressources que lui suggère son caractère : ruse, violence, franchise, générosité, persuasion, ils mettent en œuvre tous les moyens. Leurs efforts cependant restent sans résultat. Bien plus, les moyens auxquels ils ont successivement recours tournent contre eux : la fourberie d'Ulysse a pour résultat de redoubler la haine de Philoctète et d'accroître l'énergie de sa résistance, et le roi d'Ithaque voit ses projets échouer misérablement ; par sa générosité, Néoptolème donne prise sur lui à l'adversaire qu'il voulait convaincre ; c'est lui qui se laisse persuader, qui obéit : Philoctète n'ira pas à Troie, mais à Scyros, et c'est Néoptolème qui l'y conduira. De son côté, Philoctète, qui a résisté de toutes les forces de sa volonté et de sa haine, qui a juré qu'il n'irait pas à Troie, qui a voulu se soustraire par le suicide à cette nécessité, qui préfère mourir de faim seul dans son île plutôt que de revoir les Atrides, s'embarque en définitive pour Troie où il ne voulait pas aller. En d'autres termes, tous les personna-

[1] Horace, *Art poétique*, 242.

ges humains du drame dépensent en vains efforts tout ce qu'ils ont de volonté, d'intelligence, de sensibilité, pour atteindre un but qui leur échappe. — D'autre part, au contraire, nous voyons un arrêt du destin, énoncé dès le prologue et rappelé à tous les moments de l'action, recevoir son exécution au dénouement par dessus la tête des personnages humains, sans leur concours, ou même malgré eux. Que conclure de là, sinon qu'il y a dans la tragédie comme deux actions parallèles, qui marchent côte à côte sans jamais se confondre : l'une purement humaine, intéressante au plus au point par la peinture des caractères, des sentiments, des passions, par le développement des situations pathétiques qui naissent de leur conflit ; l'autre divine et fatale, dont on parle, mais qu'on ne voit pas, qui n'est pas développée, qu'on devine seulement, mais qui progresse avec une rectitude inflexible et arrive à son terme nécessaire sans qu'on puisse l'arrêter dans sa marche ? L'exodos reflète, d'une manière rigoureuse et frappante, cette action double. Il contient à vrai dire deux dénouements : d'une part le dénouement de l'action humaine, qui sort directement et uniquement des sentiments des acteurs : c'est le refus formel de Philoctète de se rendre à Troie et le consentement de Néoptolème à le ramener dans sa patrie ; d'autre part, le dénouement de l'action divine, où l'élément fatal, laissé dans l'ombre pendant le cours de l'action, reprend sa revanche : c'est celui qui nous montre Philoctète se rendant à Troie sur l'ordre du destin personnifié dans Hercule.

Voilà, si je ne me trompe, la cause véritable qui nous empêche d'admirer sans réserve le *Philoctète*. Nous attribuons au dénouement seul ce qui est un vice de l'œuvre entière ; nous l'accusons de ne pas sortir de l'action, quand c'est l'action elle-même ou, pour mieux dire, la donnée primitive d'où Sophocle est parti, qui est en défaut. Cette donnée contient en germe la contradiction que la tragédie ne fait que développer. On peut en effet, la ramener à ceci : *Ulysse et Néoptolème entreprennent de forcer à quitter son île Philoctète*

auquel la volonté des destins ne permet pas d'y séjourner plus longtemps. Il est bien évident que les deux éléments qui se trouvent renfermés dans cette donnée sont condamnés, ou bien à faire double emploi, ou bien à se contrarier ; que le jeu naturel des caractères ne peut aboutir à un autre dénouement que celui auquel conduit la fatalité, ou à un dénouement tout opposé ; et que, enfin, dans ce dernier cas, il y aura nécessité absolue, après les avoir exposés l'un et l'autre, à les fondre en un seul. C'est ce que Sophocle a tenté, mais sans réussir à supprimer et à dissimuler complètement le vice originel du sujet.

Il est difficile, en définitive, de s'expliquer que le poète ait cru devoir maintenir l'élément surnaturel, alors que la seule observation psychologique et la seule peinture des mœurs lui fournissaient une matière si riche en développements pour une action et un dénouement intéressants. Th. Bergk a supposé [1] que l'oracle relatif à Philoctète n'est qu'un pis-aller dont Sphocle s'est servi pour motiver la blessure de son héros et son séjour à Lemnos. S'il en est véritablement ainsi, on ne peut que regretter qu'il n'ait pas eu recours à un autre moyen. Mais il est impossible de savoir si l'oracle est de l'invention de Sophocle. Plus vraisemblablement, il n'a fait, en l'introduisant dans sa pièce, que se conformer à une tradition déjà établie qu'il voulait respecter. Il me semble qu'on peut le conclure du soin très attentif qu'il apporte à se passer de l'oracle dans l'action du drame, tout en le rappelant sans cesse ; c'est une preuve qu'il avait clairement conscience des inconvénients qu'il y avait à l'employer, et qu'il ne s'en fût point servi, s'il ne s'y était cru obligé par la tradition. Quoi qu'il en soit, comme le génie dramatique de Sophocle lui-même ne peut être mis en question, le *Philoctète*, bien qu'il soit une des œuvres les plus parfaites sorties des mains de ce poète, nous est un nouvel exemple de la difficulté qu'il y a à faire marcher de pair la

[1] Th. Bergk, *Griech. Literat.*, III, p. 429.

peinture des caractères et la fatalité, à employer à la fois ces deux ressorts dramatiques qui ne peuvent figurer sans se nuire à côté l'un de l'autre, du moins en dehors de certaines conditions dont l'*Œdipe à Colone* et l'*Œdipe Roi* pourront nous donner quelque idée.

CHAPITRE IV

ELECTRE

I. Les *Choéphores* d'Eschyle ; leur composition est déterminée par la nécessité de mettre en relief les lois religieuses qui commandent à Oreste le parricide. — II. Le prologue de l'*Electre*; il résume l'action mais non le vrai sujet de la tragédie; le véritable sujet de l'*Electre* distinct de l'action; la composition de la pièce subordonnée au rôle d'Electre; les principales scènes examinées de ce point de vue. — III. Pourquoi Sophocle a choisi Electre au lieu d'Oreste comme acteur principal; comment elle se prêtait à une création originale. — IV. Conséquence de la prédominance du rôle d'Electre: Sophocle détourne l'attention du parricide d'Oreste et en atténue l'horreur ; l'idée religieuse éliminée de la pièce ; les divinités de l'*Electre*, prédominance de l'Apollon Lycien ; — les personnages ramenés au niveau ordinaire de l'humanité dans leurs sentiments religieux, leurs passions et leur caractère. — V. Contradiction inhérente au sujet: peu d'importance du rôle d'Electre dans l'action; caractère lyrique du rôle. — Pourquoi Electre ne pouvait dénouer le drame en frappant Clytemnestre; comment, grâce à la scène de la reconnaissance, Oreste est substitué à elle dans l'exécution du parricide; l'idée religieuse intervenant dans le dénouement avec Oreste; raisons de cette intervention. — VI. Résumé du chapitre : les défauts de l'*Electre* s'expliquent par l'antagonisme des deux ressorts dramatiques de Sophocle, les caractères et la fatalité.

I

Il est indispensable pour comprendre l'*Electre* et sa composition, et se rendre nettement compte de ce qu'il y a d'original et de personnel dans l'art de Sophocle, comme aussi de l'esprit nouveau de son théâtre, d'avoir présentes à la mémoire les *Choéphores* d'Eschyle.

Un même fait sert de fondement aux deux pièces. Oreste, pour venger son père Agamemnon, traîtreusement assassiné par sa femme Clytemnestre aidée de son amant Egisthe, tue sa mère et son complice. Un fils meurtrier de sa mère : on ne pouvait trouver de sujet plus dramatique et plus poignant. Mais il n'y en a pas aussi, peut-être, de plus difficile à mettre

sur la scène. Quelles raisons, en effet, peut-on concevoir assez puissantes pour excuser, autoriser, commander même le parricide ? Ces raisons, Eschyle les a trouvées dans certaines idées religieuses et morales ; et il a su les mettre en œuvre avec une telle force que, non seulement elles font accepter son sujet, mais que le héros de sa tragédie, le plus coupable d'entre les hommes, en paraît aussi le plus digne de pitié.

Bien que les *Choéphores* constituent la pièce de milieu d'une trilogie et ne soient par conséquent qu'une partie d'un plus vaste ensemble, elles forment par elles-mêmes un tout assez complet pour qu'on puisse les détacher et les examiner séparément. Les croyances religieuses et les idées morales sur lesquelles la pièce repose sont trop connues pour qu'il soit nécessaire d'y insister, il suffira de les rappeler en quelques mots.

Dans la morale grecque, la vengeance, dans le cours ordinaire de la vie, n'est pas seulement permise et légitime : elle est encore un devoir. Mais elle a doublement ce caractère obligatoire, quand elle se présente sous une des formes du culte qu'on doit aux morts. Pour les Grecs, la vie persiste, à un certain degré, jusque dans la mort même. Le mort se souvient, il conserve aussi la conscience obscure de ce qui se passe dans le monde des vivants, avec lesquels il reste en relation, manifestant parfois ses volontés et ses désirs par des voies mystérieuses, comme celle des songes. Bien plus, rentré au sein de la mère universelle, la Terre, qui est une divinité puissante, et habitant dans les ténèbres avec les dieux infernaux, il devient lui-même une sorte de divinité chthonienne, puisant à la source même des choses la connaissance de l'avenir et investie d'un pouvoir redoutable. Sensible aux hommages qu'on lui rend, le mort garde rancune à ceux qui l'oublient et poursuit de sa colère ceux qui l'ont outragé. Ainsi, couché dans la tombe, mutilé par ses assassins, Agamemnon souffre encore de l'indigne traitement que lui ont fait subir Egisthe et Clytemnestre ; il nourrit contre ses meurtriers un ressentiment

vivace et attend avec impatience le jour du châtiment. En se faisant l'exécuteur de la vengeance paternelle, Oreste n'obéit donc pas uniquement à un devoir de piété filiale ; il en suit un autre encore plus impérieux et qui a véritablement un caractère religieux. Agamemnon n'est pas seulement son père ; c'est un habitant de l'Hadès, dont la volonté doit être écoutée à l'égal d'une volonté divine et dont les suggestions irrésistibles le forcent à verser le sang des assassins.

Le devoir d'Oreste cependant se trouve en opposition avec un autre non moins sacré. C'est en effet sur sa mère qu'il doit venger son père. Qui pourra l'obliger à commettre un pareil forfait ? Ce sera d'abord une loi des âges reculés où la tragédie nous transporte, la loi du talion, qui veut que le sang répandu se paie par du sang, et que le meurtrier devienne victime à son tour : loi inviolable, qui ne souffre pas d'exception, et qui est toute religieuse encore, car elle est représentée par des êtres divins chargés de la proclamer bien haut et de la maintenir, par les Parques puissantes, par Diké, dont Zeus se fait le serviteur[1]. Cette loi condamne Clytemnestre. Une autre loi condamne Oreste à frapper lui-même sa mère : c'est la loi de l'hérédité du crime, plus terrible encore que la précédente, dont elle n'est d'ailleurs qu'une forme aggravée et plus précise. Lorsque, dans une famille, la sainteté des liens qui la constituent a été profanée par l'un de ses membres, il est de toute nécessité qu'un autre membre de la famille venge sur le premier le crime commis. La première faute en engendre une seconde de même nature ; la seconde à son tour en appelle une troisième. Le meurtre, comme dit Eschyle, a des enfants qui lui ressemblent, et les générations d'une même race tombent les unes après les autres, victimes les unes des autres, ou plutôt victimes de la faute originelle (πρώταρχος ἄτη[2]), sans qu'on voie d'arrêt possible dans cette succession de crimes et de malheurs. Tel est le fatal engrenage dans lequel Oreste

[1] *Choéph*, 306 sqq.
[2] *Agam.*, 1192.

se trouve pris. Depuis l'inceste dont Thyeste s'est rendu coupable envers son frère, la maison des Atrides est le théâtre d'une tuerie sans fin, où ceux qui frappent sont toujours du même sang que ceux qui sont frappés. Les divinités protectrices de la sainteté de la famille, les Erinyes, se sont installées, pour ne plus le quitter, à ce foyer bouleversé, psalmodiant leur chant lugubre qui rappelle sans cesse l'inexorable arrêt ; avec elles s'y est installée aussi Até, personnification à la fois du crime et du malheur, qui égare les victimes et les pousse à la ruine. Le tour d'Oreste est venu de jouer son rôle dans ces scènes sanglantes : il ne peut y échapper, et son crime, le dernier de sa race, surpassera tous les autres en horreur : la fatalité le condamne à tuer sa mère.

C'est bien en effet la fatalité qui le pousse. Déjà, dans l'*Agamemnon*, Cassandre, dans une inspiration prophétique, entrevoyait l'image du vengeur du roi d'Argos et se consolait de sa propre mort par la pensée que les dieux avaient solennellement juré qu'un jour le fils viendrait réclamer à ses meurtriers la dette du père assassiné[1]. Dans les *Choéphores*, l'oracle d'Apollon, prêtant une voix distincte et claire aux lois générales qui enchaînent la volonté d'Oreste, les résume en un ordre formel, et lui enjoint « de tuer ceux qui ont tué son père, de la même manière qu'ils l'ont tué[2] ». De terribles menaces appuient cet ordre. Si Oreste n'obéit pas, il se verra à jamais exclu de la société des hommes ; la lèpre hideuse fera tomber sa chair en lambeaux ; des visions effrayantes troubleront le repos de ses nuits ; il aura toujours fixé sur lui le regard flamboyant de son père courroucé.

A ces raisons d'ordre moral et religieux qui obligent Oreste au parricide, d'autres s'ajoutent, d'une espèce différente : elles sont tirées de la situation précaire où l'usurpation d'Egisthe a réduit le fils d'Agamemnon, obligé de vivre en exil, dépouillé

[1] *Agam.*, v. 1289 sqq. : ἄραρε γάρ <τις> ὅρκος ἐκ θεῶν μέγας | πράξειν νιν ὀπτάσμα κειμένου πατρός.

[2] *Choéph.*, 273 sqq.

des biens paternels, sans ressources, sans patrie, sans foyer; Oreste a aussi le désir de soustraire Argos à la domination d'un maître indigne ; enfin, le spectacle de la détresse et de la douleur d'Electre, forcée d'habiter avec les meurtriers de son père, de supporter la tyrannie d'Egisthe et le despotisme d'une mère sans entrailles, remplissent son âme d'une indignation et d'une pitié qui contribuent à lui cacher l'horreur de l'acte qu'il va commettre. Mais ces motifs sont évidemment secondaires. S'ils renforcent les premiers, ils ne sauraient à eux seuls excuser ni expliquer le parricide. Aussi est-ce sur les motifs religieux qu'Eschyle insiste particulièrement. La première moitié de sa pièce (jusqu'au v. 585) est uniquement consacrée à les exposer au spectateur, ou, pour mieux dire, à les lui imposer ; car elles sont présentées d'une manière tellement saisissante, qu'on éprouve malgré soi quelque chose de l'obsession qui pèse sur tous les personnages de cette sombre tragédie.

Le tombeau d'Agamemnon, qui s'élève sur la scène en face du palais de Clytemnestre et d'Egisthe, contribue puissamment à cette impression. Sa vue seule évoque déjà dans l'esprit les idées religieuses qui soutiennent le drame et auxquelles l'*Agamemnon*, qui précédait les *Choéphores*, avait préparé le spectateur. Mais en outre, autour de ce tertre funèbre, vont se dérouler les scènes qui les développent et les dramatisent en les faisant passer du domaine de la pensée dans le domaine de la vie et de l'action. C'est à ce tombeau qu'Oreste adresse sa première imploration en mettant le pied sur la terre d'Argos ; c'est vers lui que Clytemnestre, remplie d'effroi par un songe menaçant, et voulant apaiser la colère du mort, envoie sa fille et ses captives porter des libations et des prières que le ressentiment d'Electre transforme en supplications pressantes pour elle-même et pour Oreste, et en conjurations contre les deux complices. Ce tombeau sera à la fois l'occasion et le témoin de la reconnaissance du frère et de la sœur; Oreste rappellera devant lui l'ordre catégorique de Loxias; autour de lui, comme

autour d'un autel, retentiront ces chants et ces dialogues lyriques, où les larmes coulent sur le père si indignement traité, où le désir de la vengeance s'accroît par l'effet d'une excitation et d'une exaltation mutuelles, où les résolutions prennent de la force, où le parricide apparaît aux yeux d'Oreste comme une nécessité pieuse devant les affirmations énergiques du chœur répétant sans se lasser les lois sanglantes qui enchaînent la volonté et la malédiction qui pèse sur la race des Atrides. Toutes ces scènes émouvantes aboutissent à une dernière évocation adressée par les enfants à leur père. Sa volonté s'est clairement manifestée par le songe de Clytemnestre; il ne reste plus qu'à agir; et, devant l'ombre invisible mais présente d'Agamemnon, Oreste règle les détails de l'exécution de son dessein.

Ce n'est qu'après avoir ainsi fortement motivé, en exprimant sous toutes les formes les idées religieuses qui l'excusent et le commandent, l'acte dénaturé de son personnage, qu'Eschyle le lui fait accomplir. Sous un déguisement, Oreste vient annoncer à Clytemnestre la mort de son fils. Introduit dans le palais, servi par la connivence du chœur et la complicité à demi consciente de sa vieille nourrice, il tue d'abord Egisthe; un moment ébranlé par les supplications de sa mère, il est brusquement rappelé à son *devoir* par quelques mots de Pylade, et immole aussi Clytemnestre. Mais, le parricide consommé, il sent le doute pénétrer en lui sur la légitimité de sa vengeance; il croit voir les Furies se lancer à sa poursuite, et il quitte Argos pour se rendre à Delphes, afin de se mettre sous la protection du dieu dont il n'a fait qu'exécuter les ordres.

Il est à peine besoin de dire que, même dans cette seconde partie, où l'action, le drame proprement dit, l'emporte sur les chants lyriques, les idées religieuses développées dans la première moitié de l'œuvre ne sont pas négligées. Elles y sont énergiquement résumées par le chœur, dans un dernier stasimon[1]; au moment où Oreste va porter le coup suprême, la

[1] *Choéph.*, v. 784 sqq.

voix de Pylade l'affermit et l'absout en même temps en lui rappelant l'oracle de Loxias[1] ; enfin le chœur, en quittant l'orchestre, prononce comme conclusion à la pièce entière quelques anapestes concis, où se trouvent rapprochés les uns des autres, dans leur enchaînement fatal, les malheurs et les crimes de la race d'Atrée.

Eschyle d'ailleurs n'a pas fait seulement appel au sentiment religieux de son public pour rendre son sujet tolérable. Il s'est efforcé, par d'autres moyens, d'atténuer autant qu'il l'a pu la culpabilité de son héros et de voiler l'horreur de son parricide. La seconde partie de la pièce, bien que l'intrigue y soit un peu moins simple et moins rudimentaire qu'elle ne l'est d'ordinaire dans les tragédies de ce poète, est néanmoins vive et rapide : la scène capitale, celle du parricide, y est courte et suivie immédiatement de l'émouvante scène des remords : Eschyle ne veut pas que le spectateur s'attarde longtemps à un spectacle d'où n'aurait pu naître qu'un sentiment naturel d'horreur, devant lequel tous les sentiments religieux du monde ne seraient pas de force à tenir, et qui rendrait Oreste odieux. Un certain nombre de détails dans la tragédie concourent encore au même but. Il en est un qui témoigne, dans ce vigoureux génie, d'une délicatesse rare. Quand Oreste expose au chœur[2] les moyens qu'il se propose d'employer pour tromper et surprendre ses ennemis, il est à remarquer que ses paroles s'appliquent à Egisthe seul ; il ne dit pas comment il frappera sa mère ; il n'y a pas songé, il ne se l'est pas demandé. Il donne tout au plus à entendre que Clytemnestre aussi est condamnée, par une phrase où elle n'est pas nommée, où seule l'idée du meurtre est exprimée et associée au nom de la divinité qui l'ordonne : « Erinys n'aura pas à se plaindre ; elle boira le sang pur à la coupe du meurtre ; elle aura sa troisième libation[3]. » Le parricide apparaît ainsi comme une sorte de prolongement de la scène du

[1] *Choéph.*, v. 900-903.
[2] *Ibid.*, v. 554 sqq.
[3] *Ibid.*, v. 577.

meurtre d'Egisthe, qui est juste et légitime ; il est amené, et par conséquent atténué, par l'exécution sanglante qui a précédé ; Oreste l'accomplit sans avoir rien osé prévoir d'une manière précise, sans avoir *prémédité* les moyens d'exécution tout au moins, et, semble-t-il, en laisant au hasard le soin de lui livrer sa victime. Et c'est, en effet, une circonstance imprévue qui la lui livre : c'est sur l'appel d'un esclave affolé par la mort de son maître, que Clytemnestre sort de l'appartement des femmes. Sans doute la mère et le fils se cherchaient l'un l'autre : σὲ καὶ ματεύω, dit Oreste : « justement je te cherchais. » Mais il n'en est pas moins vrai qu'ils sont mis brusquement en présence par un hasard où Oreste n'est pour rien. Ce sont là des nuances qui ont leur importance. Il y a d'autres circonstances atténuantes. Sans parler de l'indignité de la victime, et des sentiments d'affection d'Oreste pour sa sœur, ses hésitations, courtes mais si pathétiques, au moment de commettre le parricide, ses doutes si terribles après l'avoir commis, ses remords, sa folie, inspirent à ses juges, qui sont ici les spectateurs, plus de pitié que son crime ne leur a inspiré d'horreur.

Quoi qu'il en soit de ces circonstances accessoires, la véritable excuse d'Oreste et sa justification sont fondées principalement sur l'idée religieuse. Si on hésite à le condamner, c'est parce qu'il n'est pas maître d'enfreindre les lois morales qui pèsent sur sa volonté. L'action est conduite, les personnages sont gouvernés et dominés par ces lois générales, fatales, nécessaires, d'un caractère divin, personnifiées dans les divinités dont les ordres suppriment toute possibilité de résistance et, par là même, ne laissent plus à la volonté et aux sentiments individuels des acteurs la liberté de se produire.

II

Conçu de cette manière, le sujet du parricide d'Oreste était ce qu'il y a de plus contraire à la manière ordinaire de Sophocle, telle du moins que nous la font connaître les pièces

de lui examinées jusqu'ici ; et l'on peut pressentir dès à présent quelles modifications radicales il aura à lui faire subir en le reprenant pour son propre compte.

Cependant, si nous n'avions conservé de son *Electre* que le prologue, nous serions assez embarrassés, sauf en ce qui concerne quelques points de détail, de dire en quoi sa tragédie pouvait bien différer de celle d'Eschyle pour la marche générale de l'action.

Quand j'allai, *dit Oreste à son gouverneur* [1], consulter l'oracle de Delphes afin d'apprendre par quel moyen je pourrais tirer vengeance des assassins de mon père, Phébus me donna la réponse que voici : « Seul, sans prendre avec toi des hommes et des boucliers, aie recours à la ruse et à la surprise pour les égorger de ta propre main, comme cela est juste. » Puisque donc l'oracle nous a parlé ainsi, tu t'introduiras, en saisissant l'occasion propice, dans l'intérieur du palais, tu observeras ce qui s'y passe pour me le rapporter exactement... Tu diras que tu es étranger et que tu viens de la part d'un homme de Phocide appelé Phanotée : c'est leur hôte le plus cher. Annonce-leur, en l'attestant par serment, qu'Oreste a péri de mort violente, tombé de son char dans les jeux pythiques. Voilà ce que tu diras. Quant à nous [2], nous irons d'abord, comme le Dieu l'a ordonné, au tombeau de mon père pour y verser des libations et offrir une boucle de mes cheveux. Nous reviendrons ensuite ici, tenant entre nos bras l'urne d'airain que j'ai, tu le sais, cachée dans les buissons, et nous les tromperons [3] en leur apportant l'agréable nouvelle que mon corps a été consumé et réduit en cendres par le feu du bûcher... Je me flatte, après cette mort supposée, de briller comme un astre, et bien vivant, aux yeux de mes ennemis. Terre de mes pères, dieux de mon pays, accueillez-moi ; faites que mon voyage s'achève heureusement ; accueille-moi aussi, maison paternelle : c'est pour toi que je suis ici, pour te purifier par une vengeance juste, car ce sont les dieux qui m'amènent. Ne me renvoyez pas déshonoré ; accordez-moi de rétablir la splendeur de notre maison et de la relever de ses ruines.

Nous avons là le résumé d'une action dramatique qui est, dans ses lignes générales, la même que celle des *Choéphores*.

[1] *Electre*, v. 32 sqq.
[2] Oreste est accompagné de Pylade.
[3] Oreste parle d'Egisthe et de Clytemnestre.

Mais si on se reporte à la tragédie, on verra que cette action ne répond que d'une manière très imparfaite à ce qu'annonce le prologue. Ce personnage d'Oreste, qui semble devoir tenir, et qui, dans les *Choéphores*, tient réellement le premier rôle ; que l'on s'attend à voir en lutte soit avec les obstacles que lui susciteront des circonstances imprévues ou la défiance toujours en éveil de ses ennemis, soit avec ses propres sentiments ; ce personnage d'Oreste est absent du drame pendant les quatre cinquièmes du spectacle. Il quitte la scène immédiatement après le prologue, au vers 76, et ne reparaît qu'au vers 1096, quatre cents vers avant la fin. A quoi a-t-il employé ce temps? Quels ont été ses réflexions, ses pensées, ses sentiments ? On l'ignore, et, particularité bien rare dans le théâtre de Sophocle, ce maître dans l'art de peindre les caractères, ce n'est pas sans peine qu'on arrive à réunir, même dans les scènes que le poète lui a laissées, un assez grand nombre de traits pour composer une physionomie, un caractère d'Oreste.

Quant à la scène principale de la tragédie, la plus belle, la plus émouvante, celle qui a rendu universelle la réputation de l'*Electre*, à savoir la *scène de l'urne*, elle se passe tout autrement que le prologue ne le faisait prévoir. Oreste a annoncé que, grâce à l'urne qu'il portait, il tromperait ses ennemis ; il a insisté sur cette ruse, d'où dépend, en effet, la réussite de son dessein et par conséquent aussi, semble-t-il, la marche de l'action. Or, qu'arrive-t-il de cette scène impatiemment attendue ? Ce n'est pas avec ceux auprès desquels il a intérêt à passer pour mort, c'est-à-dire avec Egisthe et Clytemnestre, qu'Oreste portant son urne se rencontre. C'est avec une amie qu'il n'a pas besoin de tromper, qui est d'avance son allié le plus sûr et le plus dévoué, avec sa sœur Electre ; et c'est Electre qui est trompée. Il en résulte une reconnaissance des plus pathétiques ; mais la scène entière, malgré toute sa beauté, ne fait pas avancer l'action d'un pas, et, si on la supprimait, l'enchaînement des choses n'en serait pas interrompu. Dans la suite, nous apprendrons occasionnellement que l'urne

a joué son rôle: quand déjà Oreste et Pylade auront réussi à s'introduire dans le palais, Electre nous dira que Clytemnestre est occupée à parer l'urne pour la mettre dans le tombeau et que les vengeurs se tiennent auprès[1] ; mais c'est là tout. Si la scène importante qui avait été annoncée et qu'on attendait a eu lieu, elle s'est passée loin de nos regards, dans la coulisse, et le poète lui en a substitué une autre qui est un chef-d'œuvre de sentiment, mais qui, au point de vue de l'action, est incontestablement un hors-d'œuvre. Une seule des annonces du prologue se réalise véritablement : le gouverneur fait à Clytemnestre le récit de la mort d'Oreste aux jeux pythiques. Cette scène est utile à l'action ; elle permettra à Oreste et à son ami d'approcher leurs victimes. Mais les détails de la scène, la description si longue de la course où Oreste a péri, est-elle bien indispensable? On ne saurait le soutenir. Le récit serait-il réduit à quelques vers, que son effet sur la marche du drame resterait identique.

De ces observations, auxquelles d'autres du même genre pourraient facilement venir s'ajouter, nous devons conclure qu'Oreste et son parricide ne sont plus pour Sophocle la chose principale, et que, pour comprendre la construction de la pièce, il faut envisager les choses par un autre côté.

Tout d'abord, le titre même de la tragédie nous avertit d'un changement considérable apporté au sujet, et qui entraîne avec lui tous les autres : Electre est devenue le personnage principal ; Oreste passe au second plan et, avec lui, le parricide dont il est l'auteur. Clytemnestre sera-t-elle punie de son crime ; la colère du mort qui le poursuit et l'antique loi du talion recevront-elles satisfaction ; le fils frappera-t-il sa mère ; l'hérédité du crime, qu'ont subie tous ceux de sa race, pèsera-t-elle aussi sur lui ; l'ordre qu'il a reçu d'Apollon, les divers motifs religieux qui le déterminent, les nécessités matérielles qui le pressent, seront-ils des raisons assez puissantes pour le décider au parricide ; le parricide résolu, comment l'accom-

[1] *Electre*, v. 1398.

plira-t-il; comment se jugera-t-il après son acte : autant de questions qui tiennent le spectateur en suspens dans les *Choéphores*. Eschyle veut nous intéresser à Oreste, à sa vengeance et au problème moral qui est contenu dans son cas particulier. Le sujet de Sophocle est tout différent. Le souvenir du meurtre de Clytemnestre par son fils, se trouvant, par la force de la tradition, inséparable du nom d'Electre, et Electre d'ailleurs, ayant été mêlée à cet événement, le poète ne pourra, il est vrai, se dispenser de le faire figurer dans son drame ; mais il n'y figurera pas pour lui-même. Sophocle n'en conservera que ce qui peut servir de cadre à sa composition, une exposition et un dénouement. Des circonstances qui l'ont accompagné, il ne développera que celles qui peuvent lui fournir l'occasion de mettre en relief son personnage principal, Electre, et de dépeindre son caractère. Et ainsi, l'action du drame continuant à reposer sur le parricide d'Oreste, ce parricide cependant cesse d'être le sujet véritable. Le sujet, ce sont les états d'âme d'Electre à l'occasion du parricide. Electre est le centre de la pièce ; des péripéties morales qu'elle subit vient tout l'intérêt ; elles sont la raison d'être et le lien de toutes les situations ; sur elles est fondée toute leur gradation, et par elles aussi s'explique et se justifie, en grande partie, ce qu'on a parfois considéré comme des défauts de cette tragédie.

Le prologue, par exemple, peut paraître écourté. Ne serait-il pas nécessaire que nous fussions informés de la situation où se trouve la famille des Pélopides, dont Oreste se propose de relever la splendeur ? Cette lacune est volontaire. Elle permet à Sophocle de confier le complément de l'exposition à Electre qui se trouve ainsi posée, dès le début, au premier plan de l'œuvre [1], qu'elle ne quittera plus. Annoncée par une exclamation douloureuse qui retentit derrière le théâtre [2], elle fait son entrée, touchante dans son abandon et sa solitude ; elle vient adresser

[1] Dans la parodos, qui affecte la forme d'un commos, et dans le dialogue iambique avec le chœur, qui lui fait suite.

[2] *Electre*, v. 77.

à la lumière du jour des plaintes qui ne trouveraient, dans le palais, aucune oreille amie pour les accueillir. Elle rappelle la nuit fatale où Agamemnon est tombé sous la hache d'Égisthe et de Clytemnestre, l'insolence et l'audace des meurtriers, leur luxe et leur impiété, leur terreur mal déguisée sous les dehors de la colère et le ton de la menace chaque fois qu'il est bruit du retour d'Oreste. Elle parle de la vie qu'elle est obligée de mener entre cette mère qui la déteste et la craint et son amant qui la rudoie, sans ami et sans époux qui la protège. Le poète ne pouvait imaginer de moyen plus habile et plus heureux pour donner une forme dramatique à ces détails rétrospectifs, qu'il était nécessaire de nous apprendre; il les anime ainsi de la passion de celle qui les expose, et qui ne les rappelle que pour entretenir en elle-même la tristesse où elle se complaît, et raviver à ses souvenirs la haine qu'elle ne veut pas laisser s'éteindre dans son âme. La parodos et le dialogue iambique avec le chœur qui lui succède remplissent ainsi un double but : en même temps que nous sommes mis au courant des évènements antérieurs à l'action, nous avons comme une première peinture des sentiments d'Electre, de sa tristesse, de son découragement, de ses espérances de vengeance toujours déçues par l'indifférence du frère qui est au loin, mais cependant toujours vivaces ; de sa ferme résolution de rester fidèle à la mémoire du mort, malgré la défense qui lui est faite de le pleurer; de l'indignation et de la haine qu'elle nourrit contre les assassins du père qu'elle aimait; de l'obstination énergique avec laquelle elle brave leurs reproches et leurs violences. Les pensées de l'héroïne sont ici représentées dans ce qu'elles ont de plus habituel et de plus général; tous ses sentiments se mêlent et se confondent; tous, même les plus opposés, existent à la fois en elle. C'est que l'action n'est pas encore vraiment engagée. Electre ne sait pas qu'Oreste est présent à Argos et que la vengeance est proche. Mais, survienne un incident qui puisse être pour elle l'occasion d'une lutte, ou d'une espérance un peu précise, et toutes les forces éparses qui constituent son caractère se por-

teront sur ce seul point, pour se résoudre en une indomptable volonté.

La scène entre Electre et Chrysothémis, à la fin du premier épisode, provoque cet incident. Clytemnestre a eu un songe menaçant ; l'attribuant à la colère de sa victime, elle a chargé sa seconde fille, Chrysothémis, d'aller verser des libations sur le tombeau d'Agamemnon pour apaiser son ombre. Chrysothémis, en se rendant au tombeau, s'arrête un instant et s'entretient avec Electre; elle l'informe que sa mère et Egisthe, lassés de ses plaintes outrageantes, ont résolu de l'éloigner d'eux et de l'enfermer ; elle lui dit aussi la cause pour laquelle Clytemnestre envoie à leur père des libations. Cette scène entre les deux sœurs ne retarde ni ne précipite l'action proprement dite, c'est-à-dire la vengeance d'Oreste. Aussi bien n'est-ce pas là son but. Elle est destinée en premier lieu à mettre en valeur le caractère d'Electre en lui opposant celui de Chrysothémis; c'est là, on le sait, un procédé familier à l'art de Sophocle. Chrysothémis n'a pas fait comme sa sœur; d'une âme moins bien trempée, le temps a amené pour elle sinon l'oubli, du moins la résignation ; fatiguée des larmes et de la douleur, elle a accepté de s'asseoir à la table des meurtriers et de vivre en paix avec eux. Electre ne connaît pas ces compromissions ; elle repousse avec dédain les conseils de soumission que lui donne sa sœur, et traite sa faiblesse de complicité et de lâcheté; pour elle, elle subira avec joie la nouvelle épreuve dont la menace Egisthe ; car elle sera délivrée par là du supplice de vivre avec ceux qu'elle hait. — En second lieu, le récit du songe de Clytemnestre produit, dans les sentiments d'Electre, un changement, qui n'est pas très considérable encore, mais qui est intéressant cependant, par lui-même d'abord, et ensuite parce qu'il la porte à concevoir des espérances qu'elle croira anéanties. Clytemnestre a vu Agamemnon lui apparaître ; bientôt il a pris le sceptre qu'il portait autrefois et que porte maintenant Egisthe ; il l'a enfoncé dans le foyer, et de ce bois qui semblait mort est sorti un rameau vigoureux dont le feuillage a

ombragé toute la ville de Mycènes. Ce récit chasse du cœur d'Electre le découragement et la lassitude qui commençaient à s'y glisser devant les retards sans cesse renouvelés de son frère; elle est avide d'opposer aux assassins autre chose que des larmes et des plaintes; elle voudrait agir. Tout à l'heure elle traitait sa sœur avec rudesse; elle descend maintenant avec elle jusqu'à la prière, elle l'appelle ὦ φίλη [1], et oublie ses emportements pour la conjurer de ne pas verser sur la tombe les libations impies de leur mère, de les remplacer en offrant au mort, pour elles deux, une boucle de leurs cheveux, afin qu'Agamemnon les prenne en pitié et leur envoie enfin Oreste, le libérateur.

Dans le second épisode [2], la physiosomie d'Electre va prendre encore plus de précision. Parmi les traits qui composent son caractère, Sophocle n'en met plus qu'un seul en relief : l'âpreté de sa haine, l'énergie qu'elle déploie contre ses ennemis. De la résistance opiniâtre, Electre passe ici, sinon encore à l'action, du moins à la résolution d'agir, et, grâce à l'arrangement heureux des scènes, on suit avec clarté les progrès ou les arrêts momentanés de cette évolution morale. — Clytemnestre, remplie d'inquiétude à la suite du songe qu'elle a eu, s'avance hors du palais : elle vient offrir un sacrifice à Apollon, le dieu qui détourne le malheur. Rencontrant Electre, elle se livre contre elle à une sortie violente, l'accuse d'aller partout diffamant les siens et fait l'apologie de son crime, en lui donnant pour excuse l'amour maternel : Agamemnon a péri justement pour avoir sacrifié Iphigénie à l'ambition de Ménélas. Electre, non moins violente, défend la mémoire de son père; bientôt elle accuse à son tour et se laisse aller à proférer des menaces indirectes auxquelles sa mère ne peut se méprendre : « Même si mon père avait tué sa fille pour plaire à Ménélas, devais-tu pour cela le tuer de ta main ? Où en trouvais-tu le droit ? Prends garde d'établir chez les mortels une loi qui te prépare à toi-même remords et repentir. Car si le meurtre doit punir

[1] *Electre*, v. 431.
[2] *Ibid.*, v. 515-1057

le meurtre, il serait juste que tu fusses la première à périr... — Tu m'as accusée souvent de te préparer dans Oreste un fléau vengeur. Ah ! si cela était en mon pouvoir, je le ferais, sois-en sûre [1] ». Electre ne se tait que sur l'injonction formelle de sa mère; et celle-ci procède à son sacrifice. La fille d'Agamemnon écoute sans l'interrompre la prière de cette femme dénaturée demandant à mots couverts la mort de son fils, et, pour elle-même, la grâce de continuer à vivre avec Egisthe au sein de l'opulence conquise par son premier époux. — Malgré la passion des deux femmes qui sont ici aux prises, la scène, à l'exception toutefois de la prière très dramatique de Clytemnestre, a pu paraître froide et languissante. C'est le reproche qu'on est, en particulier, tenté d'adresser au plaidoyer d'Electre en faveur de son père. Electre explique longuement qu'Agamemnon n'a pas, comme sa mère le prétend, sacrifié Iphigénie à l'ambition de Ménélas. Il a été forcé par Artémis de l'immoler en punition de quelques paroles orgueilleuses prononcées dans l'excitation d'une chasse où il avait mis à mort un cerf consacré à la déesse. Le discours d'Electre étonne, non seulement à cause de la nouveauté de la tradition que Sophocle suit ici [2], mais aussi à cause de sa forme un peu oratoire et qui sent l'école [3]. Les reproches s'évanouiront en grande partie, à condition qu'on n'oublie pas que le véritable sujet c'est Electre, et non le parricide d'Oreste. On voit alors que la scène était nécessaire, que la question de la culpabilité de Clytemnestre devait être une bonne fois posée et tranchée, pour que les sentiments vindicatifs d'Electre parussent légitimes jusque dans leur extrême violence, et qu'elle ne pouvait recevoir une forme plus dramatique que celle de cette explication directe où la mère et la fille remuent tout le passé et dans laquelle leur passion s'exaspère mutuellement. Pour ce qui regarde la forme même du plaidoyer

[1] *Electre*, 577; 603.

[2] Le scholiaste d'Euripide (*Oreste*, 651) donne cette tradition; elle dérivait des *Chants Cypriens*. Voir Welcker, *der Epische Cyclus*, p. 143.

[3] *Electre*, sch. 558 : ὡς ῥήτωρ διεῖλεν εἰς κεφάλαια τὸν λόγον.

d'Electre, peut-être aussi sera-t-on moins choqué de cette argumentation un peu raide et trop marquée, si l'on réfléchit qu'Electre ne peut pas se contenter de haïr d'une haine instinctive et aveugle; que le chœur, sa mère, sa sœur lui ont successivement reproché de se montrer intraitable, et qu'elle éprouve le besoin de se justifier à ses propres yeux. Elle le fait en cherchant à sa haine des motifs raisonnés. La dialectique et les subtilités ne sont pas le propre de la froide raison qui se possède et qui discute; elles sont familières aussi à la passion, qui sait, avec une finesse très aiguisée et une remarquable faculté d'analyse, prévoir les objections, leur opposer des arguments en forme et se donner l'apparence d'une logique rigoureuse. Electre parle ici comme une autre héroïne de Sophocle, à laquelle elle ressemble beaucoup. Antigone, dans un curieux passage que les éditeurs ont à tort suspecté[1], explique son dévouement à Polynice par des raisons qui nous semblent aussi tirées d'un peu loin et dont la forme, par endroits, n'est pas non plus exempte de toute rhétorique[2].

La scène qui suit est celle où le gouverneur se présente à Clytemnestre, comme il en est convenu avec Oreste dans le prologue, et lui raconte la mort supposée de son fils. On ne peut le nier : ce récit contient des longueurs. Visiblement, Sophocle s'est plu à évoquer devant la vive imagination de son public, au milieu des solennités de la fête de Dionysos, le spectacle d'une autre des grandes panégyries de la Grèce, et il n'a pas résisté à la tentation d'y réserver une place à sa patrie : le neuvième des concurrents d'Oreste dans les jeux pythiques est un Athénien ; cet Athénien lui disputera la victoire finale et la gagnera. Mais, en mettant à part une quinzaine de vers qu'on pardonne aisément au poète attique, et qui même à la rigueur trouveraient leur justification dans la nécessité où est le gouverneur d'accumuler les détails précis pour

[1] Voir H. Weil, *Sur un morceau suspect de l'« Antigone » de Sophocle*, dans la *Revue des Etudes grecques*, 1894.

[2] *Antigone*, v. 905 sqq.; au v. 908 : τίνος νόμου δὴ ταῦτα πρὸς χάριν λέγω;

donner à son mensonge un air plus grand de vérité[1], la description des jeux et de la mort d'Oreste ne semblera pas longue, si on songe qu'elle est écoutée d'Électre. Cela seul suffit à la rendre au plus haut point dramatique. Le gouverneur raconte surtout pour Clytemnestre, avide de connaître les circonstances d'un événement inespéré qui exauce en apparence sa prière audacieuse à Apollon ; mais c'est à l'intention d'Électre que Sophocle a composé le récit ; il l'a rempli de traits qui la visent particulièrement et qui tous l'atteignent au plus profond du cœur :

Brillant de force, il entra dans la carrière, objet d'admiration pour tous; brillamment il accomplit la course, et sortit du stade emportant le prix glorieux de la victoire. Je ne pourrais énumérer ses nombreux exploits, et je me contenterai de dire : jamais je n'ai vu pareil héros, pareilles luttes, pareils triomphes. Sache seulement que, de tous les combats auxquels les arbitres appelèrent les rivaux, il sortit vainqueur. Et l'on proclamait son bonheur ; c'est l'Argien, criait-on, c'est Oreste ; c'est le fils d'Agamemnon, qui rassembla jadis l'illustre armée des Grecs[2].

Des deux femmes qui sont ici présentes, quelle est celle pour laquelle la gloire naissante d'Oreste est ainsi associée étroitement à celle d'Agamemnon ? Clytemnestre n'a jamais aimé son fils et abhorre le nom de son époux. Électre, au contraire, n'a cessé de chérir l'exilé ; elle a suivi de loin ses destinées, elle appelait son retour de tous ses vœux, et elle peut encore, même au milieu de l'écroulement de ses espérances, éprouver une fierté douloureuse de ces triomphes et de ces acclamations d'un peuple enthousiaste. Le poète s'attarde à nous parler de la force et des victoires du jeune homme, il lui donne une auréole de héros invincible, pour que sa sœur sente tout le prix de ce qu'elle a perdu : quel défenseur il eût été pour elle, s'il eût vécu, et quel terrible adversaire auraient rencontré en lui les meurtriers de leur père ! Les péripéties de la course des chars, dans laquelle Oreste trouve la mort, peuvent n'être pour nous

[1] Le scholiaste en faisait déjà la remarque, v. 701 : φιλοτίμως διὰ πιθανότητα ταῦτα ἐπεξεργάζεται.

[2] *Electre*, v. 685 sqq.

qu'une description pittoresque ; elles peuvent être longues même pour Clytemnestre, qui s'intéresse surtout au dénouement. Mais il faut songer, si l'on veut comprendre tout le mérite de ces beaux vers, qu'Électre suit avec angoisse les phases de la lutte, que chacun des concurrents énumérés complaisamment par le gouverneur est un danger de plus pour son frère, qu'elle le distingue et le suit des yeux parmi ses rivaux au milieu de la poussière de l'arène, qu'elle est en quelque sorte sur le char avec lui, qu'avec lui elle est emportée vers l'obstacle fatal et qu'elle sombre dans le même naufrage. Si l'on entre dans ces sentiments, toute la fin du récit paraîtra une merveille d'art dramatique.

Jusque-là le malheureux avait accompli sans encombre les autres tours de la course, bien d'aplomb sur son char filant bien droit. Mais alors, lâchant la rène au cheval de gauche au moment où il tournait la borne, il heurte la colonne sans la voir. Son essieu se brise dans le moyeu; il roule de son char, s'embarrasse dans les traits, et ses chevaux, effrayés par sa chute, s'emportent en tous sens dans la carrière. Les assistants, en le voyant tomber, poussent un cri de pitié et se lamentent sur sa jeunesse : avoir tant fait et finir ainsi ! Tantôt il était traîné par terre, tantôt il rebondissait, les jambes vers le ciel. Les autres coureurs eurent beaucoup de peine à arrêter l'attelage; ils dégagèrent des rènes ce pauvre corps tout sanglant, que même l'œil des siens n'aurait pas pu reconnaître. On l'a brûlé aussitôt, et le peu de cendres resté de ce corps de géant a été renfermé dans une petite urne que des Phocidiens, chargés de ce soin, apportent ici pour qu'il ait un tombeau dans la terre où son père a été enseveli [1].

Ce récit est de nature à émouvoir même des indifférents Clytemnestre elle-même en est troublée, ou feint de l'être [2]. Mais la vraie douleur est pour Électre silencieuse. Muette et anéantie, elle demeure le centre vers lequel converge tout l'intérêt de la scène ; les yeux des spectateurs cherchent sur son visage, dans ses gestes, dans son attitude, les traces visibles de

[1] *Electre*, v. 741 sqq.
[2] *Ibid.*, v. 766 sqq.

son émotion intérieure. Elle est plus qu'une sœur qui perd son frère, elle est une mère qui perd son fils[1]. C'est elle qui éprouve ce que devrait éprouver Clytemnestre, et leurs rôles sont intervertis. Aussi Sophocle n'a t-il trouvé, dans la lamentation qui suit, d'autre expression à donner au désespoir de son héroïne que des exclamations et des sanglots[2].

Électre, après le récit du gouverneur, cède d'abord à un découragement profond. Les dieux paraissent prendre parti pour les meurtriers ; elle ne tentera plus aucun effort pour se soustraire au malheur ; elle consumera sa vie aux portes du palais, continuant à exhaler ses plaintes ; trop heureuse si ses ennemis, importunés, mettent fin à son existence. Mais une réaction vigoureuse suit cet abattement momentané ; et la scène suivante, qui ne sert pas à l'action proprement dite, n'a d'autre utilité dans le drame que de la marquer fortement. Chrysothémis revient du tombeau d'Agamemnon ; elle y a vu les traces d'un sacrifice récent et une boucle de cheveux déposée en l'honneur du mort. Oreste seul a pu faire ces offrandes ; Oreste est donc vivant, il est présent à Argos. Elle accourt tout heureuse en apporter la nouvelle à sa sœur. Électre la détrompe, avec une pitié dédaigneuse pour ses vaines illusions : Oreste est mort ; elle en a les preuves, et puisque son appui lui manque, elle a résolu de frapper elle-même les coupables. Plus encore peut-être que cette résolution hardie, les efforts d'Électre pour entraîner Chrysothémis à devenir sa complice rendent sensible l'énergie de sa haine. La passion est arrivée chez elle au point où l'on n'a plus la vue claire de ce qui est possible ; et le refus timoré, les objections prudentes de Chrysothémis servent à mettre encore en relief l'indomptable volonté de sa sœur.

Voilà donc où nous en sommes arrivés : les regrets du début, les plaintes provocantes, le refus opiniâtre d'oublier le passé,

[1] *Electre*, 1145 : ... οὔτε γάρ ποτε | μητρὸς σύ γ' ἦσθα μᾶλλον ἢ κἀμοῦ φίλος. | οὔθ' οἱ κατ' οἶκον, ἀλλ' ἐγὼ τροφός. | ἐγὼ δ' ἀδελφῇ σῇ προσηυδώμην ἀεί.

[2] *Ibid.*, v. 825 sqq.

les bravades en paroles et les accusations acerbes, ont insensiblement et graduellement abouti à la pensée du meurtre. Cette pensée pouvait déjà exister dans Électre, mais seulement d'une manière confuse et indistincte[1] ; quand elle croit Oreste mort, la pensée se précise ; et quand son dernier et plus faible appui, Chrysothémis, lui manque, elle se change en une irrévocable décision.

La *scène de l'urne* ouvre et remplit le troisième et dernier épisode. C'est une des plus belles qui aient été imaginées au théâtre. Durant la narration du gouverneur, Électre a dû refouler dans son cœur, à cause de la présence de sa mère, les sentiments qui l'agitaient, et, durant la lamentation qui suit, elle était encore trop sous le coup de la funeste nouvelle pour les exprimer autrement que par des gémissements et des larmes. Quand on apporte en sa présence l'urne où elle croit les cendres de son frère renfermées, elle a eu le temps de reprendre possession d'elle-même, et elle va pouvoir donner un libre cours à ses sentiments, toujours aussi profonds, mais cependant plus calmes et moins confus. Nous avons ainsi, en opposition avec l'insensibilité de Clytemnestre, ou même avec la satisfaction non dissimulée dont elle a accueilli la nouvelle de la mort de son fils, le spectacle de la douleur touchante et sincère d'Électre : les deux scènes se répondent et se font équilibre. C'est une des raisons pour lesquelles Sophocle a voulu qu'Oreste, apportant l'urne funèbre, se rencontrât avec sa sœur, et non pas avec ses ennemis, comme on aurait pu s'y attendre d'après le prologue. Traitée de cette dernière manière, non seulement la scène eût fait double emploi avec le récit du gouverneur, qui a déjà trompé les assassins, mais encore elle n'aurait été utile qu'à la marche de l'action, de cette action qui n'est que très secondaire dans la pièce ; elle aurait détourné, pour les reporter sur le parricide et la manière dont il se prépare, l'attention et l'in-

[1] C'est ainsi qu'il faut entendre le vers 1049 : πάλαι δέδοκται ταῦτα κοὐ νεωστί μοι. Cf. les menaces indirectes adressées à Clytemnestre, v. 580 sqq.

térêt que le poète voulait attirer tout entiers sur les sentiments et le caractère de son héroïne.

L'entrevue d'Électre et de son frère ne contribue en rien, nous l'avons observé plus haut, à amener le dénouement : elle le précède seulement ; elle n'aurait pas eu lieu, qu'Oreste exécuterait quand même son dessein. On ne saurait s'en étonner. Loin en effet d'être destinée à préparer, à amener quelque chose, cette entrevue est plutôt elle-même un dénouement : elle dénoue la situation d'Électre. Il est visible que le poète est parti de l'idée de cette situation pathétique pour concevoir son œuvre, l'organiser et la construire. Elle est la scène maîtresse qui s'est imposée tout d'abord à son esprit ; toutes les autres en sont sorties, toutes ont pour but de la préparer et toutes y aboutissent ; elle donne la clef de la composition entière. Qu'on remarque en effet par quelles gradations l'écrivain nous y achemine : Électre attend son frère et se désole de ses retards : un songe de sa mère fait luire à ses yeux une lueur d'espoir ; cet espoir est anéanti aussitôt par l'arrivée du gouverneur ; Chrysothémis apporte à sa sœur de nouvelles raisons de reprendre courage ; ses assurances sont démenties par la venue d'Oreste tenant l'urne funèbre. A ce moment nous sommes parvenus au point culminant du drame : la souffrance morale d'Électre atteint à son plus haut degré. Mais ses larmes de douleur se changent bientôt en larmes de joie. C'est quand elle ne peut plus douter de la mort de son frère qu'elle le retrouve ; c'est quand elle se croit irrémédiablement perdue qu'elle est sauvée. A partir de cet instant, il n'y a plus pour elle de péripétie morale à subir, ce qui a été tout son rôle durant le cours de la pièce : ses souffrances, ses humiliations, ses angoisses ont pris fin ; sa vengeance et son bonheur sont désormais assurés.

La scène de la reconnaissance, outre qu'elle dénoue la situation d'Electre, sert à compléter la peinture de son caractère. Jusqu'ici le poète n'avait indiqué qu'en passant le trait le plus touchant de l'âme de son héroïne, son affection pour son frère. Le troisième épisode lui est presque exclusivement consacré ;

il découvre les côtés tendres de cette nature qu'on aurait pu croire jusqu'à ce moment faite plutôt pour haïr que pour aimer. Quand Electre tient dans ses bras l'urne funèbre, elle oublie et ses projets de vengeance, et son propre malheur, pour ne songer d'abord qu'au triste sort de celui qui partit autrefois d'Argos plein de vie, et qu'on y ramène aujourd'hui cendre vaine. Que n'a-t-il péri le même jour que son père ! Il aurait du moins partagé son tombeau ; au lieu d'être enseveli par des mains étrangères et indifférentes, il aurait reçu les derniers devoirs de la main de sa sœur. Puis c'est sur elle-même qu'elle pleure : il n'est plus, celui sur lequel elle avait réuni toutes les affections de son cœur. C'est plus qu'un frère qu'elle a perdu, c'est un fils; sa tendresse a le caractère de la tendresse maternelle, son affliction est celle d'une mère qui perd son unique enfant. Ce n'est qu'après cette explosion d'une douleur à laquelle ne se mêle la préoccupation d'aucun intérêt personnel, d'aucune pensée de haine ou de vengeance, qu'elle songe aux funestes conséquences que la mort d'Oreste entraîne pour elle-même et pour la mémoire de son père. Et encore, ces pensées s'effacent bientôt de son âme, et la douleur désintéressée reprend le dessus, plus profonde que jamais. Quel intérêt a-t-elle à vivre puisque Oreste n'est plus là ? Elle n'était soutenue dans sa haine que parce qu'elle lui était commune avec lui ; maintenant elle en fait l'abandon ; Egisthe, Clytemnestre, son père, tout est oublié ; elle ne pense qu'à mourir :

Accueille-moi dans cette demeure qui est maintenant la tienne. Tu n'es plus que néant : que j'entre aussi dans le néant, pour habiter avec toi sous la terre à l'avenir. Quand tu voyais le jour, je partageais ta fortune ; maintenant je veux mourir pour partager ta tombe[1].

Non moins touchante, durant la reconnaissance proprement dite[2], est sa surprise de voir que quelqu'un peut éprouver

[1] *Electre*, 1165 sqq.
[2] *Ibid.*, v. 1174-1215.

pour elle de la pitié, et ose lui témoigner sa compassion. Enfin, quand Oreste s'est nommé, ses sentiments affectueux éclatent de nouveau en une joie débordante. Serrée sur le cœur de son frère, les yeux attachés sur son visage, elle ne peut se rassasier de sa vue ; elle ne songe plus au lieu où elle est, ni que derrière les murs de ce palais se trouvent des ennemis qui peuvent les entendre. Son bonheur lui enlève toute prudence ; elle est incapable de contenir ses transports, qu'Oreste n'a pas le courage d'arrêter. Alors seulement, avec la joie de retrouver son frère se confond celle de savoir la vengeance prochaine. Elle ne redoute plus que cette vengeance lui échappe ; elle n'a plus que du mépris pour ce troupeau de femmes qui vit dans le palais. Qui d'ailleurs tiendrait tête à Oreste ? Elle a foi dans son courage et dans sa force. Le chef de la famille est retrouvé ; son énergie personnelle est devenue inutile, et, avec une soumission pleine de tendresse, avec une sorte de déférence aussi, elle reprend le rôle effacé qui lui convient, remettant entre les mains de son frère le sort de la maison : «O mon frère, ta volonté sera la mienne... Puisqu'un heureux voyage t'a ramené parmi nous, commande comme il te plaît [1] ». Pour compléter la peinture de ce côté tendre de l'âme d'Electre, Sophocle ajoute à cette admirable scène celle de la reconnaissance avec le gouverneur d'Oreste. Très touchante aussi dans sa simplicité, mais beaucoup plus calme, elle permet à l'émotion de s'apaiser en s'atténuant.

Dans cet épisode, on trouve heureusement employé un procédé familier à Sophocle, qui presque jamais ne manque de tempérer ce que ses figures les plus vigoureuses ont de dur et parfois de violent par des sentiments plus humains et plus doux. La raideur d'Antigone trouvera son correctif dans la la source même de cette raideur, dans la profondeur de l'affection qu'elle porte aux membres de sa famille. Ajax, à un degré moindre il est vrai, éprouve pour son fils une sollicitude d'un caractère très particulier, naissant de la même source que

[1] *Electre*, v. 1301 ; 1327.

sa violence. On pourrait faire des observations analogues pour Philoctète et pour Œdipe. C'est seulement dans les personnages principaux que le poète nous montre cette double nature, ces deux faces de leur caractère ; et généralement c'est lorsque leur passion menace de dépasser les bornes qu'il prend soin de l'adoucir en y ajoutant des traits tout différents. Ainsi il ne prête à Electre ces effusions de tendresse qu'après avoir exalté sa haine jusqu'à la résolution du parricide.

La fin du drame incombe maintenant à Oreste : à lui d'agir et de porter le coup. Ni Eschyle, ni Sophocle ne représentent Egisthe et Clytemnestre tués sous les yeux des spectateurs ; le caractère religieux du spectacle s'opposait à ce que les personnages mourussent sur le théâtre. Dans les *Choéphores* toutefois, si nous ne sommes pas témoins de la scène du meurtre, nous voyons du moins, dans l'instant qui le précède immédiatement, le vengeur et sa victime en présence l'un de l'autre, l'une essayant, par ses supplications, de détourner d'elle le bras de son fils ; l'autre se raidissant contre la pitié et rappelant à son indigne mère les crimes qui la condamnent. Sophocle a supprimé cet émouvant spectacle. Parmi les raisons qui l'y ont déterminé, l'une des principales est qu'il ne voulait pas rompre l'unité de sa tragédie. Electre, depuis qu'elle a fait son apparition, immédiatement après le prologue [1], n'a pas quitté la scène ; elle est toujours restée au premier plan ; il faut qu'elle y reste encore, et que même le parricide d'Oreste ne détourne pas d'elle l'attention. C'est pourquoi la dernière rencontre de la mère et du fils se passe tout entière dans la coulisse ; il ne nous en arrive que des échos : quelques mots rapides de Clytemnestre nous donnent à comprendre qu'elle est tombée dans l'embûche qui lui a été dressée, qu'elle est déjà sous le glaive, qu'elle est frappée. Durant ce temps, c'est Electre qui occupe la scène. Sur le devant du théâtre, l'oreille

[1] Au vers 86 ; Electre ne s'absente de la scène que du v. 1384 au v. 1396, pendant le chant du chœur, pour jeter un coup d'œil à l'intérieur du palais et rapporter ce qui s'y passe.

tendue aux bruits du palais, elle interprète pour le spectateur l'invisible et horrible drame. Sa passion de haine et de vengeance renaît avec toute sa force et est même accentuée par des traits plus vigoureux qui rétablissent l'unité dans la peinture et le ton général du caractère ; car malgré la tendresse délicate et infinie dont elle est capable, Electre personnifie surtout l'énergie dans la haine. Elle n'assiste pas au meurtre, elle n'y prend aucune part effective, elle ne frappe pas ; mais elle excite à frapper, comme si Oreste pouvait l'entendre ; elle triomphe à chacun des coups portés, et chacune de ses paroles fait passer le frisson.

En comparaison, la scène du meurtre d'Egisthe est presque un soulagement pour notre émotion. Electre y joue son rôle : par sa feinte soumission et par ses réponses à double entente, pleines d'une ironie cruelle que son ennemi ne peut comprendre, elle pousse la victime sous le couteau et la livre à Oreste. Puis elle laisse agir son frère, se contentant d'intervenir pour empêcher le misérable de plaider sa cause, et, fidèle à sa passion sauvage, pour recommander à son frère de livrer le cadavre aux chiens et aux oiseaux. Oreste peut maintenant sans que l'impression générale que Sophocle a voulu produire en soit altérée, procéder seul à l'exécution du coupable : le rôle d'Electre n'y perdra rien, car la pièce est finie, et l'émotion tragique est épuisée.

En résumé, Sophocle, en choisissant Electre pour personnage principal, a complètement déplacé l'intérêt des *Choéphores*. L'on peut dire sans paradoxe que son sujet, malgré un grand nombre de ressemblances de détail, n'est plus celui qu'avait traité son prédécesseur, et que le parricide d'Oreste n'est plus qu'un cadre destiné à faire valoir une seule figure, la figure d'Electre.

III

Il est facile de comprendre pourquoi Sophocle a relégué au

second plan le personnage d'Oreste et son parricide, et choisi Electre comme acteur principal : c'est qu'il cherche à peindre des caractères ; c'est par là surtout qu'il renouvelle l'art de son prédécesseur. Or, on ne pouvait tirer d'Oreste un caractère. Déjà, dans les *Choéphores*, on ne saurait dire que le fils d'Agamemnon, bien qu'il tienne le rang de protagoniste, ait une figure très personnelle. Eschyle a été obligé, pour rendre vraisemblable, ou seulement possible, le parricide, de laisser de côté les sentiments humains du cœur de son héros, ou du moins de les effleurer à peine [1]. Si en effet Oreste conserve la faculté d'éprouver dans toute leur vivacité les sentiments d'un fils; s'il est capable de les faire entrer en balance avec les ordres d'Apollon ; s'il peut réfléchir, peser la valeur des raisons qui le poussent et discuter avec lui-même leur légitimité, ou bien il est perdu, c'est-à-dire que Clytemnestre est sauvée et qu'Agamemnon n'est pas vengé ; ou bien il devient odieux ; et le spectateur ne pourra supporter l'atrocité d'un dénouement où l'horreur du crime ne sera tempérée par aucun sentiment de commisération pour son auteur. C'est pourquoi l'Oreste d'Eschyle ne discute pas ; il ne se demande pas s'il a tort ou raison de tuer sa mère ; il se livre tout entier aux forces qui l'entraînent, aux exhortations impitoyables du chœur et d'Electre, aux suggestions arrivant de ce tombeau dont la vue rend son âme inaccessible à toute pensée qui n'est pas une pensée de meurtre. Se passe-t-il en lui une lutte intérieure ? Le poète ne le dit pas et ne le lui fait pas dire ; on l'entrevoit seulement à l'exaltation qu'il a besoin d'entretenir en lui-même et sans laquelle il ne suivrait pas jusqu'au bout ce qu'il appelle son devoir. Peut-on prétendre qu'il y ait là un caractère? Oui sans doute, mais ce n'est pas un caractère qui soit propre à Oreste ; il lui est commun avec d'autres héros du même poète, avec Etéocle, avec Clytemnestre, avec Prométhée. Chez tous ces personnages, les traits individuels sont subor-

[1] Comme dans les vers 896 et suivants.

donnés à ce sentiment ou à cette idée qu'ils subissent l'inévitable, qu'ils sont les esclaves de la fatalité ; et ce sentiment ou cette idée prime en eux tous les autres et leur laisse trop peu de place. Leur vie morale se réduit à un effort de volonté et d'énergie tendue vers un but qu'il leur est imposé de poursuivre. A peine quelques éclairs nous avertissent çà et là que dans ces êtres, qui marchent les yeux obstinément fixés vers un acte ou une catastrophe inévitable, il y a un cœur qui souffre, qui tressaille, qui n'accepte qu'avec révolte ou avec une sombre résignation un destin inexorable. Le caractère, à vrai dire, est remplacé chez eux par une attitude, qui est sensiblement la même presque toujours : raideur de martyr ou d'illuminé, qui ne saurait se plier à rendre les aspects multiples et variés de la réalité vivante que Sophocle aime à observer et à reproduire.

Electre ne présentait pas, pour un premier rôle, les mêmes difficultés qu'Oreste. Déjà son sexe lui crée, parmi les membres de la famille d'Atrée, une situation inférieure, il est vrai, mais privilégiée aussi : elle n'est pas nécessairement obligée à poursuivre la vengeance du meurtre de son père ; c'est au représentant du père, au fils, que ce devoir incombe. Sa volonté n'est pas enchaînée non plus par la fatalité qui pèse sur celle d'Oreste ; ce n'est pas pour elle que Loxias a parlé. Elle offrait donc à Sophocle, pour l'étude d'un caractère, beaucoup plus de ressources qu'Oreste : plus libre que lui, elle était une matière plus souple à modeler et à recevoir les expressions variées qu'il plairait au poète de donner à sa physionomie. C'est là, si je ne me trompe, une des raisons principales qui ont dû décider Sophocle à la choisir comme protagoniste.

Ajoutons que le caractère était encore neuf, pour ainsi dire, et qu'on pouvait, en le traitant, faire œuvre originale sans être gêné par les entraves de la tradition. Electre est inconnue de l'épopée[1] ; par conjecture seulement, on a pu dire qu'elle

[1] Les anciens étaient portés à l'identifier avec Laodicée, fille d'Agamemnon, nommée au chant IX de l'*Iliade*, v. 145. 287. (Euripide, *Oreste*, sch. des vers

jouait dans l'*Orestie* de Stésichore un rôle important [1]; dans la XIe *Pythique* de Pindare, où est résumée la légende des Atrides, elle n'est pas nommée [2]. Eschyle lui-même, enfin, n'a pas marqué le caractère d'une empreinte si forte que son Electre dût par la suite s'imposer pour toujours à l'imagination des poètes dramatiques et qu'ils fussent condamnés à n'en donner que des répliques. Non que sa figure, dans les *Choéphores*, ne soit extrêmement touchante : comme toutes les créations d'Eschyle, Electre vit, et il y a même, dans la peinture de ses sentiments, une gradation intéressante. D'abord plutôt faible et timide, elle prend peu à peu plus d'assurance; le songe de sa mère l'enhardit : elle ose formuler sur le tombeau de son père cette prière qu'elle transforme en une invocation aux dieux vengeurs ; Oreste retrouvé, elle laissera, soutenue par sa présence, éclater plus ouvertement encore ses sentiments de haine. Néanmoins, ce qui domine en elle, c'est bien la nature craintive de la femme : Eschyle la montre, avant le moment où l'action s'engage, refoulant ses larmes et ses plaintes, et, quoique conservant toujours au cœur la blessure saignante, se composant un visage souriant [3]; elle observe, jusque dans ses emportements, une certaine mesure : si c'était à elle de frapper, elle ne frapperait qu'Egisthe [4]; elle ne prendra pas une part active à la scène du meurtre : le poète évite de la mêler à ce terrible dénouement. On sent qu'elle n'a pas derrière elle, comme l'héroïne de Sophocle, tout un passé de haine ouverte et déclarée, de lutte et de révolte; elle est un mélange de Chrysothémis et d'Electre, et il a fallu, pour qu'elle oublie sa timidité naturelle, les circonstances exceptionnelles du songe de sa mère et du retour de son frère. Enfin et surtout,

71-80). Cela est sans importance, le nom seul de Laodicée figurant dans ce passage, sans autre renseignement.

[1] Robert, *Bild und Lied*, p. 167 sqq. Stésichore lui faisait porter au tombeau les libations de Clytemnestre comme dans Eschyle.

[2] Pindare (*Pyth.* XI, 25) fait sauver Oreste par sa nourrice Arsinoé et non par Electre, comme l'a imaginé Sophocle.

[3] *Choéph.*, v. 448.

[4] *Ibid.*, v. 481.

il faut remarquer que son rôle, dans les *Choéphores*, est si intimement lié à celui du chœur, qu'elle s'en détache à peine et semble s'absorber en lui. C'est avec le chœur qu'elle entre en scène, reconnaissable seulement à son air de tristesse plus grande. Quand elle prend la parole, c'est pour le consulter sur ce qu'elle doit dire ; c'est d'après ses conseils qu'elle se règle, c'est lui qui lui dicte, vers par vers, sa terrible prière ; elle n'est, pour ainsi dire, qu'une interprète et une intermédiaire entre le chœur et l'ombre qui habite le tombeau ; elle remplit, à peu de chose près, l'office de coryphée [1]. Le grand commos qui suit la scène de la reconnaissance [2], et qui a dans la pièce une si grande importance, car il en renferme tout l'esprit, met encore mieux en lumière cette subordination du rôle d'Electre au rôle du chœur ; elle y devient visible jusque dans la construction extérieure de la composition lyrique. Dans la première partie [3], le chœur, par la voix de son chef, énonce, dans un prélude anapestique et trois mésodes de même rythme, la loi du talion qui porte en soi l'arrêt de condamnation du coupable ; il prédit le châtiment, il le montre comme possible, comme prochain, et termine par où il a commencé, en rappelant encore une fois la loi immuable d'Erinys et d'Até. Ces anapestes ne sont pas chantés, ils sont récités avec accompagnement de flûte par le coryphée, et les paroles en arrivent distinctement à l'oreille du spectateur. Pourquoi ? C'est qu'elles sont destinées à fournir des thèmes aux chants des deux acteurs qui sont en scène. Electre et Oreste ne font que les développer, ou les prendre pour point de départ, ou s'en inspirer, dans les strophes qui leur sont attribuées. Dans la deuxième partie [4], construite différemment, et d'une marche plus rapide, le chœur passe des idées générales à des faits précis ; il réveille les souvenirs de la journée du meurtre : Electre le suit

[1] *Choéph.*, v. 84-151.
[2] *Ibid.*, v. 306-478.
[3] *Ibid.*, v. 306-422.
[4] *Ibid.*, v. 422-455.

dans cette nouvelle voie, et, en complètant ces évocations lugubres, l'aide à porter l'âme de son frère au degré d'exaltation nécessaire pour l'accomplissement de la vengeance. Enfin le commos tout entier s'achève par un chant à l'unisson, déplorant les malheurs de cette race condamnée à guérir les blessures anciennes par de nouvelles et à s'exterminer elle-même[1]. Ici encore la voix des acteurs renforce simplement le chant du chœur. Ce dernier domine toute la scène, on pourrait dire toute la tragédie, par son énergique intransigeance, par sa foi inébranlable dans l'exécution du formidable arrêt. Auprès de lui, malgré la surexcitation à laquelle ils sont en proie, les deux enfants d'Agamemnon pourraient passer pour n'avoir qu'une volonté faible et chancelante.

Qu'on lise maintenant le dialogue iambique entre Electre et Oreste, qui suit ce commos[2] :

Oreste. — O mon père, dont la mort fut indigne d'un roi, exauce ma prière ; fais que je rentre en maître dans ta maison.

Electre. — Et moi, père, j'ai besoin de ton appui pour être sauvée et frapper le grand coup à Egisthe.

Oreste. — Ainsi seulement s'établiront pour toi les repas consacrés par l'usage des mortels, sans cela ta tombe restera sans honneur au milieu des abondantes et grasses offrandes qui brûleront dans la contrée pour les autres morts.

Electre. — Et moi, j'emploierai mon héritage à des libations que je t'apporterai de la maison paternelle, en reconnaissance de mon mariage.

Oreste. — O terre, laisse mon père remonter au jour, pour qu'il surveille la lutte.

Electre. — O Perséphone, accorde-nous la brillante victoire.

Oreste. — Rappelle-toi, mon père, le bain où ils t'ont fait périr.

Electre. — Rappelle-toi le filet, instrument de mort inventé pour toi.

Oreste — Les entraves où ils t'ont pris, bien qu'elles ne fussent pas d'airain.

[1] *Choéph.*, v. 455-478. Voir Masqueray, *Théorie des Formes lyriques de la Trag. grecque*, p. 187 et suiv. Nous ne faisons que suivre ici la division qu'il indique pour ce commos, en nous écartant un peu de l'interprétation qu'il en donne.

[2] *Choéph.*, v. 479 sqq.

Electre. — Le voile qui servit de piège pour te tuer indignement.

Oreste. — Ne t'éveilleras-tu pas au souvenir de ces opprobres, ô mon père.

Electre. — Ne relèveras-tu pas ta tête si chère[1]?

Il est visible qu'Electre n'est ici que comme l'écho d'Oreste. Ses sentiments et ses pensées suivent docilement tous les détours par où passent les pensées et les sentiments de son frère, comme s'il n'en pouvait pas naître en elle qui lui soient propres, et que son âme eût besoin, pour se mettre en mouvement, qu'une impulsion étrangère lui imprimât le branle[2]. Ce manque d'initiative, ce besoin de s'appuyer sans cesse sur autrui est une des choses qui frappent le plus dans l'Electre des *Choéphores*. Un peu après les vers qu'on vient de lire, elle quittera la scène pour n'y plus reparaître. Elle ne sera pas auprès de son frère pour le consoler ou le soutenir après le meurtre. C'est le chœur qui sera chargé, au dénouement, de rassurer la conscience troublée du parricide.

Ces remarques sur l'Electre d'Eschyle nous ont entraîné un peu loin peut-être ; mais elles n'étaient pas inutiles pour faire ressortir la nouveauté et l'originalité de celle de Sophocle. Ce poète est le premier qui ait donné à la fille d'Agamemnon des traits qui ne s'effaceront plus[3] et tracé une peinture achevée de cette âme où se concilient avec tant d'harmonie une tendresse délicate et profonde et les sentiments les plus énergiques et les plus virils[4].

[1] La distribution des vers dans la fin de la scène n'est pas sûre. Nous croyons qu'on pourrait la rétablir d'une manière vraisemblable en tenant compte de l'idée que nous exprimons dans ce qui suit.

[2] Cette sorte de parallélisme entre les sentiments d'Electre et ceux d'Oreste peut déjà être constatée dans le commos à partir du v. 304. A propos du v. 362 et suiv., le scholiaste a déjà remarqué qu'Electre ne fait que répéter, avec l'exagération qui est souvent le propre de la femme, ce qu'Oreste a déjà dit.

[3] M. von Wilamowitz-Möllendorff (*Hermès*, 1883, p. 223 sqq.) pense pourtant que l'*Electre* d'Euripide a précédé l'*Electre* de Sophocle. Ses raisons ne nous ont pas convaincu.

[4] Il est regrettable que nous n'ayons plus l'*Alétès* de Sophocle, où Electre jouait aussi un rôle important ; il semble, d'après ce qu'on lit dans Hygin (122), que la fille d'Agamemnon a dû avoir dans cette pièce le même caractère que dans celle qui nous occupe. Voir Welcker, *Griech.*, *Tragöd.*, p. 215 sqq.

IV

La substitution d'Electre à Oreste comme protagoniste entraînait avec elle des modifications importantes. Tout d'abord, il était nécessaire, pour que l'attention du spectateur ne se détournât pas du personnage principal, que son esprit ne pût pas s'arrêter sur le parricide d'Oreste. Ce parricide contient en effet en soi une telle vertu tragique, qu'il aurait forcément attiré à lui tout l'intérêt, si le poète eût laissé l'imagination de son public s'égarer de ce côté. Les efforts de Sophocle tendent visiblement à l'en distraire.

Nous avons déjà remarqué qu'il a, autant et si longtemps qu'il l'a pu, tenu Oreste éloigné des yeux[1]. Mais cela ne suffisait pas. Il fallait encore que le fils d'Agamemnon, dans les scènes qui lui sont réservées, ne parût pas lui-même poursuivi par l'idée fixe du parricide, et que, des sentiments qui peuvent exister en lui, il n'exprimât que ceux qui étaient le moins propres à rappeler sa mission vengeresse. C'est dans cet esprit que tout son rôle a été conçu.

Dans l'exposition, le poète est forcé de nous apprendre pourquoi Oreste est venu à Mycènes. Mais il y met tant d'adresse, il y apporte tant de ménagements et de réticences, qu'il réussit à nous cacher la moitié des faits, et la plus importante. Tout en nous instruisant qu'un drame s'est joué autrefois dans la maison d'Agamemnon et que le fils arrive pour venger la mort de son père[2], il omet de nous faire connaître clairement qui a commis le meurtre et sur qui s'exercera la vengeance. Les meurtriers ne sont jamais désignés que par des termes généraux, par des pluriels, dont le vague poétique et convenu seconde admirablement son intention secrète de ne rien préciser sur ce point délicat[3] ; on dirait qu'Oreste et son gouverneur se

[1] Du vers 86 au v. 1096. La tragédie compte en tout 1510 vers.

[2] *Electre*, v. 10 : πολύφθορον δῶμα Πελοπίδων τόδε. V. 14 : πατρὶ τιμωρὸν φόνου. *Ibid.*, τῶν φονευσάντων, v. 35 ; ὑποπτεύσουσιν, v. 43 ; αὐτοῖς, v. 46 ; v. 57 ; ἐχθροῖς, v. 66.

sont d'avance concertés pour ne jamais nommer Clytemnestre et pour éviter de prononcer le mot de *mère;* rien n'avertit qu'il s'agit d'une vengeance particulièrement effrayante et monstrueuse, d'un parricide.

Grâce à ce subterfuge, Sophocle a pu se dispenser de montrer son personnage ému outre mesure d'une situation qui paraît n'avoir rien d'extraordinaire, et où il semble qu'il ne s'agisse que de la vendetta courante, si fréquente dans les mœurs grecques. Oreste revoit la terre d'Argos surtout en exilé que torturait le regret de la patrie absente, et qui est venu pour la reconquérir : c'est le sentiment qui domine dans l'évocation qu'il adresse aux divinités locales de Mycènes.

Le problème général que le cas particulier d'Oreste pouvait contenir, c'est-à-dire la question, si troublante pour la conscience, de la légitimité de son acte, est éludée avec le même soin et avec la même dextérité. Le jeune homme, avant d'entreprendre son expédition, est allé à Delphes consulter l'oracle. Mais il n'a pas demandé au dieu s'il fallait ou non châtier les coupables ; il l'a consulté seulement sur les moyens d'y arriver sûrement [1]. Il n'a pas mis en doute un instant la sainteté de sa vengeance, et le poète se garde bien de faire autrement que lui : deux mots lui suffisent pour trancher, il serait plus juste de dire pour supprimer, cette question si grave [2]. Il ne donne à son héros aucune hésitation avant le meurtre, et il ne lui donnera aucun remords après [3]. Oreste n'a pas l'air d'avoir conscience de la terrible alternative où il se trouve placé. Ajoutons que sa responsabilité est considérablement amoindrie par la présence et le rôle actif de son gouverneur ; il paraît, dans tout

[1] *Electre*, v. 32 sqq.

[2] *Ibid.*, v. 37 : ἐνδίκους σφάγας ; et au v. 70 : πρὸς θεῶν ὡρμημένος. Cf. 1265 : ὅτε θεοί μ'ἐπώτρυναν μολεῖν.

[3] Quand Oreste reparaît sur la scène après avoir tué sa mère, Electre lui demande comment les choses se sont passées. Il répond (v. 1424) : ..... τὰν δόμοισι μέν | καλῶς, Ἀπολλὼν εἰ καλῶς ἐθέσπισεν. Ce sont les seuls mots qui puissent faire soupçonner qu'il n'a pas une foi entière dans la légitimité de sa vengeance.

le prologue, plus jeune que son âge ; il a besoin qu'on le conseille et qu'on le guide, lui-même le reconnaît et provoque les avis par la docilité qu'il met à les suivre[1]. S'il a la fierté, la bravoure, l'impatience d'agir qui sont le propre de la jeunesse, il semble qu'il n'ait pas, jusqu'à ce jour, beaucoup pensé par lui-même et qu'il ne puisse se passer encore de la tutelle d'un mentor plus sage et plus âgé. Cela enlève beaucoup de gravité et d'importance à l'acte qu'il se propose de commettre.

Tel est Oreste dans l'exposition. Dans la scène de la reconnaissance, il représente le frère affectueux et tendre, et non le justicier pénétré des devoirs de sa sanglante mission. Son amour fraternel est d'ailleurs le seul côté de son caractère que Sophocle ait réellement développé. Ce côté, presque complètement négligé par Eschyle, même dans la scène où le frère et la sœur se retrouvent[2], fournit au contraire à l'auteur de l'*Electre*, pour la scène correspondante de sa tragédie, des traits touchants qui en augmentent l'intérêt[3]. Oreste est ému des larmes que fait couler la fausse nouvelle de sa mort ; mais son émotion vient surtout de la pitié qu'il éprouve pour celle qui les répand. Comment dire à Electre qu'elle se trompe ? Il ne peut supporter la vue de sa souffrance ; il voudrait parler, mais il ne trouve pas comment s'exprimer. « Pourquoi gémis-tu en me considérant ainsi », lui demande sa sœur. « C'est que, répond-il, je ne savais rien de *mes* malheurs : ὡς οὐκ ἄρ' ἤδη τῶν ἐμῶν οὐδὲν κακῶν. » Le mot est déjà dans Eschyle, mais sous une forme qui n'a pas cette délicatesse[4]. Ce τῶν ἐμῶν, par lequel Oreste s'identifie avec sa sœur, est le pivot sur lequel la scène tourne ; plus loin, repris dans des termes un peu différents[5], il sert de transition pour amener les révéla-

[1] *Electre*, v. 31 : εἰ μή τι καιροῦ τυγχάνω, μεθάρμοσον. Cf. 82 sqq.

[2] *Choéph.*, v. 212-264.

[3] Il lui fournit aussi un trait délicat dans le prologue : Oreste reconnaît la voix de sa sœur et voudrait rester pour la voir et l'écouter ; mais le gouverneur l'engage à se retirer (v. 80 sqq.).

[4] *Choéph.*, v. 222 : « Tu veux te rire de mes malheurs », dit Electre ; « ce serait donc des miens que je rirais en riant des tiens », répond Oreste.

[5] *Electre*, v. 1185 ; au v. 1201 : τοῖς ἴσοις ἀλγῶν κακοῖς.

tions d'Oreste. S'il parle, s'il dit son nom, ce n'est pas pour les besoins de son entreprise, car sa compassion pour Electre lui fait oublier la vengeance, comme la douleur la fait oublier à Electre aussi : il se découvre par pitié, afin d'arrêter ces larmes à la fois vaines et douloureuses, et pour ramener la joie dans ce cœur désespéré. Il est à tel point sous l'empire de ce sentiment, que sa sœur peut faire revivre devant lui le souvenir du crime de Clytemnestre et d'Egisthe[1], sans que ses paroles le rappellent à lui-même et réveillent dans son âme l'horreur du forfait qu'il est venu punir ; ce n'est pas du crime lui-même qu'il est ému, mais seulement des malheurs qu'il a entraînés pour Electre : sa sœur est opprimée par sa mère et par son complice ; elle attend un libérateur[2], voilà uniquement ce qu'il considère. Il frappera les meurtriers par affection pour elle, encore plus que par devoir et par piété filiale. Au même sentiment se rattache la faiblesse indulgente avec laquelle il laisse la jeune fille exhaler librement sa joie de l'avoir retrouvé, malgré le danger qu'il y a à le lui permettre[3].

Ainsi, dans la scène maîtresse de sa tragédie, Sophocle ne développe, du caractère d'Oreste, que le trait le moins en rapport avec son sinistre projet. Il retirait de là un double avantage. D'abord, il reportait sur Electre l'intérêt général de la scène entière. La pitié du frère pour la sœur est communicative ; comme Oreste, nous n'éprouvons aucune émotion dont Electre ne soit directement l'objet ; ici, comme dans tout le reste de l'ouvrage, nous ramenons au personnage principal

[1] *Electre*, v. 1187-1205.

[2] *Ibid.*, ὁ ἐπαρήξων, ὁ κολύσων, v. 1197.

[3] *Ibid.*, v. 1270 sqq. Au moment même où Oreste s'apprête à tuer sa mère, Sophocle souligne encore une fois ce que le cœur d'Oreste peut contenir de sentiments tendres. Le gouverneur lui ayant dit qu'il l'a fait passer pour mort, Oreste demande : χαίρουσιν ἐν τούτοισιν, ἢ τίνες λόγοι ; ce vers est touchant ; il exprime la tristesse qu'Oreste éprouve à penser que peut-être sa mère ne le pleure pas. Le gouverneur semble le comprendre ainsi ; il veut éviter les scènes attendrissantes et renvoie sa réponse à plus tard : τελουμένων εἴποιμ' ἄν. V. 1339 sqq.)

toutes nos impressions. En second lieu, et c'est le point qui nous intéresse en ce moment, il réussissait à voiler un instant encore l'horreur du dénouement. Pris tout entiers par la pitié, nous n'avons pas le loisir de penser à la catastrophe imminente et de nous abandonner à la terreur. Si on doutait que Sophocle se soit réellement proposé ce but, on n'aurait qu'à se rappeler avec quelle insistance Oreste se refuse, quelques vers plus bas, à laisser sa sœur évoquer ses sombres souvenirs : « Mon enfant, je connais ces choses ; mais c'est quand le moment sera venu de me les rappeler qu'il faudra me les dire. — Laisse de côté les paroles inutiles ; ne cherche pas à m'apprendre combien ma mère est coupable, ni comment Egisthe a épuisé l'opulence amassée dans la maison de notre père, par ses gaspillages et ses folles dépenses ; tes discours nous feraient manquer l'occasion favorable[1]. » Il est clair que le poète veut couper court à tous les développements qui pourraient susciter trop vivement en nous l'idée du meurtre qui se prépare ; il évite de nous entretenir du passé afin que nous puissions plus aisément oublier ce qu'il y a d'horrible dans le présent. — Si d'ailleurs la culpabilité de la mère suffisait à absoudre le fils, jamais femme ne fut plus coupable que Clytemnestre. Sans insister ici sur son caractère, dont nous aurons à parler plus loin, indiquons tout au moins un des traits nombreux par lesquels Sophocle s'est efforcé de la rendre antipathique et de justifier son châtiment. Clytemnestre, le jour de la mort d'Agamemnon, a voulu tuer son fils ; elle reproche journellement à Electre de l'avoir sauvé de ses mains et se promet de l'en faire repentir un jour[2]. En attendant, comme elle voit dans la vie d'Oreste une menace perpétuelle pour elle et son amant, elle demande aux dieux de le faire périr[3]. On dirait que le poète a voulu présenter le crime d'Oreste comme un cas de légitime défense.

[1] *Electre*, v. 1251 ; 1288 sqq. ; cf. 1259.
[2] *Ibid.*, 295 sqq.
[3] *Ibid.*, 634 sqq.

L'impression pénible du dénouement est atténuée autrement encore que par la peinture des caractères. Dans Eschyle, Oreste tue Clytemnestre à la tombée de la nuit, dans le demi-jour propice aux entreprises ténébreuses ; l'action de l'*Electre* a pour témoin l'heure où les rayons du soleil réveillent la nature et le chant des oiseaux [1]. La joie sereine de cette matinée fraîche et légère dispose l'âme à s'épanouir dans l'espérance d'un événement heureux ; et en effet c'est une ère de bonheur qui va s'ouvrir pour les descendants de cette race tant éprouvée. Le songe prophétique de Clytemnestre, d'un caractère si différent de celui des *Choéphores*[2], en est comme le symbole. La vision du sceptre desséché qui reverdit n'est terrifiante que pour l'épouse coupable ; à l'esprit du spectateur, elle offre surtout l'image riante de la prospérité qui va renaître, et empêche de trop remarquer à quel prix les enfants d'Agamemnon achèteront la fin de leurs souffrances.

C'est dans le même esprit que le dénouement, on en a fait souvent l'observation, a été conçu et combiné : Egisthe est tué après Clytemnestre. Comme la vengeance tirée de ce misérable est en soi légitime, sa mort, désirée et attendue, efface en partie l'impression qu'a pu causer celle de Clytemnestre ; le premier des deux meurtres bénéficie dans une certaine mesure de l'indulgence qu'on est tenté d'avoir pour le second[3]. Ici encore d'ailleurs, Sophocle sait inventer les détails les plus propres à amener une détente dans l'émotion tragique. Son Egisthe n'est pas une victime en proie aux affres de la mort ; il meurt en beau joueur qui a perdu la partie ; il fait de l'esprit, il se résigne à son sort avec une espèce de crânerie qui dissimule à nos yeux comme aux siens ce qu'il y a de réellement terrible dans la situation.

[1] *Choéph.* v. 660 sqq. ; *Electre*, v. 17 sqq. ; 1508 sqq.
[2] *Choéph.*, v. 526 sqq. ; *Electre*, v. 417 sqq.
[3] Voir plus haut, page 160, comment Eschyle a cherché, par une combinaison contraire, à produire le même effet.

Quelque importants que soient ces changements, qui renouvellent le sujet dans ses grandes lignes ou dans ses détails, ils sont cependant peu de chose, en comparaison de l'altération que subit, entre les mains de Sophocle, l'esprit même de la pièce d'Eschyle. Cette nouvelle modification peut, de même que les précédentes, être rattachée, comme une conséquence, à la prédominance du rôle d'Electre sur celui d'Oreste. Nous avons vu comment les *Choéphores* tirent de l'idée religieuse leur principal intérêt, leur originalité et leur force. Elle est presque l'unique source de la terreur et de la pitié, de la terreur surtout, répandue à profusion dans cette œuvre puissante. Sophocle, qui veut reléguer à l'arrière-plan le parricide, n'attache plus à l'idée religieuse qui le motive, l'explique et l'excuse, qu'une importance tout à fait secondaire. Cela ressort déjà de plus d'une des observations contenues dans les pages précédentes. Car tout se tient dans les tragédies de Sophocle; et l'*Electre* en particulier forme un tout si fortement lié; l'action, les situations qui la développent, les caractères, tous les éléments de la pièce en un mot, y sont dans une dépendance tellement étroite à l'égard les uns des autres, qu'il est impossible de toucher à l'un quelconque de ces points sans toucher en même temps à tous. Ce sera notre excuse pour revenir sur des scènes ou des personnages déjà étudiés, afin de les montrer sous un nouvel aspect.

L'intention de Sophocle est manifeste dès le début de sa tragédie. Son Oreste est, comme celui d'Eschyle, l'esclave de la fatalité : il agit d'après un ordre donné par Apollon. Cependant, nulle part on ne trouve dans l'*Electre*, expressément formulée, l'obligation morale où il est de tuer sa mère [1]. C'est de quelques allusions rapides, d'un mot quelquefois, qu'il nous faut dégager cette idée d'une impulsion divine à laquelle obéit le personnage [2]. Sa docilité à la suivre rendrait d'ailleurs inutiles des

[1] Voir plus haut, page 187, à propos de l'oracle mentionné dans les vers 32 et suiv.

[2] *Electre*, v. 32 et suivants : voir les passages cités à la note 2 de la page 187.

menaces comme celles qui, dans les *Choéphores*, achèvent d'ébranler une volonté qu'on sent hésitante sous son apparente fermeté. L'Oreste de Sophocle est évidemment d'une autre génération que celui d'Eschyle, malgré l'identité de leur situation. Il n'a plus les mêmes scrupules, la même foi, le même sentiment religieux profond : tout cela a été remplacé, chez lui et chez ceux qui l'entourent, par un formalisme superstitieux et étroit. Apollon lui a recommandé de s'y prendre d'une certaine manière pour punir les meurtriers : il s'attache à suivre pas à pas les instructions du dieu, sans chercher à en pénétrer l'esprit. Pourquoi doit-il employer la ruse? pourquoi combattre seul? L'Oreste d'Eschyle comprend le sens moral de ces prescriptions minutieuses : il faut que les meurtriers soient tués de la même manière qu'ils ont tué [1]. Celui de Sophocle ne s'embarrasse point de ces questions. Il ne voit que le but à poursuivre, et il le poursuit en aveugle, s'attachant seulement à la lettre des instructions divines et faisant dépendre son succès de leur exacte observation. Rien ne saurait le décider à les modifier. Le mouvement de tendresse ou de curiosité qui le pousse à rester caché près du palais pour écouter les plaintes de sa sœur ne résiste pas au conseil du gouverneur qui les lui rappelle et l'engage à ne pas s'en écarter [2].

[1] *Choéph.*, 274. Au dénouement de la pièce de Sophocle, Oreste dit à Egisthe quelque chose d'approchant : il le force à entrer dans le palais parce qu'il faut qu'il soit tué *à l'endroit où il a tué Agamemnon*. Mais ces mots ne sont plus là que pour motiver la sortie d'Egisthe, que les habitudes dramatiques et religieuses des Grecs ne permettaient pas de faire tuer sur la scène.

[2] *Electre*, v. 80 sqq. Naturellement, les autres personnages, ne connaissant pas l'oracle d'Apollon, n'en disent rien. Electre, cependant, au moment où l'action va se dénouer, l'apprend occasionnellement de la bouche de son frère. L'impression qu'elle en éprouve est curieuse à constater. Elle n'y voit qu'un sujet de se réjouir; l'ordre du dieu est une chance de plus qui s'ajoute à celles qu'Oreste et elle ont déjà de voir leur entreprise réussir : δαιμόνιον αὐτό τόθημ' ἐγώ (1267). La lacune d'un vers constatée par Brunck, après le v. 1264, et généralement admise, devait, croyons-nous être remplie par des mots qui expliquaient ce qu'Oreste vient de dire : τότ' εἶδες ὅτε θεοί μ' ἐπώτρυναν μολεῖν, et contenir la mention précise de l'oracle. On voit d'ailleurs combien l'expression dont se sert Oreste diffère, pour la force et l'énergie, du πολλὰ ἐξορθιάζων d'Eschyle (*Choéph.*, 269).

Quant aux lois morales et religieuses qui contiennent l'explication théologique et profonde des aventures de la race d'Agamemnon, et que le chœur des *Choéphores* exprime avec tant d'insistance et de force en des formules énergiques pour les graver dans notre esprit et les imposer à notre imagination, elles sont résolument exclues de l'action de l'*Electre*. Si on l'examine de ce point de vue, la scène de la dispute entre Clytemnestre et sa fille est d'une importance extrême[1]. Aucune ne fait mieux saisir, non pas seulement peut-être quelle conception différente les deux poètes avaient de leur art, mais aussi combien se ressemblait peu la manière dont chacun d'eux envisageait la destinée humaine et comprenait les lois qui la régissent. Quand Euripide reprendra le sujet traité par ses deux devanciers, il en tirera l'occasion d'une protestation contre l'opinion qui impute aux dieux, comme à leurs premiers auteurs, les crimes dont les hommes se rendent coupables ; il insinuera que peut-être un mauvais génie a emprunté la voix d'Apollon pour ordonner le parricide[2]. N'y a-t-il pas, dans la scène qui nous occupe, une tendance analogue? Sophocle, en expliquant par une tradition nouvelle le sacrifice d'Iphigénie, absout le père de la mort de sa fille ; il ne l'a pas voulue ; elle n'est plus un meurtre vengeant un autre meurtre, et engendré nécessairement par les meurtres précédents : cela signifie que l'hérédité du crime est abolie. L'autre loi sanglante, la loi du talion, derrière laquelle Clytemnestre se retranche, est ébranlée du même coup. Sophocle la répudie en mettant dans la bouche d'Electre des paroles qui la réprouvent[3].

Est-ce à dire qu'on ne trouve pas invoquées dans l'*Electre*

[1] *Electre*, v. 525 sqq.

[2] *Ibid*, 979: cf. 1245; cf. *Oreste*, 1668. Voir l'introduction de H. Weil à son édition de l'*Electre* d'Euripide.

[3] Patin *(Soph.*, p. 313) remarque qu'Electre est ici en contradiction avec elle-même : « Contradiction étrange de la passion si bien comprise, si bien exprimée par Sophocle ! Electre ne s'aperçoit pas que cette réciprocité barbare qu'elle refuse à autrui, elle la réclame pour elle-même, quand, dans sa soif de vengeance, elle porte sa pensée jusqu'à la mort d'une mère, qu'elle ne craint pas même d'en publier l'arrêt. »

les divinités qui représentent pour Eschyle ces grandes lois morales et dont le nom revient si fréquemment dans la bouche des personnages des *Choéphores*, les puissances du ciel et de l'enfer dont l'invisible appui soutient Oreste dans l'œuvre de la vengeance, et qui réellement paraissent participer à ses desseins, le guider et le conduire au but? Loin de là. Electre, plus d'une fois, les appelle à son aide :

O séjour d'Hadès et de Perséphone, ô Hermès souterrain, vénérable Ara, augustes Erinyes, filles des dieux qui prenez sous votre garde les morts victimes de l'injustice et les époux dont on usurpe clandestinement la couche, venez, secourez-nous, vengez le meurtre de notre père ; et pour moi, envoyez-moi mon frère; car je n'ai plus la force, seule ainsi, de résister au poids trop lourd de mon malheur [1].

Le chœur s'exprimera d'une manière analogue, et même avec plus de force encore :

Si je ne suis pas un devin dont l'esprit s'égare, si la raison et la clairvoyance ne m'ont pas abandonné, ce présage (le songe de Clytemnestre) annonce Diké; elle viendra, portant dans ses mains la force et le droit: elle punira, ô ma fille, et sans tarder. Mon cœur est plein de foi, pour avoir entendu tout à l'heure le récit de ce songe qui m'apporte la joie. Car il ne se peut pas que jamais ils oublient, le chef des Grecs qui fut ton père, non plus que la hache d'airain au double tranchant, qui l'a frappé jadis d'une mort ignominieuse. — Elle viendra aussi, la déesse aux cent pieds et aux cent bras, qui attend cachée dans l'ombre, Erinys, dont rien ne lasse la poursuite : car ils ont à l'envi recherché dans le crime et le sang une union sans sainteté et sans pudeur, ceux qui ne devaient pas s'unir. Voilà pourquoi je crois que ce prodige annonce le malheur de ceux qui ont fait la chose et de ceux qui y ont aidé. Oui, l'art des mortels à interpréter les songes et les oracles est vain, si l'apparition de cette nuit n'est pas suivie pour moi d'heureux effets. O malheureux voyage de l'antique Pélops ! combien tu as été fatal à cette contrée. Depuis le jour où Myrtile s'endormit dans la mort au sein de la mer, victime, le malheureux, de la violence qui l'arracha de son char doré et le précipita dans les flots, jamais les luttes et le malheur n'ont déserté cette maison [2].

[1] *Electre*, v. 110 sqq. ; cf. v. 244 sqq.

[2] *Ibid.*, 472 sqq. ; cf. 173 sqq. Pour le chœur 1384-1397, il en sera parlé plus loin, p. 216.

Pris isolément, ces passages, le dernier surtout, paraissent être d'une inspiration purement eschyléenne, et on pourrait leur appliquer la réflexion que nous faisions plus haut à propos du résumé de l'action dans le prologue : si, de l'*Electre*, seuls ces morceaux s'étaient conservés, on serait porté à conclure, des pensées ou des sentiments qui y sont exprimés, que Sophocle avait docilement suivi son prédécesseur; qu'il avait, comme lui, donné une place prépondérante à la loi du talion, à l'hérédité du crime, aux forces diverses qui rendent inévitable le meurtre de Clytemnestre. Déjà cependant, même à ne les considérer qu'en eux-mêmes, ils diffèrent assez sensiblement du sentiment religieux d'Eschyle. On peut remarquer d'abord, en effet, que la conclusion toute personnelle à laquelle aboutit la prière d'Electre lui enlève beaucoup de sa force et de sa gravité. Si elle appelle sur les coupables la colère des dieux vengeurs, ce n'est pas en vertu d'un principe de justice, d'ordre et d'équilibre, en vertu d'une loi générale qui doit recevoir satisfaction partout et toujours, même au prix de l'immolation des sentiments les plus naturels du cœur humain. Elle subordonne trop au soulagement de sa propre infortune le rôle auguste des divinités infernales qu'elle invoque ; elle les met trop à son service. Cela était, semble-t-il, marqué jusque dans le chant et dans le rythme, s'il faut en croire un juge excellent en ces matières[1].

Sans doute, dans les *Choéphores*, les motifs personnels interviennent aussi ; mais, constamment, ils y sont dominés par l'idée très nette de la loi de réciprocité, en comparaison de laquelle ils apparaissent comme tout à fait secondaires, et qui se détache sur tout le reste par le moyen de termes expressifs qui ne permettent pas qu'on la perde de vue[2]. Dans les paroles du chœur, la similitude avec Eschyle est aussi beaucoup

[1] Le vers 116 était suivi d'un silence « de huit unités de durée, pendant lesquelles l'instrumentiste pouvait continuer de jouer. Cette pause sert à faire ressortir le dimètre suivant : καί μοι τὸν ἐμὸν πέμψατ' ἀδελφόν, qui a une importance capitale. » (Masqueray, *Théorie des Formes lyriques de la Tragédie grecque*, p. 277.)

[2] *Choéph.*, v. 121 : ἀνταποκτενεῖ ; 124 : ἀνταμείβεσθαι κακοῖς ; 144 : τοὺς κτανόντας αντικατθανεῖν ; 274 : τρόπον τὸν αὐτὸν ἀνταποκτεῖναι λέγων. Il n'y a dans l'*Electre* qu'un

plus apparente que réelle ; une même forme de langage y recouvre un sentiment tout autre. Ici, le chœur ne se pose plus en représentant désintéressé, inflexible, presque impersonnel, de cette Diké qui va venir, de ce mort qui n'oublie pas, de l'Erinys aux pieds d'airain, dont les décrets impriment au parricide un caractère obligatoire ; il ne rend pas un arrêt sans recours possible au nom d'un principe supérieur personnifié dans des êtres divins : il se place au point de vue d'Electre ; il ne s'intéresse qu'à elle et à son sort, et ses paroles lui sont dictées seulement par l'espérance, par la joie qu'il éprouve à penser que bientôt elle n'aura plus à souffrir, que tout finira bien pour elle (εὖ κατασχήσει). Dans l'épode même, quand il remonte jusqu'à l'ancienne faute de Pélops, il ne le fait pas, comme Eschyle rappelant les crimes d'Atrée et de Thyeste, pour retrouver le crime initial qui donne l'explication des drames dont la maison d'Agamemnon a été le théâtre [1] ; ce n'est pas sur la filiation des *crimes* qu'il insiste, mais sur la perpétuité du *malheur*. C'est le malheur qui se transmet, dans Sophocle, et non la faute, et cela est bien différent [2].

Mais le caractère véritable de ces morceaux lyriques s'aperçoit mieux encore quand on les considère en tenant compte de ce qui les entoure, et qu'on les replace dans leur milieu. On voit alors combien peu ils représentent l'esprit véritable de la tragédie de Sophocle. Ils ne sont pas, comme le grand commos des *Choéphores*, l'âme de la pièce ; l'action ne tourne pas autour d'eux ; les personnages n'y puisent pas leurs raisons de se déterminer et d'agir ; ils ne fournissent plus au drame tout entier un thème, se déroulant avec suite, ampleur et unité. L'idée religieuse qu'ils peuvent contenir encore est comme à dessein exclue des parties dialoguées ; elle cesse d'accompagner l'action dans son cours, elle est développée en

seul de ces composés si pleins de sens : ἀντιφόνους δίκας, qui se trouve à un autre endroit, au v. 247.

[1] *Agamemnon*, v. 1192.

[2] Le deuxième stasimon (1058-1095) donnerait lieu à des remarques analogues à celles qui viennent d'être faites sur le premier.

dehors et à côté de cette action et s'y ajoute comme par surcroît. Elle est reléguée presque uniquement dans les stasima, séparés les uns des autres par de longues scènes mouvementées où elle ne figure pas, qui la morcellent pour ainsi dire et par conséquent l'affaiblissent et la laissent oublier. Comment en serait-il autrement? Ne l'oublient-ils pas eux-mêmes, ces personnages qui souffrent et s'agitent sur la scène, et qui ne tirent plus d'elle les mobiles de leurs actes, mais les empruntent exclusivement à leurs propres passions ? Comme noyée dans l'intérêt plus vif que présente soit l'action elle-même, soit la peinture des caractères, elle semble n'être plus là que par respect pour la tradition, pour conserver au chœur son caractère convenu, pour servir de soutien au chant et à la musique destinés à rehausser la pompe du spectacle.

La part réservée par Sophocle à l'idée morale et religieuse se réduit donc à très peu de chose. Il n'en faudrait pas conclure que la piété et la crainte des dieux soient absentes de l'*Electre*. Seulement, les divinités qui règnent ici ne sont plus celles de la vengeance et du remords. L'ombre d'Agamemnon s'est faite bienveillante. Elle envoie des songes à l'épouse coupable : mais tandis que, dans Eschyle, la vision de Clytemnestre n'est pas moins terrible pour son fils que pour elle, dans Sophocle, le songe, nous l'avons dit, n'est terrifiant que pour elle; il apporte à tous ceux qui souffrent dans la pièce l'espoir de la délivrance. Le tombeau du roi d'Argos, qu'Eschyle, par une fiction si hardie, place sur la scène devant la maison des Pélopides, comme une menace toujours présente, comme un témoin muet, mais attentif, qui transmet aux puissances souterraines les vœux de ses vengeurs, ce tombeau a disparu des regards. Il est remplacé par une décoration plus en harmonie avec le nouveau dénouement. Ce dénouement, quelque tragique qu'il soit, quelque ressemblance extérieure qu'il ait avec celui des *Choéphores*[1], Sophocle, on ne saurait trop le redire,

[1] On pourrait ajouter et « avec celui de l'*Agamemnon* », car Sophocle s'en est visiblement inspiré aussi.

a voulu qu'il fût heureux : il est heureux pour Electre, qui est délivrée d'une servitude humiliante et dure et qui retrouve dans son frère un protecteur et un ami ; heureux pour Oreste, que les remords et les Furies ne poursuivront pas, qui jouira en paix de son patrimoine recouvré, et qui « brillera comme un soleil » sur son trône reconquis ; heureux enfin pour toute la lignée des Atrides définitivement reconstituée et représentée désormais par un chef puissant et digne de ses ancêtres[1]. C'est pourquoi la divinité qui préside à la renaissance de cette race infortunée est la plus brillante du panthéon héllénique. C'est Apollon, non l'Apollon des oracles qui a commandé le parricide, non le dieu « oblique », Loxias, interprète des ordres ténébreux des Filles de la Nuit, mais l'Apollon Lycien, le dieu du jour et de la lumière, le dieu qui délivre, protecteur d'Argos et de Mycènes, protecteur de la maison des Pélopides. Parmi les images sacrées qui se dressent sous le portique du palais d'Agamemnon, il occupe une place d'honneur[2]; et c'est vers lui que tournent leurs regards tous ceux qui sont dans la détresse. Mais il n'exauce pas les prières impies : il repousse le sacrifice dénaturé de Clytemnestre qui lui demande la mort de son fils[3] ; il se laissera au contraire émouvoir par Oreste et son ami, qui tendent leurs mains vers lui, tandis qu'Electre, sur le devant de la scène, accompagne de sa prière leur geste d'adoration muette :

Dieu Apollon, écoute favorablement leur supplication ; écoute la mienne, car je t'ai souvent imploré en t'offrant, sans me lasser, les biens dont je disposais. Aujourd'hui, Apollon Lycien, je ne puis t'apporter que

[1] *Electre*, v. 66 : ἄστρον ὡς λάμψειν ἔτι. Voir tout le passage (65-72) ; cf. le v. 1300 : τότε | χαίρειν παρέσται καὶ γελᾶν ἐλευθερῶς, dont on rapproche involontairement le mot de Pyrrhus dans Boileau : « Alors, cher Cinéas, victorieux, contents, | Nous pourrons rire à l'aise, et prendre du bon temps. » L'intention de Sophocle est rendue évidente par les paroles que le chœur donne comme conclusion à la pièce : ὦ σπέρμ' Ἀτρέως, ὡς πολλὰ παθὸν | δι' ἐλευθερίας μόλις ἐξῆλθες | τῇ νῦν ὁρμῇ τελεωθέν.

[2] *Electre*, 1373 : ... πατρῷα προσκύσαν θ' ἕδη | θεῶν, ὅσοιπερ πρόπυλα ναίουσιν τάδε. Cf. 637 : Φοῖβε προστατήριε.

[3] *Ibid.*, v. 635 sqq..

des prières; je tombe à tes pieds ; je te supplie ; sois pour nous un protecteur bienveillant dans notre entreprise et montre aux hommes comment les dieux punissent l'impiété[1].

Pas un mot, dans cette invocation, qui trahisse l'idée du meurtre, de son caractère obligatoire, fatal : tous les termes en sont à dessein atténués. L'instant est solennel cependant, car Oreste se prépare à frapper. Mais Sophocle retarde autant que possible le moment de faire intervenir les « chiennes inévitables, » les Erinyes ; il attend pour cela que la victime soit sous le glaive. Jusque-là nulle autre figure divine ne doit se détacher dans son drame, que celle du dieu purificateur et bienfaisant[2].

En résumé, les dieux de l'*Electre*, malgré la similitude des noms, ne sont plus les mêmes que ceux des *Choéphores;* ils ne représentent plus avec la même netteté les grandes lois générales qui régissent l'humaine destinée, qui assurent l'ordre et l'équilibre dans le monde moral, et, en particulier, rattachent les uns aux autres, comme en une chaîne ininterrompue, les malheurs et les crimes d'une race condamnée à se déchirer de ses propres mains. Ils ont repris leur physionomie habituelle ; ils sont redevenus ce qu'ils étaient dans les croyances courantes de la Grèce, avant qu'Eschyle leur eût imprimé sa propre originalité en leur faisant traduire des conceptions théologiques qui lui sont personnelles, ou qui, du moins, sont devenues siennes en vertu de la forme puissante qu'il leur a donnée.

Les acteurs humains du drame ont naturellement suivi la même évolution. Ils ne dépassent guère, dans leurs sentiments religieux, le niveau de la foule qui assiste à la représentation. Ils les expriment sans doute avec une ardeur ou une vivacité particulière : il n'en pouvait pas être autrement, puisqu'ils traversent des situations d'un pathétique qui n'est pas ordinaire.

[1] *Electre*, v. 1376 sqq.
[2] *Ibid.*, v. 70 : δίκῃ καθαρτής.

Mais ce n'est là qu'une différence de degré et non de nature. Leurs effusions religieuses, qu'elles proviennent de la crainte ou de l'espérance, de la joie ou de la douleur, ne recouvrent pas les idées très arrêtées et très exclusives sur la justice distributive qu'Eschyle donne pour soutien aux prières de ses personnages et où l'on peut voir comme des dogmes hardis et rares invitant l'esprit à réfléchir. Leurs supplications laissent les divinités libres d'intervenir ou de rester indifférentes; elles ne les mettent pas en demeure de prendre parti, à la manière d'incantations toutes-puissantes qui les enchaînent en vertu des arrêts qu'elles ont elles-mêmes prononcés. Pour les comprendre et s'y associer, le spectateur n'avait aucun effort à s'imposer, aucune modification à apporter à ses croyances traditionnelles ; il n'avait qu'à s'abandonner à ce sentiment commun à tous les malheureux, qui les pousse instinctivement à s'adresser à une force invisible et plus haute, afin d'en obtenir du secours.

Ce que nous disons des dispositions religieuses des personnages de l'*Electre* peut s'appliquer à leur manière générale de sentir et de penser. Les circonstances dans lesquelles ils se trouvent placés sont assurément des plus exceptionnelles; mais eux-mêmes ne sont pas des êtres d'exception. Leur âme est à l'image de la nôtre; tout ce qu'ils éprouvent, nous pourrions l'éprouver aussi, quoique à un degré moindre. C'est que la passion chez eux agit seule, sans aucun mélange étranger qui la dénature et la fausse, l'exalte ou la contraigne. Ils n'envisagent pas les événements à travers une idée morale très particulière, qui transforme les choses en y introduisant un élément emprunté en dehors du monde réel ; pour s'expliquer leur destinée, ils n'ont recours qu'à leurs lumières naturelles; et c'est dans les sentiments les plus généraux du cœur humain qu'ils trouvent les mobiles de leurs actes. Oreste pourrait invoquer l'oracle d'Apollon pour justifier son parricide. Nous avons vu qu'il en parle à peine. Il revient en effet à Mycènes beaucoup moins en représentant du dieu de Delphes qu'en restaurateur intéressé de la maison des Pélopides. Il ne sera

καθαρτής que par surcroît ; il se propose avant tout d'être ἀρχέπλουτος καὶ καταστάτης δόμων ; et pour y réussir il compte sur son énergie personnelle et sur un heureux concours de circonstances, beaucoup plus que sur l'assistance divine[1]. — Dans l'*Agamemnon*, Clytemnestre, après avoir tué son époux, rejette le crime nouveau qui vient d'ensanglanter son foyer sur le génie de la race. « Tu t'imagines, dit-elle au chœur, que c'est là mon œuvre? Change de langage. Je ne suis pas la femme d'Agamemnon ; sous les traits de la femme de ce mort, c'est l'antique génie de la famille, le justicier impitoyable d'Atrée et de son monstrueux repas, qui a puni cet homme et pris un homme fait en échange d'enfants égorgés[2]. » Elle n'a pas, dans Sophocle, de ces affirmations audacieuses et convaincues qui la transfigurent. Elle dira bien : « C'est Diké qui l'a tué, ce n'est pas moi seule[3]. » Mais il n'y a là, comme la suite le prouve, qu'une forme de langage ; cela veut dire seulement qu'elle avait de justes raisons d'en vouloir à son époux, pour s'être montré mauvais père et n'avoir pas eu égard à sa tendresse maternelle. Dans sa bouche, le nom auguste de Diké n'a plus que la valeur d'un adverbe[4]. Elle ne fait d'ailleurs illusion à personne dans la pièce ; tous la jugent comme elle le mérite, et comme elle pourrait se juger elle-même si elle descendait au fond de sa conscience. « La ruse a conseillé, l'amour a tué[5]. » Ces paroles du chœur sont vraies. Le crime

[1] *Electre*, v. 69 sqq. Au v. 75 : νῷ δ' ἔξιμεν· καιρὸς γάρ, ὅσπερ ἀνδράσιν | μέγιστος ἔργου παντός ἐστ' ἐπιστάτης. Cf. 1435.

[2] Eschyle, *Agamemnon*, v. 1458 sqq.

[3] *Electre*, v. 525.

[4] Cf. Eschyle, *Choéph.*, v. 310 sqq. et *Agam.*, 1432 : μὰ τὴν τέλειον τῆς ἐμῆς παιδὸς Δίκην | Ἄτην Ἐρινύν τε κ. τ. λ.

[5] *El.*, v. 197. C'est à tort qu'on a voulu intervertir l'ordre des mots dans ce vers et écrire ἔρως ἥν ὁ φράσας, δόλος ὁ κτείνας. Le sens que nous donnons ici ressort en effet avec évidence des paroles qu'Egisthe prononce dans l'*Agamemnon* (1577-1611). Il y explique comment c'est lui qui a ourdi la trame où Agamemnon a été pris, afin de venger son père Thyeste (κἀγὼ δίκαιος τοῦδε τοῦ φόνου ῥαφεύς. — πᾶσαν συνάψας μηχανὴν δυσβουλίαις). Les mots δόλος ὁ φράσας ne peuvent donc désigner que lui ; ἔρως ὁ κτείνας ne peut désigner que Clytemnestre qui frappe le coup mortel par amour pour Egisthe. Dans le passage d'Eschyle, Egisthe ne parle pas de son amour pour Clytemnestre, mais seulement de ses

a été ourdi par Egisthe qui tramait dans l'ombre sa vengeance; mais il a été exécuté par l'amour, c'est-à-dire par la femme adultère, désireuse de supprimer l'obstacle qui gênait sa passion. La manière dont elle a vécu, depuis la mort d'Agamemnon, en est la preuve ; et quand sa fille, la rougeur au front, le lui rappelle, elle laisse sans réponse son outrageante accusation [1]. Eschyle n'avait touché qu'avec une assez grande réserve à l'amour de Clytemnestre pour Egisthe, comme d'ailleurs à tout ce qui aurait pu distraire l'esprit de l'idée religieuse de son drame [2]. Sophocle, sans y insister beaucoup plus que lui, et même en en parlant peut-être moins souvent, lui a donné cependant une place plus grande. Clytemnestre poursuit la mémoire de son époux de la même haine qu'elle lui a témoignée vivant ; elle n'éprouve aucun remords du passé ; elle s'en fait gloire plutôt ; elle célèbre comme une fête religieuse l'anniversaire de l'assassinat. Comment a-t-elle pu en arriver à un tel degré d'audace? C'est qu'elle a le cœur toujours plein d'Egisthe, comme au premier jour, et que cet amour étouffe en elle tous les autres sentiments. Elle aime le luxe qui l'entoure, bien qu'il soit souillé de sang, parce qu'Egisthe en jouit ; elle est fière du sceptre usurpé sur ses enfants, parce que c'est Egisthe qui le porte ; elle est pour Electre une marâtre injuste, despotique et sans pitié, parce qu'elle a des enfants d'Egisthe, parce qu'Electre a Egisthe en horreur, qu'elle n'a jamais voulu

motifs de vengeance ; Clytemestre au contraire, aux v. 1431 sqq., ne fait pas mystère de sa passion pour Egisthe. Quant aux mots qui suivent, dans Sophocle: εἴτ' οὖν θεὸς εἴτε βρότων | ἦν ὁ ταῦτα πράσσων, ils signifient simplement que le crime de Clytemnestre dépasse en horreur ou en audace tout ce qu'on voit d'ordinaire chez les hommes. Il y a à tenir compte aussi, pour les comprendre, de la timidité du chœur, qui n'ose pas accuser formellement Egisthe et Clytemnestre.

[1] *Electre*, 585 sqq. ; 616.

[2] Dans l'*Agamemnon*, le passage le plus explicite est aux v. 1431 et suivants. Ailleurs on trouve surtout des allusions (v. 37 ; 1625) ; les protestations trop appuyées que Clytemnestre fait de sa fidélité à son époux laissent aussi deviner sa passion (v. 606 sqq. ; 855 sqq. ; cf. 1371 sqq.). Dans les *Choéphores*, il en est question aux v. 135 sqq. ; 893 sqq. ; cf. 916. Le stasimon 585 sqq. rappelle les terribles effets de la passion dans la femme. — Pour Sophocle, voir surtout v. 634-655 ; 584-595 ; 266 sqq.

se plier à l'autorité d'Egisthe, qu'elle n'a cessé de protester par son attitude contre la présence de l'amant, et que ses menaces troublent le bonheur qu'elle goûte avec lui. Elle a tout sacrifié à cet homme, ses devoirs de mère comme ses devoirs d'épouse ; elle en est venue au point de se réjouir de la mort de son fils ; il n'y a plus trace en elle ni de pudeur ni de sens moral. Au moment de mourir, c'est vers Egisthe que vole sa pensée : elle ne s'aperçoit pas que c'est contre son fils qu'elle invoque son aide et que ce nom seul, prononcé par elle, suffit à justifier son châtiment. En ramenant ainsi à un sentiment dominant les autres traits du caractère, Sophocle lui donnait une grande unité. Mais surtout il était vrai : il remplaçait, dans la femme d'Agamemnon, l'obsession de l'idée religieuse par celle de la passion ; il réduisait aux proportions de l'humanité une figure dont Eschyle avait fait l'incarnation d'une Furie.

Les sentiments propres au cœur humain suffisent à rendre compte aussi du rôle d'Electre, et c'est en cela surtout qu'il est nouveau et intéressant. Pour juger de la valeur morale de ce rôle, il serait juste de le comparer non avec l'Electre d'Eschyle, mais avec son Oreste. L'Electre de Sophocle, en effet, n'est autre chose en réalité qu'une transposition de l'Oreste des *Choéphores*. Si l'on met à part ce qui concerne l'action proprement dite, c'est-à-dire l'exécution même du parricide, pour tout le reste, elle est substituée à lui : c'est elle qui est chargée de personnifier l'idée de la vengeance, de nous donner le spectacle du trouble moral à la faveur duquel peut germer dans une âme la plus horrible des résolutions et de nous faire entrer dans les motifs qui peuvent la rendre, jusqu'à un certain point, légitime. Je dis jusqu'à un certain point ; et cette réserve nécessaire indique à elle seule quelle différence il convient d'établir entre l'œuvre d'Eschyle et celle de son rival. S'il s'agissait de l'Oreste des *Choéphores*, il faudrait dire : tout à fait légitime ; car la vengeance de ce dernier est morale en soi ; elle est sainte en vertu de principes supérieurs,

d'arrêts intangibles dont les uns condamnent Clytemnestre, et dont les autres exigent qu'Oreste lui-même les applique, pour que la justice reçoive une satisfaction entière [1]. Dans Sophocle, la vengeance est seulement fatale ; l'oracle qui l'a ordonnée, bien que dégageant la responsabilité personnelle du fils de Clytemnestre, ne suffit pas pour que son acte apparaisse comme moral en soi. Oreste subit une contrainte plutôt qu'une obligation morale.

Cette différence vient de ce que Sophocle a voulu que son Electre restât ignorante des lois qui obligent la volonté, et n'obéît, en poursuivant le châtiment des coupables, qu'à l'impulsion de son caractère. Electre est ainsi faite, qu'elle ne saurait ni aimer ni haïr à demi ; et tous les mobiles de ses actes peuvent se ramener à deux : sa haine pour les meurtriers de son père et sa piété filiale envers Agamemnon. Ces deux sentiments ne se confondent pas nécessairement, et le second ne pourrait à lui seul rendre raison du premier. L'Oreste d'Eschyle aime son père et vénère son souvenir ; pourtant il ne haît pas sa mère : c'est même là ce qui fait ressortir si vivement le caractère absolu des lois morales qui l'enchaînent et rend en même temps sa situation si pathétique. Dans Electre, les deux sentiments sont intimement liés l'un à l'autre. Elle a pris sa mère en aversion parce que, depuis la nuit du meurtre, il n'est pas un acte ou une parole de cette femme impudente et de son lâche complice qui ne l'ait blessée dans sa tendresse filiale, qui ne ravive l'affront infligé au mort, qui ne perpétue la trahison de l'épouse infidèle et la blessure mortelle dont elle l'a frappé :

Que crois-tu que sont mes jours, quand je vois Egisthe trôner sur le siège de mon père, porter les vêtements que mon père portait, verser les libations sur le foyer auprès duquel il a péri ; quand, affront suprême, je

[1] Nous supposons, bien entendu, que le lecteur fait ici abstraction de ses propres idées sur la justice, qu'il se place au point de vue du chœur d'Eschyle et accepte la loi de justice rudimentaire dont ce chœur est l'interprète.

vois l'assassin dans le lit de mon père avec ma misérable mère, si toutefois je dois donner le nom de mère à celle qui couche avec lui[1] ?

Cette indignation et la piété filiale qui en est la source sont nobles et généreuses. Mais suffisent-elles à justifier un parricide? D'autant plus que d'autres sentiments s'y mêlent, qui n'ont pas la même valeur morale, parce qu'ils ne sont pas aussi désintéressés. Qu'on examine en effet par quelles raisons Electre cherche à convaincre sa sœur de l'aider à tuer Egisthe. Elle n'a rien à perdre, lui dit-elle, car elle n'a rien à espérer. Dépouillée des biens paternels, elle est destinée à vieillir dans les larmes, seule, sans époux. En tuant Egisthe, elle réjouira l'âme d'Oreste et d'Agamemnon ; elle redeviendra libre, elle pourra trouver un mari digne d'elle et gagnera l'admiration et les éloges de tous les gens de cœur[2]. Ce discours donne la mesure des sentiments de celle qui le tient non moins que de celle qui l'écoute. Comme Chrysothémis en effet, Electre souffre, elle le dit ailleurs[3], de vivre sans espérance, sans hymen et sans enfants. Elle est en outre soumise à des privations matérielles et à des mauvais traitements que sa sœur n'a pas à supporter. C'est en vain qu'elle croit elle-même sincèrement faire fi de tout ce qui rend la vie douce et facile :

Jamais, dût-on m'offrir tes jouissances et ton luxe, je ne plierai devant eux; garde pour toi ta table richement servie, et ta vie opulente ; pour moi, je veux seulement n'avoir pas à contraindre ma haine, elle me nourrit[4].

Malgré tout, elle ressent vivement les humiliations dont on l'abreuve ; elle ne peut pas supporter de vivre dans la dépendance étroite où on la tient, de remplir l'office d'une esclave, de porter des vêtements indignes d'elle, de trouver la table

[1] *Electre*, v. 266 sqq.
[2] *Ibid.*, v. 958 sqq.
[3] *Ibid.*, 185 sqq.
[4] *Ibid.*, v. 369 sqq.

toujours vide ; à la longue, ses forces n'y suffisent plus[1]. De là naîtra son découragement profond en apprenant la mort d'Oreste. La vengeance était pour elle autre chose qu'un devoir : elle était l'affranchissement de cette servitude intolérable dans laquelle elle se croit retombée pour toujours[2]. Sophocle a beaucoup plus appuyé qu'Eschyle sur ces motifs intéressés de la haine de son héroïne ; il ne s'est pas contenté de nous les faire connaître par des récits ou des chants lyriques ; il nous rend témoins de l'existence misérable que mène Electre ; on assiste à ses disputes journalières avec sa mère et sa sœur, on pénètre dans la vie intime de ce palais dont le séjour est devenu pour elle un véritable enfer. Il en résulte que la haine d'Electre est beaucoup plus personnelle et plus âpre que celle d'Oreste ; le personnage est plus varié, plus vrai aussi peut-être, et certainement plus près de nous. Mais l'acte qu'Electre médite d'accomplir n'apparaît plus, pour cette raison même, aussi nécessaire, au sens religieux du mot, que le parricide d'Oreste. Il est excusable encore, car la jeune fille est poussée à bout par la persécution et prend sa résolution meurtrière dans un accès de désespoir ; il ne saurait plus être légitime, car il n'est plus exigé par les mêmes hautes raisons morales[3].

Il n'est pas jusqu'à la piété filiale d'Electre qui ne se ressente du point de vue nouveau auquel l'écrivain s'est placé : il a dû, pour la mettre en harmonie avec le caractère général de son œuvre, y apporter certaines modifications, assez délicates à saisir, mais qui n'en sont pas moins réelles. Agamemnon n'est pas tout à fait, pour les personnages de l'*Electre*, ce qu'il était pour ceux de l'*Orestie*. Aux yeux de ces derniers, non seule-

[1] *Electre*, 264 ; 185 sqq. Le rapprochement des passages qui sont cités ici montre, croyons-nous, qu'il faut entendre κέναις τραπέξαις au sens propre.

[2] *Electre*, 808 sqq. ; cf. 1354 sqq.

[3] Electre ne parle à Chrysothémis que de tuer Egisthe. Mais ce n'est qu'une précaution oratoire. Elle ne veut pas tout dire d'un coup, pour ne pas effrayer la timidité naturelle de sa sœur. Dans la suite de son discours se glisse un pluriel (τοῖσιν ἐχθροῖς, v. 979) encore vague à dessein, mais significatif cependant. Le chœur ne s'y trompe pas ; il a compris qu'Electre veut tuer non seulement Egisthe, mais Clytemnestre (v. 1081 : διδύμαν ἐρινύν).

ment le feu du bûcher n'a pas aboli en lui toute vie et tout sentiment[1], mais ils se le représentent encore jouissant sous la terre d'un rang privilégié, ayant rang parmi ce que le poète appelle les χθονίων τιμαί, c'est-à-dire les puissances infernales. Roi des rois quand il était sur la terre, il a droit à figurer dans l'entourage des divinités les plus augustes, de Perséphone et d'Hadès, et il est un des ministres chargés de l'exécution de leurs volontés[2]. Il doit donc prendre à la vengeance une part active, d'abord parce qu'il y est personnellement intéressé, ensuite parce que, en qualité de génie souterrain, il entre dans ses attributions de punir les infractions aux lois morales que Clytemnestre a violées. Aussi les appels répétés, les évocations pressantes que font entendre autour de son tombeau ses enfants et le chœur ont-elles un caractère éminemment religieux. C'est à une véritable divinité qu'ils s'adressent, et leurs supplications sont empreintes d'une foi ardente, de la foi de ceux qui implorent un miracle et sont sûrs de l'obtenir.

L'Electre de Sophocle n'a ni la même ferveur ni la même foi. Dans toute la tragédie il ne se rencontre qu'un passage où elle paraisse fonder quelque espoir sur l'aide d'Agamemnon ; encore ne l'invoque-t-elle pas elle-même ; elle charge Chrysothémis de ce soin, et il a fallu, pour qu'elle y songeât, la circonstance imprévue et extraordinaire du songe de Clytemnestre[3]. Partout ailleurs elle n'attend d'assistance que d'elle-même ou de son frère. Cela n'est pas surprenant, quand on voit en quels termes il arrive parfois au chœur de parler de l'ancien roi de Mycènes. En un endroit il est confondu par lui dans la foule des trépassés que reçoit le marais d'Hadès, où nous allons tous, et d'où ni les prières ni les larmes de sa fille ne pourront le faire sortir[4]. Il n'est donc qu'un mort comme les autres. Mais ces morts, que sont-ils ? Des êtres faibles et impuissants, qui

[1] *Choéph.*, v. 324.

[2] *Ibid.*, 353 sqq. : πρόπολός τε τῶν μεγίστων | χθονίων ἐκεῖ τυράννων. Voir aussi la scholie sur ce vers.

[3] *Electre*, v. 453 sqq.

[4] *Ibid.*, v. 137 sqq. ; cf. 940.

ont besoin des mortels plus que les mortels n'ont besoin d'eux, et qui ne vivent que par le souvenir qu'on garde d'eux. Il faut à ces fantômes vagues et légers, pour prendre un peu de consistance, qu'on les honore par des sacrifices, qu'on verse sur leur tombe les liqueurs généreuses qui raniment les forces, qu'on les rassassie de gâteaux et de fruits. Alors seulement ils deviennent capables d'entendre la voix qui les appelle : ils l'écoutent par reconnaissance, et aussi par intérêt, pour jouir d'offrandes plus abondantes. Sur ce point, Electre ne se sépare pas de la croyance générale. Agamemnon, si elle cessait de le pleurer, si elle « repliait les ailes des gémissements aigus » par lesquels elle honore sa mémoire, ne serait que « cendre et néant » γᾶ τε καὶ οὐδέν, comme Oreste, dont bientôt on lui apportera l'urne, et qu'elle voudra rejoindre sous la terre, afin de s'anéantir elle aussi, parce que la mort est l'apaisement de toutes les douleurs[1]. Ainsi donc, Electre ne cherche pas une soutien dans Agamemnon, elle le prend au contraire sous sa sauvegarde ; elle prête l'appui de son courage viril à cet être cher qui n'est pleuré que d'elle, qu'elle n'a pu secourir quand il est tombé sous les coups d'ennemis artificieux, dont on a mutilé le cadavre pour empêcher qu'il pût exercer des représailles, et qu'on outrage tous les jours parce qu'il n'a pas la force de se défendre[2]. Sa piété filiale ne dérive plus, comme celle de l'Oreste d'Eschyle, d'une sorte d'adoration que la faiblesse humaine rend à une puissance supérieure, ni d'une soumission respectueuse aux volontés du père, resté, malgré la mort, le chef de la famille et le protecteur de la race ; elle dérive bien plutôt de la tendresse et de la pitié.

Pas plus d'ailleurs que sa haine, sa piété filiale ne peut être ramenée à une cause ou à un sentiment unique. On y retrouve à l'analyse d'autres éléments que Sophocle a pris directement dans la réalité qui l'entourait. La fille d'Agamemnon est soutenue dans la tâche qu'elle s'est imposée par les idées que la

[1] *Electre*, v. 241 sqq. ; 1166 sqq. : cf. 355 : εἴ τις ἔστ' ἐκεῖ χάρις.
[2] *Ibid.*, v. 100 ; 445 et *passim*.

société grecque se formait de la famille et de l'obligation, pour chacun des membres du γένος, de conserver intact le tout indissoluble dont il était une partie. En l'absence de son frère, Electre a pris sur elle de représenter et de maintenir, autant qu'elle en était capable, contre l'usurpation violente du complice de sa mère, les traditions du γένος des Atrides. Une des choses qui excitent le plus son indignation est de voir Egisthe répandre sur le foyer d'Agamemnon les libations familiales[1]. Mais elle est sensible surtout au bon renom qui s'attache à ceux dont le cœur reste fidèle aux parents qui ne sont plus. Toutes les exhortations et tous les conseils de modération ou de prudence du chœur échouent devant la crainte de l'opinion que les gens vertueux et sages concevraient d'elle, si elle consentait à oublier. L'oubli est une lâcheté ; elle ne veut pas en mériter la honte ; elle reproche à sa sœur d'avoir pu l'encourir et, pour la réveiller de son apathie, pour lui communiquer un peu de son énergie et de sa flamme, elle lui fait entrevoir par avance la gloire qui les attend, les éloges qui les salueront au passage quand elles auront frappé leurs ennemis et triomphé de leur puissance, malgré leur propre faiblesse[2].

Ainsi donc, les mobiles qui poussent Électre à concevoir l'idée du parricide et à prendre la résolution de l'accomplir ne rappellent plus que de très loin ceux qui déterminent Oreste dans les *Choéphores*. Ils ne sont plus empruntés au domaine religieux, ils n'ont plus rien de commun avec lui : ils rentrent tous dans la catégorie des passions ou des sentiments que la nature a départis à la généralité des hommes. L'horizon du drame s'est éclairci : il n'est plus chargé de ténèbres et de mystère ; le milieu où se meuvent les acteurs, l'air qu'ils respirent ont changé. Ce n'est plus la présence obscure des Érinyes installées à demeure au foyer de la maison qui trouble le palais des Pélopides ; nous avons sous les yeux un intérieur divisé par le conflit naturel des haines personnelles et des inté-

[1] *Electre*, 270.
[2] *Ibid.*, v. 224 sqq. ; 257 ; 345 sqq. ; 365 sqq. ; 974 sqq.

rêts particuliers ; un pathétique plus humain, quoique violent encore, a remplacé l'horreur religieuse ; du monde des idées morales et des conceptions théologiques, de la sphère où règnent les forces fatales et surnaturelles, nous sommes redescendus dans le monde des réalités présentes.

V

En substituant Électre à son frère comme personnage principal, Sophocle a pu renouveler, dans son essence même, le sujet des *Choéphores*. Mais cette interversion des rôles, favorable à l'étude et au développement des caractères, aboutissait d'autre part à une contradiction presque impossible à éviter. Si on résume, en effet, dans ses lignes les plus générales, le rôle d'Électre, on voit la jeune fille s'acheminer insensiblement, et comme nécessairement, sous l'empire de sentiments divers, à l'idée du parricide ; le désespoir transforme ensuite chez elle cette idée en une résolution ferme et précise : Électre va tuer sa mère. Mais elle ne la tue pas ; elle ne tuera personne [1]. Pendant qu'elle poursuivait, pour son propre compte, et par ses seules forces, la vengeance de son père, un autre, à son insu, poursuivait le même but par des moyens plus efficaces et rendait inutiles ses aspirations et ses efforts. Ainsi Électre a dépensé en pure perte une grande somme d'énergie. Des scènes pathétiques où le poète s'est plus à nous montrer sous ses aspects variés cette âme tourmentée, il ne sort rien ; ces scènes n'aboutissent pas. C'est Électre qui pense, qui souffre, qui haît, qui se décide, mais c'est

[1] Aristote (*Poét.*, XIV) passant en revue les différentes manières de présenter les dénouements où « un frère tue ou doit tuer son frère, un fils son père, une mère son fils », fait la remarque suivante : « il faut agir ou ne point agir, et savoir ou ne point savoir ce qu'on fait. Se préparer à agir en connaissance de cause et ne point agir, c'est la combinaison la moins bonne ; c'est odieux et ce n'est pas tragique ; car il n'y a pas de catastrophe ». Il cite comme exemple l'Hémon de l'*Antigone* qui se résout à tuer Créon. Il aurait pu, avec plus de raison, citer Electre.

un autre qui accomplit l'acte qu'elle a résolu, et cet autre s'inspire, en l'accomplissant, de raisons qui lui sont propres.

Si du moins la passion d'Électre et sa résolution virile concouraient, même sans qu'elle en eût conscience, à faire avancer l'action véritable ; si elle servait, même indirectement, les intentions de son frère, l'étendue des développements consacrés à son caractère se justifierait dans une certaine mesure. Mais, dans cette tragédie qu'elle remplit de sa présence, Électre ne fait rien. Aucune de ses paroles, aucun de ses actes n'est en rapport direct avec les projets d'Oreste. Ses gémissements et ses larmes dans la parodos, ses deux entretiens avec Chrysothémis, sa querelle avec Clytemnestre sont de nul effet soit pour les préparer, soit pour les retarder ou les précipiter ; on peut dire sans exagération que son rôle entier est inutile à l'action. Dans les *Choéphores*, Électre est utile à l'action : sa prière sur le tombeau d'Agamemnon, qui déjà est à elle seule une sorte d'envoûtement redoutable, est entendue d'Oreste et l'encourage à se montrer, à se confier à sa sœur et aux femmes dont elle est accompagnée. Ses lamentations après la scène de la reconnaissance sont pour lui un stimulant qui s'ajoute à celui de l'oracle ; en lui racontant les choses qu'il ignore, en retraçant pour lui les circonstances horribles du meurtre de son père, en dépeignant sa propre misère, l'audace et la conduite indigne des meurtriers, elle attise son désir de vengeance, elle l'affermit dans son dessein ; enfin elle se concerte avec lui sur les moyens de punir les coupables. Dans Sophocle, il n'y a rien de semblable. Le frère et la sœur ne sont mis en présence qu'au moment précis où le meurtre va s'accomplir ; jusque-là Électre a ignoré la présence d'Oreste à Mycènes, elle l'a cru mort, elle n'a rien su de ce qui se tramait contre sa mère et contre Égisthe. Oreste au contraire est instruit d'avance de tout ce qu'elle pourrait lui dire ; il ne peut rien apprendre d'elle ; il est même informé qu'Égisthe est absent et que Clytemnestre est seule dans le palais[1].

[1] *Electre*, v. 1251 ; 1259 ; 1288 ; 1307.

En nous en prévenant, Sophocle a voulu, pour ainsi dire, nous avertir qu'il n'avait pas conçu le rôle de son héroïne comme utile à l'action. De tout cela il résulte qu'alors même qu'Électre ne figurerait pas dans la pièce, l'exécution du parricide par Oreste, c'est-à-dire l'action véritable de la tragédie, se développerait exactement comme elle se développe en réalité, ou n'aurait à subir que des changements insignifiants.

Si Électre ne prend aucune part au développement de l'action, que fait-elle dans le drame? Comme nous l'avons dit plus haut, elle reçoit le contre-coup des événements ou des incidents qui se produisent relativement à cette action. C'est là tout son rôle : rôle lyrique plutôt que dramatique, puisqu'elle n'a pas d'actes à accomplir, mais seulement des sentiments à exprimer. C'est l'opposé exactement de ce que nous avons observé dans le *Philoctète*. Là, les sentiments et les caractères sont véritablement dramatiques, parce qu'ils engendrent l'action ; dans l'*Électre*, au contraire, les situations et la marche de l'action engendrent les sentiments, et ces sentiments ne sont plus dramatiques qu'en ce qu'ils nous émeuvent, ce qui n'est plus le vrai sens du mot.

Que fallait-il, pour que tout ce rôle d'Électre rentrât dans l'action, pour que sa douleur et sa haine en fissent réellement partie intégrante, pour que, en un mot, la fille d'Agamemnon fût le personnage principal non pas seulement par l'étendue de son rôle, mais encore de fait? Il suffisait qu'elle fût chargée du dénouement ; que, restant jusqu'au bout persuadée que son frère est mort et que son père ne peut désormais attendre que d'elle seule la vengeance, elle portât à sa mère, de ses propres mains, dans un dernier mouvement d'exaltation, le coup mortel que frappe Oreste. Tel était le terme auquel aurait dû aboutir la passion d'Electre.

Sophocle a reculé devant ce dénouement. Est-ce à cause de certaines difficultés d'exécution, de certaines invraisemblances qu'il était malaisé de dissimuler? Chrysothémis, pressée par

sa sœur de lui prêter son concours pour mettre à mort les meurtriers, accuse son projet de folie (κακῶν φρενῶν) : Électre n'est qu'une femme, dit-elle, et son bras est faible ; ses ennemis sont puissants, tandis qu'elles sont réduites par l'infortune à ne pouvoir compter que sur elles seules ; Égisthe enfin est redoutable (τοιοῦτον ἄνδρα) : comment triompher de lui [1] ? Ce sont là des objections qui ont leur valeur, et le poète a pu se les poser à lui-même comme Chrysothémis les pose à sa sœur. Mais cela encore n'était rien. Électre aurait eu deux meurtres à commettre. Qu'elle tue Clytemnestre dans un moment de surexcitation violente, cela est concevable. Mais était-il possible de prolonger, sans manquer à la vérité et à la vraisemblance, cet état de surexcitation aussi longtemps que l'eût exigé le dénouement ? N'y aurait-il pas eu, en outre, quelque chose de choquant dans la lutte d'une jeune fille contre un homme, lutte violente nécessairement ; car la ruse n'aurait pas ici produit l'effet dramatique voulu ; elle eût été en contradiction avec le caractère d'Électre, et une vengeance pour ainsi dire clandestine n'aurait plus été pour elle une vraie vengeance. Nous ne croyons point toutefois que Sophocle ait pu être arrêté uniquement par des considérations de ce genre. Comme le prouvent maints détails de la composition de ses pièces, il avait assez d'adresse pour sortir heureusement de ces difficultés, et assez de génie pour faire jaillir des beautés inattendues d'une situation qu'un moins habile aurait eu de la peine à faire seulement passer.

Si je ne me trompe, le motif qui l'a déterminé à laisser sur le compte d'Oreste ce meurtre barbare est le même auquel Eschyle a cédé en accumulant autour du parricide de son héros des raisons morales et religieuses assez fortes pour le faire accepter et le rendre excusable. Il y a des sujets qui ne sont possibles à la scène qu'à de certaines conditions. Le parricide est de ceux-là. Œdipe tue son père, mais il ignore qu'il est son

[1] *Electre*, v. 995 sqq.

père ; l'Ion d'Euripide est sur le point de tuer sa mère, mais il ne sait pas que Créuse est sa mère. Cette ignorance sauve tout. Grâce à elle, le parricide n'est plus un parricide. En dehors de ce cas, il n'en est pas où il ne nous apparaisse comme un acte contre nature. L'esprit se refuse à l'admettre, sinon pour des causes qui sont, comme l'acte lui-même, en dehors des conditions où l'homme se trouve d'ordinaire placé. C'est l'acte d'un fou, ou d'un malade, ou d'un être irresponsable, que la prédominance de l'instinct brutal, en le privant de sa volonté et de la raison, retranche, pour ainsi dire, de l'humanité. Eschyle a retranché Oreste de l'humanité à sa manière, en réduisant sa volonté à rien, en le représentant comme un halluciné d'une espèce particulière. Si le fils d'Agamemnon n'avait, pour le pousser à tuer sa mère, que la piété filiale, il serait un monstre inconcevable : quelle contradiction plus monstrueuse, en effet, que le plus noble des sentiments donné pour mobile à l'acte qui en est la négation la plus formelle? Mais Oreste est entouré de circonstances telles que sa piété filiale se transforme en une sorte de folie religieuse qui lui montre dans le parricide un sacrifice obligatoire où il s'immole lui-même non moins que sa mère. L'Electre de Sophocle ne se trouve pas dans de semblables conditions. Nous avons essayé, dans ce qui précède, d'exposer combien le poète s'est efforcé au contraire de la rapprocher de nous par la nature du milieu où elle vit, par celle des sentiments qu'il lui attribue et qui ne diffèrent pas de ceux que peuvent éprouver la généralité des hommes. Bien que la passion de la vengeance, qu'il a voulu personnifier en elle, soit une des plus violentes et des plus implacables du cœur humain, il ne pouvait pas cependant, sous peine de fausser cette vérité psychologique qu'il s'étudie à rendre, en pousser la peinture au delà de certaines limites. Il est allé jusqu'à l'extrême mesure en faisant prendre à Electre la résolution du parricide : il ne pouvait oser davantage. S'il n'a pas modifié la tradition, ce n'est pas qu'il éprouvât pour elle un respect superstitieux ; c'est que la tradition est d'accord

ici avec la raison, en donnant à un acte contre nature des motifs puisés en dehors de la nature. Euripide n'a pas eu les mêmes scrupules : son héroïne, bien qu'elle ne tue pas Clytemnestre de sa main, prend à l'assassinat une part des plus actives ; elle attire sa mère dans le piège en la trompant par une ruse odieuse ; elle assiste à la mort de la reine dont les supplications s'adressent non plus seulement à son fils : ὦ τέκνον..., mais à ses deux enfants : ὦ τέκνα... ; elle excite la fureur de son frère et touche le glaive quand il frappe, afin de bien montrer qu'elle est de moitié dans le meurtre. Il en résulte que, malgré les « sentiments pieux » auxquels elle revient ensuite, elle inspire une horreur insupportable[1]. L'Electre de Sophocle ne touche pas au glaive ; elle n'a pas les mains teintes de sang : Oreste lui évite à temps la suprême souillure et la suprême horreur.

Nous pouvons maintenant comprendre le dernier et l'un des principaux motifs pour lesquels Sophocle a retardé jusqu'au dernier moment la reconnaissance du frère et de la sœur, au lieu de la placer au début de sa tragédie, comme Eschyle l'avait fait. Elle n'était pas seulement, dans sa pensée, destinée à être le point culminant du drame, la scène à effet, celle en vue de laquelle toutes les autres sont combinées ; elle devait encore lui donner le moyen de substituer à Electre, quand elle serait sur le point de se faire l'exécutrice d'une vengeance qui la rendrait odieuse, le personnage qui seul pouvait, sans être odieux lui-même, se charger de ce rôle ; qui le pouvait et qui le devait, et cela pour des raisons telles, qu'il était interdit même de les discuter. Il faut remarquer, en effet, que, dans le dénouement, Oreste n'est pas seul à intervenir : avec lui, toutes les influences surnaturelles, qui ont été à dessein exclues des trois premiers quarts de la pièce, font irruption dans le drame. Il arrive accompagné du sombre cortège qui semble inséparable de sa personne, la fatalité, les Erinyes, l'Hermès souterrain. Toutes

[1] Soph., *Electre :* ὦ τέκνον, τέκνον | οἴκτιρε τὴν τεκοῦσαν. Cf. Euripide, *Electre*, 1165 : ὦ τέκνα, πρὸς θεῶν μὴ κτάνητε μητέρα. Cf. 1242 ; 1202 : φρονεῖς γὰρ ὅσια νῦν.

ces divinités franchissent avec lui la porte de ce palais que le poète a, jusqu'à ce moment, tenue obstinément fermée devant elles :

Voyez ; Arès s'élance, avide du sang qui va couler dans cet horrible combat. Elles viennent d'entrer dans la maison, celles qui punissent le crime ourdi par la ruse, les chiennes à qui l'on n'échappe pas ; il va se réaliser, mon rêve de victoire ; je ne resterai pas longtemps en suspens. Furtivement, le vengeur des morts se glisse dans le palais, dans l'antique et riche demeure de son père, tenant à la main le glaive frais émoulu. Il est guidé par le fils de Maïa, par Hermès, dont la ruse a caché ses desseins. Le voilà au but ; le voilà arrivé[1].

Plus loin, le parricide consommé, nous en apprenons les causes profondes, qui n'ont rien de commun avec les sentiments dont les personnages ont paru animés durant le cours de la tragédie : le crime est l'œuvre de la Moira, et non de la volonté humaine. « O ville, ô race malheureuse ! En ce jour, la Moira le saisit et te perd[2]. » Il a été rendu nécessaire par les malédictions puissantes du mort (ἄραι) s'exerçant au nom de la loi des représailles : « les malédictions s'accomplissent ; ils vivent, ceux qui sont couchés sous la terre ; en échange du sang versé, les morts d'autrefois font couler le sang de ceux qui les ont tués[3]. » La mort d'Egisthe, comme celle de Clytemnestre, est la conséquence de ces représailles nécessaires ; elle est fatale (ἀνάγκη) ; Egisthe le reconnaît, en la comprenant dans la série des crimes dont la maison des Pélopides devait être le témoin[4].

Ainsi donc, autant dans l'exposition Sophocle s'était efforcé d'atténuer où de voiler l'horreur mystérieuse de son sujet, autant il semble avoir voulu la rendre sensible dans le dénouement, en revenant aux idées d'Eschyle, en les groupant toutes à la fois autour du parricide, dans les quelques strophes et les

[1] *Electre*, v. 1384, cf. Esch., *Choéph.*, 812 sqq.

[2] *Ibid.*, 1414.

[3] *Ibid.*, 1419. Il n'est pas douteux qu'il faille lire avec Bothe παλίρρυτον, au lieu de πολύρρυτον.

[4] *Ibid.*, v. 1495 sqq.

quelques vers que nous venons de traduire. Que gagnait-il à faire intervenir ainsi, au dernier moment, les forces fatales qu'il avait jusque-là si soigneusement tenues à l'écart? Il y gagnait qu'après avoir, grâce à la scène de la reconnaissance, substitué le bras d'Oreste à celui de sa sœur pour l'exécution d'un meurtre qu'elle ne devait pas accomplir, il atténuait, dans le mesure du possible, la culpabilité d'Oreste lui-même, et, par suite, l'horreur du dénouement. L'intervention de la fatalité, bien que tardive, donne en effet à la catastrophe une teinte religieuse qui, par l'effet d'une illusion naturelle, s'étend à l'ensemble de la tragédie. A la lueur de ces traits rapides, la figure d'Oreste s'illumine d'un reflet qu'elle n'a pas, en réalité, dans le reste du drame ; les raisons d'intérêt personnel qui l'ont surtout ramené à Mycènes s'effacent de notre esprit ; il n'apparaît plus que comme un instrument irresponsable entre les mains de la divinité, et l'atrocité de son action est diminuée d'autant. Cela est exécuté avec une dextérité rare, secondée, il faut le dire, par le souvenir des *Choéphores*, que les emprunts faits par Sophocle à Eschyle évoquent invinciblement devant notre imagination. Faut-il voir dans ces réminiscences une sorte d'hommage rendu par le poète au génie de son devancier ? Ce qu'on ne saurait nier, c'est que jamais auteur dramatique n'a imaginé un moyen plus ingénieux pour se tirer d'une situation qui ressemblait fort à une impasse.

VI

En résumé, Sophocle, dans l'*Electre* a employé les mêmes ressorts dramatiques que dans les pièces que nous avons précédemment examinées : passions et caractères d'une part ; de l'autre, intervention d'une volonté surnaturelle. Electre, Clytemnestre, Chrysothémis sont mues par leurs sentiments et leurs passions, qui ne diffèrent pas des nôtres par leur

nature. Oreste est mû par la fatalité. La composition de la tragédie dénote également, comme toujours, le souci d'accorder ensemble ces deux ressorts, ou mieux de les faire jouer séparément, pour qu'ils ne se nuisent pas l'un à l'autre. Oreste, qui représente l'élément fatal, n'apparaît qu'à deux reprises : une première fois dans l'exposition, où il se montre uniquement pour mettre le spectateur au courant des faits indispensables. Son retour à Mycènes restera ignoré des autres personnages ; il ne se rencontrera pas avec eux avant la fin du drame ; il ne pourra les influencer de sa présence et de son contact ; il n'apportera pas, au milieu de ce concert formé de douleurs et de passions purement humaines, une note discordante, en se faisant l'écho de la voix impassible et divine de l'oracle. Sa seconde apparition a lieu seulement quelques instants avant la catastrophe : il vient pour être reconnu d'Electre, pour se substituer à elle quand la haine de la jeune fille pour Clytemnestre est parvenue à l'extrême limite qu'elle pouvait atteindre, et pour exécuter seul le parricide, en vertu de la fatalité qui le condamne à devenir le meurtrier de sa mère. Comme on le voit, c'est toujours le même procédé : l'intervention de l'élément surnaturel est ménagée de manière à ne gêner en rien la libre évolution des acteurs et l'expansion naturelle de leurs sentiments.

Dans l'*Electre*, d'ailleurs, pas plus que dans les *Trachiniennes*, l'*Ajax* et le *Philoctète*, Sophocle n'a échappé complètement aux inconvénients de l'emploi simultané des deux ressorts dramatiques. Aussi, malgré ses beautés, la pièce n'est pas sans défauts. Le plus général, que l'art savant du poète n'a pas réussi à dissimuler, porte sur la composition elle-même et consiste en ce que le sujet du drame ne se confond pas avec l'action. Le sujet, c'est-à-dire la peinture du caractère et des souffrances d'Electre, se développe sans influer d'une manière appréciable sur la marche des événements, et la tragédie présente cette anomalie singulière d'un personnage principal qui n'agit pas, qui ressent seulement le contre-coup

de ce qui se passe autour de lui, et dont le rôle entier pourrait à la rigueur se supprimer sans que l'action elle-même, c'est-à-dire ici l'exécution du parricide d'Oreste, eût à subir aucun changement. — Le second, qui n'est que la conséquence du précédent, est que le dénouement ne sort pas des caractères. L'action véritable y prend sa revanche sur le sujet ; à son tour elle passe au premier plan et y fait passer avec elle, dans la personne d'Oreste, l'idée religieuse et la fatalité, dont le poète s'est efforcé, dans le reste de la tragédie, de détourner notre attention : c'est la fatalité attachée à Oreste qui condamne sa sœur à l'immobilité. — Enfin, la peinture des caractères n'est peut-être pas elle-même sans reproche. Electre est-elle bien vraie, lorsque, durant la scène du meurtre, elle demeure insensible aux cris de détresse de Clytemnestre, et qu'elle triomphe, avec cette joie sauvage, de sa mère qu'on égorge? Est-il possible qu'elle soit si tendre pour ses complices et ne ferme son âme à la pitié que lorsqu'il s'agit de celle qui lui a donné le jour? Il est invraisemblable que Sophocle n'ait pas compris qu'à ce moment son héroïne perdait notre sympathie et devenait odieuse, plus odieuse encore que le meurtrier. Comment donc expliquer qu'il n'ait pas mis dans sa bouche un mot de commisération pour celle qui fut coupable, mais qui est sa mère, et dont la mort épouvantable devrait au moins adoucir ses ressentiments? Euripide l'a fait, lui qui pourtant ne recule pas devant l'horrible. C'est qu'Euripide le pouvait; car son Electre, après avoir pris part au meurtre de sa mère, n'a pas à consommer un meurtre nouveau. Sophocle ne le pouvait pas, parce que son héroïne va participer encore à la mort d'Egisthe, et qu'elle ne doit rien abandonner de sa haine, sous peine de faiblir avant que la vengeance soit complète. Le poète voit donc se retourner contre lui sa propre habileté. Il a voulu qu'Egisthe fût immolé en second lieu pour que l'esprit ne restât pas sous l'impression du parricide, pour voiler l'horreur de cette *action* qu'il s'efforce continuellement d'éluder : il n'a pu y arriver qu'en outrant l'âpreté des sentiments de ses per-

sonnages et en manquant à la nature et à la vérité. Ici encore, nous retrouvons l'antagonisme du *sujet* et de l'*action*, du sujet qui n'admettait que le développement et la peinture des caractères et des passions, de l'action dont les caractères et les passions, quelque violents qu'ils fussent, étaient impuissants à justifier le dénouement. C'est au fond l'antagonisme que nous avons déjà constaté entre les deux ressorts dramatiques que Sophocle cherche à concilier : les caractères d'une part, la fatalité de l'autre.

CHAPITRE V

ŒDIPE A COLONE

PREMIÈRE PARTIE

I. Résumé de la pièce. — II. Composition de la pièce; son apparente simplicité; le rôle d'Ismène et son importance pour la liaison de la première et de la seconde partie de la tragédie. — III. Faiblesse relative de l'intérêt dramatique dans l'*Œdipe à Colone*. Elle n'est imputable ni à de prétendues longueurs, ni à la nature du sujet. — IV. Elle doit être attribuée : 1° A des intérêts secondaires qui nuisent à l'intérêt principal : le panégyrique d'Athènes dans l'*Œdipe à Colone*, et son inconvénient au point de vue de l'unité d'impression; le rôle de Thésée se confond trop avec celui d'un *deus ex machina;* comment le caractère d'Œdipe lui-même est mis en conformité avec les exigences du panégyrique. 2° Au manque de liaison suffisante entre les parties de la tragédie. Inconvénients des pièces *à tiroirs*.

I

Œdipe, avant les nombreux malheurs qui devaient bientôt fondre sur lui, s'étant rendu à Delphes pour interroger le dieu sur le secret de sa naissance, Apollon, entre autres oracles qu'il lui rendit, lui révéla qu'après de longues épreuves il parviendrait au terme de sa vie et de ses souffrances lorsque ses courses errantes l'auraient conduit dans une contrée où les augustes Euménides le recevraient dans leur asile. Cette contrée hospitalière lui accorderait un tombeau ; sa dépouille serait, pour ceux qui l'auraient accueilli, un gage de prospérité et porterait malheur au contraire à ceux qui l'auraient chassé de sa patrie ; enfin des signes envoyés par Zeus, tremblement de terre, éclairs, bruits de tonnerre, l'avertiraient que le moment fatal était venu pour lui [1]. L'accomplissement de cet oracle, dont il n'est pas fait mention dans l'*Œdipe Roi*, où il était

[1] *Œdipe Col.*, 87 sqq

inutile à l'action, forme le sujet de l'*Œdipe à Colone*. — Rappelons, aussi succinctement que possible, la succession des scènes et les grandes divisions de la tragédie.

Œdipe est arrivé, sans le savoir, dans le bois des Euménides, à Colone, bourg près d'Athènes. Il est déchu de sa grandeur passée. Chassé de Thèbes par Créon quelque temps après la découverte de ses crimes involontaires, il erre depuis ce jour, aveugle, affaibli par l'âge et la misère. Couvert de haillons et tendant la main pour vivre, il n'a d'autre guide et d'autre soutien que sa fille Antigone, qui s'est dévouée pour lui et l'a suivi dans son exil. Un passant qu'ils questionnent leur apprend dans quels lieux ils se trouvent, et les avertit qu'ils ont pénétré dans une enceinte sacrée et redoutable où l'on ne peut séjourner sans sacrilège. Œdipe cependant déclare qu'il n'en sortira pas : il a compris, aux paroles du passant, que les dieux l'ont conduit à l'endroit où sa destinée doit s'accomplir. Tandis que le passant s'éloigne pour prévenir les habitants du pays de la présence de l'étranger, le vieillard adresse aux Euménides une humble supplication ; il les prie de le prendre enfin en pitié et de l'accueillir favorablement pour que la prédiction d'Apollon se réalise [1]. — Le chœur fait alors son entrée. Il est composé des vieux Coloniates que le passant a avertis. Ils arrivent tumultueusement, cherchant partout l'audacieux qui a violé l'asile des déesses ; Œdipe se montre et leur indignation se change en pitié ; mais apprenant qu'ils ont devant eux le fils de Laïus, dont les crimes et les malheurs ont rempli d'horreur toute la Grèce, ils veulent faire sortir de leur territoire le vieillard et sa fille. Ils s'amollissent pourtant devant les supplications d'Antigone et les reproches d'Œdipe ; d'ailleurs l'étranger parle d'avantages précieux que sa présence peut apporter à la contrée : ils patienteront jusqu'à l'arrivée de Thésée, roi d'Athènes, souverain du pays qu'ils habitent. Thésée décidera si l'on doit accueillir ou repousser le suppliant [2].

[1] *Œd. Col.*, exposition (1-116).
[2] *Ibid.*, parodos (117-323).

Avant que Thésée paraisse, la seconde des filles d'Œdipe, Ismène, arrive de Thèbes. Elle apporte à son père un second oracle qui complète et précise celui que nous connaissons déjà. Elle informe le vieillard que ses deux fils, Etéocle et Polynice, se disputent la royauté ; que Polynice a réuni une armée d'Argiens pour détrôner son frère, et que bientôt Créon, au nom d'Etéocle et de Thèbes, et Polynice pour son propre compte, vont venir faire auprès de lui une démarche intéressée et tenter de l'entraîner chacun dans son parti. Apollon en effet a prédit que, des deux adversaires, celui-là triompherait qui s'assurerait l'appui d'Œdipe. Le vieil aveugle compare avec amertume le dévouement de ses filles à l'indifférence et à l'ingratitude de ses fils; il rappelle la manière indigne dont ils l'ont traité, et décide qu'il ne cèdera pas à leurs égoïstes sollicitations. — Thésée ne paraît pas encore; le chœur, en l'attendant, conseille à l'étranger d'offrir aux Euménides un sacrifice expiatoire suivant certains rites qu'il lui décrit, et le questionne sur ses malheurs. Ismène a quitté la scène avant cette sorte d'interrogatoire, afin d'aller accomplir, au nom de son père, le sacrifice dont il ne peut s'acquitter lui-même à cause de sa cécité [1]. — Le roi d'Athènes arrive enfin, et Œdipe lui expose sa requête. « Je suis venu, dit-il, pour te faire don de mon corps misérable; à le voir, il n'est pas d'une grande valeur; mais on peut en retirer des avantages plus précieux que sa beauté n'est grande... Ces avantages se manifesteront après ma mort, quand tu m'auras donné un tombeau [2]. » Il ne cache pas au roi qu'en acceptant son offre, il s'engagera plus qu'il ne croit, et qu'il y aura des luttes à soutenir : car on veut forcer l'exilé à retourner à Thèbes. Il fait allusion aussi à des inimitiés qui surgiront dans l'avenir entre cette ville et Athènes et mettront aux prises les deux cités : mais le corps d'Œdipe sera pour l'Attique un gage de victoire : en recevant le fugitif, Thésée n'accueillera pas un hôte inutile.

[1] *Œd. Col.*, 324-550.
[2] *Ibid.*, v. 551-667.

Avant même de savoir que la présence de l'exilé peut être pour son peuple une source de bienfaits, Thésée était disposé, par sa générosité naturelle, à lui donner asile; il accorde donc à Œdipe ce qu'il demande et le laisse libre de le suivre à Athènes ou de rester à Colone. Œdipe refuse de s'éloigner de Colone; car c'est là qu'il doit, dit-il, triompher de ceux qui l'ont chassé. Thésée se retire après avoir donné au vieillard l'assurance qu'il n'a rien à redouter de ses ennemis : le chœur, en son absence, veillera sur lui; son nom seul d'ailleurs sera pour son hôte une protection suffisante [1].

Ici se termine ce qu'on peut considérer comme la première partie de la pièce. L'oracle d'Apollon s'est réalisé à moitié : Œdipe est parvenu, sans le savoir, dans le lieu marqué par les destins pour être son tombeau; il a triomphé de la répugnance que les habitants de Colone éprouvaient à le recevoir; Thésée a fait de lui comme un citoyen d'Athènes et l'a pris sous sa sauvegarde [2].

Ce qui suit est consacré à montrer comment la deuxième moitié de l'oracle, c'est-à-dire la mort d'Œdipe sur le territoire d'Athènes, se réalise en dépit des obstacles qui surgissent et qui sembleraient devoir en entraver la marche. Ces obstacles viennent en premier lieu de Créon, l'envoyé des Thébains, qui voudraient avoir à leurs portes, sinon sur leur territoire même — car le meurtre commis par Œdipe sur son père ne le permet pas — le tombeau de leur ancien roi, dont la posses-

[1] *Œd. Col.*, v. 551-667.

[2] Cette partie de la tragédie comprend l'*exposition* (1-116), la *parodos* (117-236), qui affecte en partie la forme d'un commos entre Œdipe et le chœur et qui est suivie d'un couplet lyrique d'Antigone (237-253); et enfin *le premier et le second épisode* (254-548; 549-667). Ces deux épisodes ne sont pas séparés l'un de l'autre, comme d'habitude, par un stasimon, mais par un commos entre Œdipe et le chœur (510-548). La forme dialoguée donnée à ce morceau lyrique indique qu'il ne faut pas établir entre le premier et le second épisode une distinction trop marquée, et qu'ils ne forment en réalité qu'un seul épisode en deux parties, développant les circonstances d'un seul et même fait : l'admission d'Œdipe sur le territoire de Colone. Le premier stasimon véritable (668-719) marque une division beaucoup plus tranchée entre toute cette première partie du drame et la suite.

sion entraîne avec elle des avantages si précieux. Créon a d'abord recours à la persuasion et feint pour Œdipe une sollicitude qu'il ne ressent pas. Œdipe perce à jour ses sentiments secrets et lui reproche violemment la manière cruelle dont les Thébains et lui l'ont traité ; non seulement il ne suivra pas Créon à Thèbes, mais encore il prédit que sa vengeance s'abattra sur son ancienne patrie et que ses fils n'auront rien de cette terre qu'ils se disputent. — Créon s'attendait à ce refus ; il a pris ses mesures en conséquence : pour forcer le vieillard à céder, il a fait enlever Ismène ; en sa présence, et malgré la vive opposition du chœur, il fait aussi enlever Antigone ; il va se saisir d'Œdipe lui-même, quand tout à coup Thésée survient. C'est au tour d'Œdipe de triompher. Les justifications perfides par lesquelles Créon excuse sa conduite, et qui sont autant d'attaques dirigées contre Œdipe, dont il cherche à détacher le roi en rappelant son parricide et son inceste, restent sans effet ; Œdipe les réfute victorieusement. Créon est obligé de se soumettre et de guider lui-même le roi d'Athènes vers l'endroit où ses gens retiennent les deux jeunes filles qu'il a ravies. Elles ne tardent pas à reparaître, ramenées par leur sauveur et tombent dans les bras de leur père qui ne peut contenir la joie qu'il a de les retrouver[1].

Cet assaut repoussé, le vieillard en soutient un autre d'un genre différent. Polynice, exilé comme lui, comme lui malheureux, se présente en suppliant. Œdipe, sur la prière de Thésée et d'Antigone, a dû consentir à le recevoir ; mais en vain le fils exprime sa pitié et son repentir ; en vain il implore son pardon et supplie son père de lui venir en aide dans sa lutte contre Étéocle : son désespoir et ses larmes laissent Œdipe inébranlable ; il répond aux supplications de son fils par des malédictions terribles qui condamnent les deux frères à périr victimes l'un de l'autre. Antigone, émue de pitié pour Polynice,

[1] *Œd. Col.*, 720-1210. Un stasimon (1044-1095) coupe en deux cette partie relative à la tentative de Créon, et sépare l'enlèvement d'Antigone du retour des deux jeunes filles auprès de leur père.

tente inutilement de le faire renoncer à la guerre funeste qui causera sa perte : il se retire rempli de tristesse et résigné au sort qui l'attend[1].

Pour que l'oracle se réalise jusqu'au bout, Œdipe doit maintenant mourir. Le récit de sa mort remplit le dénouement. En entendant les grondements de tonnerre qui lui annoncent que son heure est venue, Œdipe envoie chercher Thésée, qui seul doit être témoin de ses derniers moments. De lui-même, bien qu'aveugle, il se dirige, suivi de ses filles et du roi, vers le lieu où le destin veut qu'il soit enseveli, et quitte la scène pour ne plus reparaître. C'est un messager qui vient raconter la manière merveilleuse dont le vieillard, après avoir fait ses adieux à Ismène et à Antigone, a disparu soudain, sans que personne que Thésée puisse dire s'il a été emporté par une tempête soudaine, consumé par la foudre, ravi par quelque dieu ou englouti dans la terre. La tragédie se termine sur une scène de lamentations entre les deux sœurs, auxquelles Thésée promet de les faire reconduire à Thèbes ; car Antigone veut encore tenter de soustraire ses frères au sort qui leur a été prédit[2].

II

Il ne paraît guère possible d'imaginer une tragédie construite d'une manière plus aisée, plus simple et plus claire. Et d'abord, quel doute peut-il y avoir sur le sujet ? Œdipe, dans l'exposition, annonce qu'il doit mourir à Colone, et il y meurt effectivement au dénouement. Le sujet, c'est donc l'accomplissement de l'oracle relatif à la mort d'Œdipe. L'action est aussi nette dans sa marche et dans ses divisions que le sujet est clair. L'oracle s'accomplit progressivement, non sans rencontrer quelques obstacles, il est vrai ; mais il fallait bien qu'il en

[1] *Œd. Col.*, 1259-1446.
[2] *Ibid.*, 1447-1779.

rencontrât, pour qu'il y eût une action. Ces obstacles, habilement gradués, s'aplanissent les uns après les autres; d'abord ceux qui s'opposent à ce qu'Œdipe soit accueilli dans l'Attique : ce sont les moins sérieux ; ensuite ceux qui font craindre de le voir arraché de son asile et contraint de mourir ailleurs qu'à Colone. Ceux-là sont autrement graves; mais ils disparaissent également : le coup de main de Créon échoue devant la ferme attitude de Thésée ; et les larmes de Polynice sont impuissantes à entamer l'inflexible volonté de son père. Quant au lien qui rattache les unes aux autres les différentes parties de la pièce, il est assez visible : c'est encore l'oracle. C'est parce qu'il connaît les avantages attachés à la possession d'Œdipe et de son tombeau que Créon tente de le réduire en son pouvoir ; c'est pour la même raison que Polynice tente de le fléchir. Leur arrivée sur la scène est donc motivée le plus naturellement du monde, et l'on ne s'étonne point de les voir ; tous les événements semblent s'enchaîner d'eux-mêmes avec une grande simplicité.

Ne soyons point dupes cependant de cette simplicité apparente : elle est le fruit d'une combinaison habilement dissimulée, qu'on ne peut bien saisir qu'en examinant d'un peu près un rôle secondaire de la pièce, celui d'Ismène. Pourquoi Sophocle a-t-il introduit dans son drame ce personnage épisodique? Ce n'est pas qu'il se prêtât à des effets particulièrement dramatiques. Le poète, il est vrai, ne néglige pas d'en tirer à cet égard tout le parti possible. Par exemple Ismène, comme Antigone, est enlevée par Créon. Il peut sembler que la situation d'Œdipe est par là sensiblement aggravée, et qu'il est ainsi doublement atteint dans ses affections. Mais c'est là une simple illusion. D'abord, le seul danger qu'Œdipe puisse redouter pour Ismène, c'est qu'elle soit ramenée à Thèbes, qu'elle vient à peine de quitter. D'autre part, son propre malheur ne sera pas sensiblement accru parce qu'il sera privé de la présence de sa plus jeune fille. Il a, jusqu'à ce jour, vécu sans elle, et il ne vient pas à l'idée que jamais Ismène

puisse remplacer sa sœur auprès de l'aveugle : elle n'a pas l'esprit de sacrifice nécessaire, et sa volonté, non plus que ses forces, ne serait pas à la hauteur de cette tâche d'abnégation. Antigone, voilà celle dont la perte est pour Œdipe véritablement un malheur sans remède, et son enlèvement est le seul réellement important. Celui d'Ismène ne pouvait faire que double emploi ; il était plutôt une gêne pour Sophocle, qui devait éviter de répéter les mêmes effets. Aussi n'assiste-t-on pas au rapt d'Ismène : le spectateur, comme Œdipe lui-même d'ailleurs, ne l'apprend que par un mot de Créon [1]. Il est donc bien visible que Sophocle n'a que médiocrement compté sur cet événement pour renforcer l'intérêt dramatique de son sujet. Il a fait enlever Ismène, parce qu'il l'avait fait préalablement venir ; mais il ne l'a pas fait venir pour qu'elle fût enlevée. Ce qui le confirme, c'est que, à partir de l'arrivée de Thésée, la jeune fille tient, jusqu'à l'exodos, un rôle muet et ne contribue que par des jeux de scène qu'il faut deviner au pathétique des situations dans lesquelles elle figure [2]. Il y a, je le sais bien, le commos de la fin dont on doit tenir compte. Les lamentations traditionnelles qui suivent le récit de la mort d'Œdipe seraient moins touchantes si elles alternaient seulement entre le chœur et Antigone, au lieu de s'échanger entre les deux sœurs. Mais, là encore, je crois que l'écrivain s'est borné à tirer un heureux parti d'un rôle qu'il avait créé pour d'autres raisons.

[1] *Œd. Col.*, v. 818.

[2] La manière dont il faut distribuer les rôles de l'*Œdipe à Colone* entre les acteurs n'est pas parfaitement établie. Sophocle a-t-il fait usage d'un acteur supplémentaire ? Voir Croiset, *Hist. de la Litt. gr.*, III, p. 241, note. Je crois qu'il faut admettre qu'Ismène assiste en personnage muet à toutes les scènes qui se déroulent du v. 1095 au v. 1555. On voit d'après les v. 1444 sqq., 1457, 1472, 1542 sqq., qu'elle ne peut être absente de l'entrevue de Polynice et d'Œdipe, et des scènes comprises entre les vers 1456-1555. Le nombre réduit des acteurs était pour le poète une grande gêne ; mais Sophocle, s'il avait cru devoir donner au personnage d'Ismène une importance dramatique plus grande, aurait certainement trouvé des combinaisons qui le lui eussent permis. Il ne faut pas attribuer trop de poids aux nécessités matérielles de la représentation pour expliquer la composition de ses pièces.

On ne peut dire non plus que Sophocle se soit proposé spécialement, comme dans l'*Antigone*, de se servir d'Ismène pour préciser la physionomie de sa sœur et la mettre davantage en lumière. Le contraste qui, dans l'*Antigone*, fait valoir l'un par l'autre les caractères si différents des deux jeunes filles, ne se retrouve pas dans l'*Œdipe à Colone*, et il ne devait pas s'y retrouver. D'abord, l'action ne s'y prêtait pas ; ensuite Antigone n'est elle-même ici qu'un personnage secondaire ; elle n'est là que pour Œdipe et ne devait pas, par des traits trop accentués, détourner sur elle un intérêt qui doit se concentrer sur lui. Ce n'est pas à dire que Sophocle ait omis de marquer les différences qui distinguent les deux sœurs. Antigone, qui a vu de près la souffrance et que le malheur a mûrie avant l'âge, est plus grave, plus réfléchie. Sa nature, à la fois ardente et contenue, ne connaît pas d'autres joies que celles du devoir austère auquel elle a voué sa vie ; se pliant avec une patience infinie aux moindres désirs de son cher aveugle, l'entourant de soins minutieux et incessants, elle a, par la fermeté de sa raison et de son caractère, acquis le droit de conseiller son père et pris sur lui une autorité douce à laquelle il cède sans effort. On la sent avec lui dans une étroite communion d'idées ; ils vivent l'un pour l'autre et l'un par l'autre. Quand Œdipe ne sera plus là, elle regrettera les fatigues et les peines qu'elle endurait pour lui ; forte et courageuse tant qu'il a eu besoin d'elle pour le soutenir et le défendre, elle croira, privée de lui, avoir perdu elle-même tout soutien, et se considérera comme abandonnée et sans défense ; elle redeviendra un être faible et timide comme sa sœur, et il lui faudra la pensée d'un nouveau devoir à remplir, celui d'arracher Polynice à la mort, pour retrouver son énergie et sa volonté. Ismène, plus jeune, est plus exubérante et plus vive, mais aussi plus insouciante peut-être ; elle n'a pas la même profondeur et la même délicatesse de sentiments, ni la même force de volonté, ni la même abnégation. Dans la scène des lamentations finales, sa douleur, quoique très sincère et très grande, ne l'absorbera pas au

point qu'elle ne songe plus à elle-même, et ne l'empêchera pas de raisonner, de trouver, aux désirs désespérés et impossibles de sa sœur, des obstacles que celle-ci, emportée par son affliction, ne voit pas. Les deux sœurs ne se ressemblent donc pas ; mais, en définitive, c'est plutôt par des nuances que Sophocle les distingue ; il n'a pas voulu établir entre elles d'opposition. Il s'est plutôt attaché à leur donner des traits généraux qui leur fussent communs : Œdipe les réunit dans un même amour ; il ne les sépare pas dans l'éloge qu'il fait d'elles, en comparant, à la lâche et molle conduite de leurs frères, le courage viril qu'il leur a fallu pour lui venir en aide [1]. Et toutes les deux en effet lui sont également dévouées, chacune à sa manière et dans la mesure de ses forces ; toutes deux lui témoignent, sous des formes différentes, une tendresse aussi vive, une affection filiale aussi réelle. Ismène, dans l'*Œdipe à Colone*, n'est donc qu'un reflet atténué d'Antigone, et si le poète a su très heureusement utiliser le personnage pour la peinture des caractères, il est évident toutefois que ce n'est pas surtout pour les caractères qu'il l'a introduit dans sa tragédie.

Enfin, on ne saurait prétendre qu'Ismène soit utile à l'action proprement dite ; son intervention n'en précipite ni n'en retarde la marche ; elle ne paraîtrait pas, que Créon et Polynice n'en viendraient pas moins solliciter Œdipe de les suivre à Thèbes ; car elle n'est pour rien dans leur démarche ; même sans elle, le cours des événements ne serait nullement changé.

A quoi donc sert ce personnage, et que fait-il dans la tragédie ? Il sert avant tout à la composition de la pièce, à la liaison et à l'équilibre de ses parties. Pour pouvoir mourir en paix à Colone, Œdipe a deux sortes de résistances à vaincre : d'abord celles qu'il rencontrera dans le pays même où il doit mourir, et qui proviennent du sentiment d'horreur attaché à

[1] *Œd. Col.*, 337 sqq. ; cf. 445 sqq.

sa personne à cause des crimes involontaires qu'il a commis ; ensuite celles qui lui viendront de Thèbes et de ses fils dont l'intérêt demande qu'Œdipe ne soit pas enseveli dans l'Attique. Il y a là deux grands développements à traiter entre l'exposition et le dénouement. Or, Sophocle ne les traite pas en les ajoutant simplement l'un à l'autre, et sans établir entre eux aucune dépendance. Il a pensé avec raison qu'une composition semblable offrirait quelque chose de trop uni, de trop simple, et serait peu propre à exciter l'attente et l'intérêt. C'est pourquoi, avant d'en avoir fini avec ce qui regarde le premier de ces développements, il anticipe sur le second. Il entrelace les événements de manière à ce que les résistances venant de Thèbes aient leur répercussion sur celles qu'Œdipe rencontre dans l'Attique, et que, à leur tour, les événements de Colone réagissent sur les résistances arrivant de Thèbes. C'est pour rendre cette combinaison possible qu'il introduit Ismène dans son drame.

Voyons, en effet, les conséquences qui résultent de l'arrivée d'Ismène [1]. Quand Ismène paraît, la situation est la suivante : on ne sait pas encore si les habitants de Colone et le roi d'Athènes souffriront sur leur territoire l'impur descendant des Labdacides, le fils parricide et incestueux. Le chœur l'a obligé à quitter l'enceinte inviolable des Euménides, et il se trouve maintenant assis sur la lisière du bois sacré. Si les Coloniates ont consenti à patienter jusqu'à l'arrivée de Thésée, ce n'est pas seulement parce qu'ils sont émus de pitié et que les reproches d'Œdipe les ont fait rougir de leur conduite inhospitalière : c'est aussi parce qu'Œdipe leur a vaguement fait entendre que sa présence ne serait pas inutile à la contrée : φέρων ὄνησιν ἀστοῖς τοῖσδε [2]. Quand ils ont assisté à l'arrivée d'Ismène et à son entretien avec son père, ils changent d'attitude ; ils sont convertis à la cause de l'exilé ; ils lui enseignent les cérémonies qui pourront le purifier ; ils entendent, sans se

[1] *Œd. Col.*, 324 sqq.
[2] *Ibd.*, 287.

montrer cette fois saisis d'horreur et d'effroi, le détail de ses aventures ; enfin, ils appuient son dire auprès de Thésée [1]. Que s'est-il donc passé ? Ismène a apporté de Thèbes un oracle : c'est, pour le fond, le même que celui que le spectateur connaît déjà par Œdipe [2], mais que le chœur ignorait encore. Quand Ismène a parlé, il le connaît, il sait qu'Œdipe doit être, pour ceux qui l'auront accueilli, un gage de prospérité ; et il le sait à n'en pouvoir douter, car les paroles d'Ismène respirent la sincérité, et, de plus, elle donne la preuve de leur vérité en annonçant que, sur la foi de cet oracle, Créon et Polynice vont arriver sur l'heure dans le but de déterminer Œdipe à les suivre à Thèbes. Relativement à Thésée, les révélations d'Ismène n'ont pas une moindre importance. Le roi d'Athènes, avant de prendre le suppliant sous sa sauvegarde, saura à quoi il s'engage, et qu'il aura une lutte à soutenir contre Thèbes, mais qu'il assurera en retour la puissance des Athéniens. La connaissance de ce qui se passe à Thèbes n'est donc pas sans influence sur la décision du chœur et de Thésée. Voilà pour ce qui regarde Athènes. — Les nouvelles d'Ismène influeront aussi sur l'accueil qui sera fait par Œdipe à Créon et à Polynice. Ismène a apporté de Béotie plus qu'un oracle : elle a raconté les discordes criminelles qui divisent ses frères ambitieux. Œdipe est donc averti que ceux qui paraîtront devant lui dans un instant ne viennent pas le trouver par affection pour lui, mais par intérêt pour eux mêmes, et il peut mesurer l'étendue de l'égoïsme de ses fils en le comparant avec le dévouement de ses filles. Ainsi prévenu, il ne se laissera pas séduire aux belles paroles de Créon ; il ne s'amollira pas aux larmes de Polynice ; il ne quittera pas Colone ; il maudira sa patrie et ses fils ; et les enfants de l'hospitalière Athènes, à laquelle il a fait don, par reconnaissance, de sa dépouille précieuse, le soutiendront à leur tour contre les entreprises de ceux qui l'ont autrefois chassé.

[1] *Œd. Col.*, 629.
[2] Il l'a fait connaître dans sa prière aux Emnénides, v. 84 sqq.

Le personnage d'Ismène sert donc à la fois de transition et de lien entre les deux grandes parties qui sont développées de l'exposition au dénouement. Ce lien paraît d'autant plus étroit que, dès l'arrivée d'Ismène, le poète prépare déjà la scène de son enlèvement. On regarde quelquefois comme oiseuses les prescriptions très minutieuses que le chœur donne à l'aveugle sur la manière d'accomplir le sacrifice qu'il lui conseille d'offrir aux Euménides[1]. Ces minuties ont leur utilité : elles rendent impossible la célébration du sacrifice par Œdipe lui-même, qui est privé de l'usage de ses yeux : Ismène, tout naturellement, s'en charge pour lui. Le poète se ménage par là la possibilité d'éloigner sans invraisemblance la jeune fille de la scène, et de l'envoyer seule dans un endroit désert où Créon trouvera l'occasion de s'emparer d'elle[2].

Remarquons aussi qu'Ismène, en annonçant l'arrivée prochaine de Créon et de Polynice, avant qu'Œdipe ait définitivement reçu un asile dans l'Attique et qu'il se soit entretenu avec Thésée, fait craindre aux spectateurs et aux personnages du drame que le héros soit exposé sans défense aux tentatives de ses ennemis, et arraché de Colone avant même d'y avoir été définitivement admis. Le subterfurge adroit par lequel les scènes des deux premiers épisodes sont rattachées à la seconde partie du drame a donc encore l'avantage de rendre l'intérêt de ces scènes plus vif. Le rôle d'Ismène, en outre, est heureux en ce qu'il équilibre les forces que le poète met en présence dans son drame. De même qu'Athènes est opposée à Thèbes, Thésée et le chœur à Créon et aux gens de sa suite, de même aussi, aux deux fils ingrats d'Œdipe, s'opposent ses deux filles avec leur

[1] Œd. *Col.*, 461 sqq.

[2] On trouvera plus loin d'autres raisons qui justifient la présence de cette scène dans la tragédie. Il en est une à laquelle on ne songe pas, et que nous signalons dès à présent : en éloignant Ismène de la scène, Sophocle évite à cette innocente enfant d'entendre le récit des crimes de son père, qui se trouve immédiatement à la suite de ce morceau. En outre, le départ d'Ismène permet au poète, qui ne dispose, comme on le sait, que de trois acteurs, de faire reparaître, dans l'épisode suivant, sous le costume et le masque de Thésée, celui qui vient de remplir le rôle de la seconde fille d'Œdipe.

tendre dévouement. Il résulte de là une symétrie harmonieuse dans la manière dont les personnages secondaires sont groupés autour du personnage principal. Enfin, la pauvreté relative de l'action est en partie dissimulée par le soin que Sophocle a pris de faire alterner entre elles des scènes d'un caractère différent : c'est encore grâce à Ismène qu'il a pu introduire dans son œuvre cette alternance et cette variété. Avec elle, dans ce drame qui, s'il ne contient pas des événements bien tragiques, remue cependant tant d'horribles souvenirs et met en conflit des caractères pleins d'âpreté et d'égoïsme, il semble qu'un souffle rafraîchissant pénètre. Cette enfant si charmante et si pure, si heureuse de vivre malgré ses malheurs, si aimante et si simplement dévouée, est, pour le vieillard aigri, et pour le spectateur lui-même, l'occasion d'émotions attendrissantes succédant avec un rare bonheur à d'autres plus violentes et parfois pénibles.

Pour ces raisons diverses, le rôle d'Ismène, très secondaire en soi, prend une importance réelle, si l'on considère la construction de la pièce, la liaison de ses parties, leur équilibre et leur harmonie. Le sophiste Salluste, qui vraisemblablement se fait l'écho d'un jugement des Alexandrins, exprime une grande admiration pour la conduite de l'*Œdipe à Colone*. L'économie générale de cette tragédie est une merveille, dit-il, et l'on ne rencontrerait la pareille dans presque aucun autre drame [1]. Je ne sais s'il comprenait comme nous cette économie, mais elle dénote certainement une habileté de main très grande; pour avoir l'idée du rôle d'Ismène et de l'utilité qu'on en pouvait tirer, il fallait être rompu aux ressources du métier.

[1] Ἄφατος δέ ἐστι καθόλου ἡ οἰκονομία ἐν τῷ δράματι, ὡς οὐδενὶ ἄλλῳ σχεδόν. (Argument de l'*Œd. à Col.*) L'auteur d'une autre *hypothesis* exprime aussi son admiration. Mais, d'après la suite de la phrase, il me semble qu'il admire surtout qu'un poète de l'âge de Sophocle ait pu composer un tel chef-d'œuvre : τὸ δὲ δρᾶμα τῶν θαυμαστῶν· ὅ καὶ ἤδη γεγηρακὼς ὁ Σοφοκλῆς ἐποίησε (*1re hypothesis*).

III

Le métier, toutefois, quel que soit le degré de perfection auquel il est poussé, ne peut tenir lieu de tout. L'*Œdipe à Colone*, on n'en saurait disconvenir, est inférieur, en intérêt dramatique, aux autres tragédies de Sophocle. Malgré les beautés de détail, malgré les incidents variés et assez nombreux par lesquels le poète a cherché à donner à l'action le mouvement et la vie, l'ensemble est relativement froid et languissant. On sort de la lecture de ce drame sans s'être senti dominé par la main puissante du poète, sans avoir éprouvé les effets de cet art magique que La Bruyère a si bien décrits : « Le poème tragique vous serre le cœur dès son commencement, vous laisse à peine dans tout son progrès la liberté de respirer et le temps de vous remettre... Il vous conduit à la terreur par la pitié, et réciproquement à la pitié par le terrible [1] ».

On est tenté d'expliquer d'abord cette impression par un certain nombre de développements auxquels le poète s'est attardé avec complaisance et qui paraissent un peu trop abondants. Son Œdipe parle volontiers ; il s'étend sur les griefs qu'il a contre ses enfants, contre Créon, contre sa patrie ; il se plaît à y revenir [2] ; il aime à questionner longuement, et les interlocuteurs auxquels il s'adresse sont assez disposés à lui donner la réplique. Le passant de l'exposition ne veut lui laisser ignorer rien de ce qu'il sait lui-même : il lui énumère, sans en omettre un seul, les sanctuaires religieux de la contrée ; il l'instruit du régime politique du pays et lui donne d'officieux conseils sur la conduite qu'il doit tenir [3] ; le chœur est aussi curieux que le passant est bavard : par deux fois il interroge Œdipe sur ses malheurs, comme s'il se plaisait à entendre répéter les histoires

[1] La Bruyère, chap. des *Ouvrages de l'Esprit*.
[2] *Œd. Col.*, 427 sqq. ; 765 sqq.
[3] *Ibid.*, 36 sqq. Au v. 53 : ὅσ' οἶδα κἀγὼ πάντ' ἐπιστήσει κλύων.

qui font frissonner[1]. Les effusions du père avec ses filles, soit lorsqu'Ismène entre en scène pour la première fois, soit lorsque toutes les deux lui sont ramenées par Thésée[2], pourraient certainement être abrégées sans que l'action en souffrît ; Polynice pourrait également supprimer, sans dommage pour la clarté de la situation, l'énumération des forces alliées qui se sont mises sous ses ordres[3]. En un mot, les personnages de cette tragédie ont l'air d'avoir beaucoup de temps à eux, et ils l'emploient volontiers en conversations familières, en descriptions et en discours, comme des gens que les événements ne talonnent pas. Il est incontestable que, de ces scènes, résulte une certaine lenteur dans la marche du drame. Mais on ne peut pas les rendre seules responsables de la faiblesse de l'intérêt dramatique. Cette abondance aisée et facile, cette liberté aimable et large dans le développement ont pour effet, si l'on veut, de donner à l'*Œdipe à Colone* un air qui se rapproche assez sensiblement de l'épopée ; mais on n'a jamais prétendu que l'épopée fût nécessairement dénuée d'intérêt dramatique.

[1] *Œd. Col.*, 203-224 ; 510-550.

[2] *Ibid.*, 324 sqq. ; 1101 sqq.

[3] *Ibid.*, 1313-1320. Rapprocher encore de ces passages la scène où le chœur fait sortir Œdipe du bois, 187 sqq. Il faut remarquer toutefois que cette scène est en vers lyriques. Il pouvait y avoir ici des effets particuliers tirés de ce dialogue musical *à trois personnages*. Les questions, les réponses, les exhortations se croisent, exprimées quelquefois par un seul mot, par une ou deux notes musicales, comportant des alternances intéressantes dont nous ne pouvons plus juger. En outre, les mouvements d'Œdipe, ceux du chœur, ceux d'Antigone devaient être réglés de manière à être dramatiques. Ceux qui ont vu Mounet-Sully, dans l'*Œdipe Roi*, reparaître après s'être crevé les yeux et s'avancer sur la scène en tâtonnant, se rendront compte de l'effet que pouvait produire la figure de ce grand vieillard aux yeux vides ne sachant pas où il va. Si l'action languit ici un peu pour nous, les spectateurs ne devaient pas s'en apercevoir. Ailleurs, par exemple avant l'altercation violente d'Œdipe et de Créon en présence de Thésée, Sophocle a pris soin de justifier lui-même les longueurs qu'on pourrait lui reprocher : le roi d'Athènes, aussitôt qu'il apprend l'enlèvement d'Ismène et d'Antigone et avant de s'informer des causes de cet attentat, s'empresse de donner les ordres nécessaires pour qu'on poursuive les ravisseurs (v. 897 sqq.). Les discours des deux adversaires remplissent l'intervalle qui s'écoule entre le moment où ces ordres sont donnés

Et puis, sont-ce bien là véritablement des longueurs, des longueurs imputables, comme on le dit parfois, au grand âge du poète[1]. Ne faut-il pas, comme le veut G. Hermann, tenir compte de la nature du sujet, de l'âge et de la condition des personnages, des situations où ils se trouvent impliqués ? La prolixité, dans la bouche des hommes d'un âge avancé, tels que sont Œdipe, Créon et les membres du chœur, est un trait de vérité. Les assurances intarissables de reconnaissance que l'aveugle et Antigone expriment à Thésée pour les avoir sauvés n'ont rien non plus qui ne soit naturel et, en outre, elles sont en situation, comme aussi leurs effusions de tendresse, après qu'ils ont couru le danger d'être à jamais séparés les uns des autres et de ne plus se revoir. Le passant est nécessaire à l'exposition. Quant à Polynice, qu'on relise avec attention son discours et l'on verra que la longue énumération de ses alliés argiens aboutit à un admirable mouvement d'éloquence qu'on n'a pas toujours compris, bien qu'il fasse en grande partie l'intérêt de la scène. Je suis allé, dit en substance Polynice, trouver Adraste à Argos ; je suis devenu son gendre ; j'ai pour moi tous les princes de Péloponèse, et nous sommes décidés à vaincre ou à mourir. Eh bien! nous tous, si puissants et si forts, nous les sept chefs postés aux sept portes de Thèbes,

et celui où Thésée en personne va se mettre à la tête de ceux auxquels il a fait dire de prendre les armes.

[1] On sait que l'*Œdipe à Colone* est la dernière tragédie de Sophocle, qu'il était bien près d'être nonagénaire, si même il ne l'était pas tout à fait, quand il la composa, et qu'elle ne fut jouée qu'après sa mort, par les soins de son petit-fils (voir le troisième des *Arguments*).

[2] G. Hermann réfute ainsi ceux qui voyaient dans l'*Œdipe à Colone* des traces de vieillesse, et ceux qui y voyaient le contraire avant qu'on eût retrouvé l'hypothesis qui donne la date de la représentation : « Ego quidem sic censeo, si quis hanc fabulam non opinione aliqua præpeditus accurate legat, reputetque et argumenti naturam, et personarum quæ in ea introducuntur ætatem atque conditionem, nihil esse inventurum, quod non æque a juvenilis roboris exsuperantia quam a verbosa lenitate senectutis absit. Adeo mira est ubique sententiarum, dictionis, numerorum vis et gravitas, pro loci cujusque natura personarumque moribus nunc ad summam alacritatem concitata, nunc temperata ad eximiam mollitiem. » Cité d'après Bellermann, édit. de l'*Œdipe à Colone*. Je n'ai pu me procurer l'*Œdipe à Colone* de G. Hermann.

Amphiaraüs, Tydée, Etéocle d'Argos, Hippomédon, Capanée l'orgueilleux, Parthénopée l'invincible, moi enfin, que le malheur t'a donné pour fils, mais qui suis ton fils enfin, tous, nous nous mettons à tes genoux et te supplions de fléchir ta colère. Tel est le mouvement oratoire de ce passage, et ce qui en fait la beauté est précisément ce qu'on est tenté d'abord de prendre pour des longueurs. Polynice n'a énuméré avec cette ampleur toutes les forces et toutes les volontés qui se groupent autour de sa personne que pour les mettre aux pieds de son père, pour les humilier devant lui avec lui-même, pour donner plus d'élan et de vigueur à sa prière en y confondant la leur[1].

Faut-il donc conclure de ce qui précède que c'est le sujet lui-même qui était médiocrement dramatique et convenait peu au théâtre[2]? Il me semble que ce serait s'avancer beaucoup que de le prétendre. Œdipe n'est pas aussi malheureux que le roi Lear[3], mais il n'est pas sans rapport avec le prince infortuné qui a fourni à Shakespeare la matière du plus tragique de ses chefs-d'œuvre. Il est comme lui un roi dépossédé, errant et misérable, et, de plus, aveugle. S'il a conservé auprès de sa

[1] Nous avons vu, un peu plus haut (p. 234) quelques-unes des raisons pour lesquelles Sophocle a écrit la scène où le chœur donne des indications à Œdipe sur le sacrifice qu'il lui conseille d'accomplir. Elle se justifie encore par la situation d'Œdipe. Cette situation est la même que celle où se trouvaient, à Athènes, les auteurs d'un meurtre involontaire. Ces meurtriers étaient astreints à certaines obligations : « celui qui sera convaincu de meurtre involontaire devra s'éloigner dans un certain délai, en suivant une route marquée, et fuir (vivre en exil) jusqu'à ce qu'il ait conclu le pacte de réconciliation avec un des parents de la victime. Alors seulement la loi lui permet de revenir, en observant certaines formes où rien n'est livré au hasard. Elle exige des sacrifices, des purifications ; elle indique en détail tout ce qui doit être fait ». Démosth., *contre Aristocrate*, 72, trad. Dareste. Toutes ces obligations. Œdipe les subit, avec quelques modifications rendues nécessaires par son cas particulier. L'analogie est frappante, et l'*Œdipe à Colone* pourrait servir de commentaire au passage de Démosthène. En tout cas, jamais les Athéniens n'auraient pu comprendre que le meurtrier de Laïus pût être autorisé par Thésée à s'établir chez eux avant de s'être soumis aux prescriptions de leur législation criminelle et de s'être minutieusement purifié. Sur cette scène, voir encore plus loin, page 344.

[2] A. et M. Croiset, *Hist. de la Litt. grecque*, III, p. 241.

[3] N'oublions pas qu'il s'agit du personnage de l'*Œdipe à Colone* et non de celui de l'*Œdipe Roi*.

personne la plus aimée de ses filles, et si sa misère en est allégée, elle en est accrue aussi, car il a à craindre pour elle, et non pas seulement pour lui, les hasards de sa vie vagabonde. Il n'a pas que des souffrances physiques à supporter ; comme le roi Lear encore, il souffre dans son âme : l'ingratitude de ses fils est pour son cœur de père une cruelle épreuve, et sur lui pèse en outre le souvenir de son horrible passé. Si donc le sujet ne comportait pas une bien grande complication d'événements tragiques ni un dénouement cruel, s'il était peu propre à exciter la terreur, il admettait du moins dans une très large mesure la pitié, qui est amplement suffisante à soutenir l'intérêt dramatique. D'ailleurs, que vaut un sujet par lui-même ? On n'en peut rien savoir tant que la pièce n'est pas faite ; la matière importe moins ici que la mise en œuvre ; c'est le génie du poète qui donne à un sujet sa valeur. Le sujet du *Philoctète* n'est rien, et cependant Sophocle en a tiré l'une de ses plus émouvantes créations.

On ne saurait donc expliquer l'infériorité dramatique de l'*Œdipe à Colone* uniquement par certaines longueurs du dialogue, ou par la nature du sujet. Il serait exagéré sans doute de prétendre que ces raisons n'y sont pour rien ; mais je crois qu'elles ne sont ni les seules, ni les principales, et qu'il y en a de plus sérieuses à rechercher.

IV

La première, à mon avis, est que des intérêts secondaires viennent distraire l'esprit de l'intérêt principal. Déjà un commentateur ancien remarquait que Sophocle avait cherché à plaire aux Athéniens en mêlant à sa tragédie l'éloge de leur cité. Cette intention a été relevée aussi par les modernes ; mais peut-être n'y insiste-t-on pas assez. L'éloge d'Athènes en effet ne se présente pas dans cette pièce comme quelque chose

[1] *Œd. à Col.*, 1er argument.

d'accessoire, comme un motif brillant que le poète rencontre chemin faisant et qu'il effleure pour l'abandonner bientôt et revenir à son sujet. Dans l'*Œdipe à Colone*, sujet et panégyrique ne font qu'un; ils se sont offerts simultanément à l'esprit du poète; ils sont inséparables dans la conception originelle d'où l'œuvre est éclose; ils le sont également dans l'œuvre arrivée à son terme, et vouloir étudier l'un sans tenir compte de l'autre est chose presque impossible.

La légende attique relative à la mort d'Œdipe avait un intérêt surtout local, on peut dire personnel à Sophocle; et l'on saisit, en effet, à ne pouvoir s'y méprendre, des accents personnels dans cette tragédie[1]. Mais le poète a su élargir la tradition. S'il donne pour théâtre à l'action l'ombre des oliviers et des pampres où son enfance s'est écoulée, il a déployé dans le lointain, sur la toile de fond, la ligne des remparts d'Athènes[2] et les spectateurs auront constamment sous les yeux l'image de leur cité, que toutes les scènes du drame glorifient. Il serait oiseux de reprendre ces scènes une à une pour les examiner de ce nouveau point de vue. L'écrivain d'ailleurs nous dispense de ce travail; le panégyrique qu'il a entrepris de faire se conforme dans son cours aux grandes lignes de la composition dramatique; il est aussi facile à suivre, il est aussi clair dans ses divisions principales, que l'action elle-même. Il a son centre lumineux dans le célèbre morceau lyrique que, suivant la tradition, Sophocle lut devant les juges, pour repousser les imputations dirigées contre lui par son fils Iophon. Ce chœur admirable, placé au milieu de la tragédie, à égale distance à peu près de l'exposition et du dénouement[3], n'est pas seulement un hymne ému du poète en l'honneur de son bourg natal, de Colone au sol blanc, nid de verdure et de

[1] L'éloge de Colone, dans le premier stasimon; le chœur 1211-1248, sur le chagrin de vieillir; les vers 1192 sqq., qui semblent inspirés par le souvenir des démêlés de Sophocle avec son fils Iophon.

[2] *Œd. Col.*, 14.

[3] *Ibid.*, 668-720.

fleurs peuplé de rossignols, rafraîchi par les eaux vives et fécondantes du Céphise, séjour préféré de Dionysos, d'Aphrodite et des Muses ; il est la glorification de l'Attique entière, de sa fertilité, de ses oliviers sacrés, troncs centenaires protégés par la vigilance de Zeus et d'Athèna, redoutés et respectés des ennemis mêmes ; il s'adresse à la métropole (μητροπόλει) fière à bon droit des présents inestimables de Poseidon, le cheval aux belles formes et à la bouche docile, et le navire qui bat les flots de ses rames agiles : symboles ingénieux des deux éléments de la force et de la gloire nationales, de la cavalerie et de la marine athéniennes. Sophocle ne pouvait choisir pour ce chœur une place plus heureuse. Les Athéniens viennent d'accueillir Œdipe parmi eux et de lui conférer, pour ainsi dire, le droit de cité [1] : le nouveau citoyen d'Athènes devait donc apprendre tout le prix de la faveur qui lui était accordée et jouir par avance des charmes de sa future patrie. Mais en outre, ces beaux vers, par le sentiment religieux qui les inspire et qui se confond ici avec le sentiment patriotique, laissent l'impression que l'Attique est véritablement une terre sacrée : χῶρος μὲν ἱερὸς πᾶς ὅδ' ἐστι, comme le disait ailleurs Sophocle, en énumérant les sanctuaires dont elle est couverte [2] ; c'est la terre de prédilection des dieux ; tous à l'envi la comblent de leurs faveurs. Pouvait-on donner une conclusion plus naturelle aux scènes précédentes, qui toutes nous ont montré le peuple d'Athènes digne, par ses sentiments de piété, de la sollicitude divine ? Car telle est la première partie du panégyrique, à peine déguisé sous la marche de l'action. L'action en effet n'est pas ici développée uniquement pour elle-même ; le poète s'est servi de ses personnages pour tracer le portrait idéal de la cité qu'ils représentent, et mettre en lumière un trait fondamental du caractère athénien. La piété du passant, du chœur, de Thésée, c'est la piété athénienne avec toutes les qualités morales qu'elle suscite ou qu'elle suppose. Scrupu-

[1] *Œd. Col.*, 637 : χώρᾳ δ' ἔμπολιν κατοικεῖν.
[2] *Ibid.*, 54.

leuse, méticuleuse même, elle tient à l'observation rigoureuse des usages religieux et des formes prescrites : le passant et le chœur s'offensent également de voir un étranger violer une enceinte consacrée, ils le mettent en garde contre le sacrilège, ils lui conseillent de s'en purifier et lui en indiquent les moyens. Elle ne se confond point cependant avec le formalisme étroit et dur dont il serait facile de trouver des exemples dans d'autres contrées de la Grèce. Elle est plutôt généreuse et large ; elle sait concilier avec le respect des dieux l'humanité et la douceur ; il y entre beaucoup de ce sentiment souvent exprimé par Sophocle, que le bonheur des mortels est essentiellement fragile, et qu'on doit à l'infortune un peu de la compassion qu'on aura peut-être un jour à réclamer pour soi-même. Une piété semblable crée des devoirs envers les hommes non moins qu'envers la divinité : le passant et le chœur feront céder leurs scrupules religieux à la commisération que leur inspire Œdipe ; et si Thésée accueille avec tant de grandeur bienveillante l'aveugle errant, ce n'est pas seulement parce qu'il est, en sa qualité de suppliant, un envoyé des dieux, c'est aussi et surtout à cause des malheurs qu'ils ont soufferts l'un et l'autre.

Je n'oublie pas que j'ai grandi à l'étranger, comme toi ; que, sur la terre étrangère, j'ai affronté pour ma vie des dangers que personne autre n'a courus ; aussi jamais je ne refuserai mon aide à un étranger malheureux comme tu l'es, Je sais que je suis homme et que, pas plus que toi, je ne suis maître de demain [1].

Avec cette piété compatissante s'allie de la manière la plus naturelle une certaine délicatesse de sentiments : le roi d'Athènes s'abstiendra d'interroger son hôte sur sa naissance et sur sa patrie, afin de lui éviter la douleur et la honte de revenir sur des souvenirs pénibles [2] ; il tiendra, avec autant de religion que s'il s'était lié par un serment, la parole donnée au

[1] *Œd. Col.*, 562 sqq.

[2] *Ibid.*, 551 sqq. Il faut ajouter que le poète s'évitait ainsi adroitement de tomber dans des répétitions.

misérable[1] ; il ne se prévaudra pas de ses bienfaits pour peser sur sa volonté[2] ; il tentera de jouer, contre ses propres intérêts, le rôle de conciliateur entre le père irrité et les enfants coupables[3]. Ce sont là des inventions heureuses, non moins pour le poète dramatique que pour le panégyriste. Car, bien que ces traits ne soient souvent que légèrement indiqués, ils suffisent cependant pour que la figure du roi d'Athènes devienne plus personnelle et plus vivante, et qu'elle échappe en partie à la banalité du type convenu du souverain juste et généreux, sur lequel Euripide s'est trop contenté peut-être de modeler son Thésée et son Démophon.

Tout en servant de conclusion naturelle à la première partie du panégyrique, ce chant lyrique prépare la seconde. « O terre comblée des plus grands éloges, à toi maintenant de justifier ce brillant panégyrique[4] ». Sophocle ne pouvait exprimer plus clairement son intention que par ces mots d'Antigone. L'éloge d'Athènes se poursuit en effet, continuant à suivre dans sa marche la marche de l'action, ou plutôt se confondant avec elle, et désormais ressortant principalement des actes des personnages. Naturellement, nous retrouverons encore ici la piété athénienne ; il n'en pouvait pas être autrement, car en elle est l'inspiration première de la conduite généreuse d'Athènes envers son suppliant. Il ne fallait pas d'ailleurs que l'unité de ton fût rompue par des divisions brusques et tranchées. Néanmoins, sur ce fond général qui reste le même, Sophocle fait valoir d'autres aspects de ses figures ; il met en évidence maintenant des mérites plus particuliers, et qui tiennent davantage à la vie politique de la nation. C'est la sagesse des institutions de la cité et de sa politique ; c'est la haute prudence du conseil de l'aréopage, aussi ancien que la ville qu'il s'applique à préserver de l'impiété et des souillures[5] ; ce sont

[1] *Œd. Col.*, 650.
[2] *Ibid.*, 638.
[3] *Ibid.*, 590 sqq.; 1150-1180.
[4] *Ibid.*, 720.
[5] *Ibid.*, 939 sqq.

les principes de justice qui président aux délibérations et aux entreprises de ce peuple formé d'hommes libres, et chez lequel tout se soumet à l'autorité de la loi [1] ; c'est surtout la vaillance des citoyens, leur courage militaire et leurs triomphes guerriers. Quand les Athéniens prennent les armes, ce n'est ni par intérêt ni par ambition ; c'est pour repousser les attaques injustes ou défendre les opprimés ; alors leur bravoure devient irrésistible : δεινὸς ὁ προσχώρων Ἄρης, δεινὰ δὲ Θησειδᾶν ἀκμά [2] ; ajoutons que, grâce à Thésée, qui la personnifie, cette bravoure prend dans la pièce le même air chevaleresque que celle des antiques héros bienfaiteurs de la Grèce. La lutte de Thésée et de ses troupes contre les Thébains ravisseurs ne pouvait pas être mise sur la scène ; mais nous assistons cependant au combat et à la victoire de la cavalerie athénienne ; les vieux Coloniates se les représentent sous des images si vives et les décrivent avec tant de chaleur, qu'il est facile au spectateur de suppléer par l'imagination à ce qu'il ne voit pas [3]. Ce combat n'est d'ailleurs que le prélude de luttes et de triomphes plus sérieux ; Sophocle le laisse entrevoir en faisant des allusions à des démêlés futurs d'Athènes avec Thèbes [4]. Ces allusions sont obscures pour nous, et la critique n'est pas arrivée jusqu'à ce jour à les ramener aux faits de l'histoire. Peut-être étaient-elles confuses aussi pour les Athéniens. Les éloges les plus précis ne sont pas toujours les plus prisés ; un peu de vague ne messied pas au panégyrique : il permet à celui qui en est le héros d'interpréter à son avantage les obscurités volontaires de l'auteur [5].

Depuis longtemps les poètes tragiques, pour ne parler que de ceux-là, avaient accoutumé le peuple d'Athènes à entendre ses louanges sur la scène. J'imagine pourtant qu'il dut particulière-

[1] *Œd. Col.*, 913 sqq.
[2] *Ibid.*, 1065.
[3] *Ibid.*, 1044-1095.
[4] *Ibid.*, 607-628 ; cf. 919-931.
[5] Voir sur ces allusions H. Weil, *de Tragæd. græc. cum rebus publicis conjunctione*, p 13 sqq.

ment se plaire à la représentation de l'*Œdipe à Colone*. Jamais en effet, ni dans l'*Ajax*, ni dans les *Héraclides* ou les *Suppliantes* d'Euripide, ni même dans les *Euménides* ou les *Perses*, il n'avait été glorifié avec une pareille ampleur, ni d'une manière aussi complète, ni avec un art aussi souple et aussi varié. La louange circule dans toutes les scènes et prend toutes les formes : décors, descriptions, chants lyriques, dialogue, action, tout y concourt. Tantôt elle s'exprime sous forme directe et sans fausse modestie, par la bouche même de ceux qu'elle vise[1]; tantôt elle s'insinue par le moyen de l'ironie et se cache sous les reproches[2]; ailleurs, c'est un ennemi qui la distribue, ce qui en rehausse le prix[3]; ailleurs enfin elle ressort des seules actions accomplies ou du contraste des caractères. Sophocle ne pouvait, par exemple, donner plus de relief à la loyauté, à la bravoure, à la générosité athénienne, qu'en opposant à un souverain tel que Thésée un adversaire tel que Créon.

Est-il besoin d'ajouter que rien ne ressemble moins à la flatterie que ce vaste panégyrique? Il a été inspiré uniquement par le plus noble des sentiments, par le patriotisme. L'admiration du poète pour sa cité natale est sincère et profonde. Malgré les épreuves de tout genre qu'elle a subies, il la voit toujours des mêmes yeux qu'au temps de sa jeunesse, lorsque Cimon finissait de refouler les Perses en Asie et que lui-même remportait au théâtre ses premiers succès ; il a toujours la même foi dans l'éternité de sa grandeur. C'est dans le dénouement, que cette foi vivace trouve son expression la plus forte. « Je t'apprendrai, dit Œdipe à Thésée, des choses qui mettront pour toujours cette ville à l'abri des atteintes du temps[4]. » Ces choses mystérieuses, nous ne les savons pas ; la bouche ne doit pas les dire ; mais Thésée les apprendra quand il aura conduit

[1] *Œd. Col.*, rôle de Thésée, v. 664; 911 sqq.; 1143 sqq., etc.
[2] *Ibid*, 258 sqq.
[3] *Ibid.*, 939 sqq.
[4] *Ibid.*, 1518.

Œdipe au lieu où il doit disparaître. Là, sur « le seuil escarpé du gouffre dont les degrés d'airain s'enracinent dans la terre », à l'endroit où déjà se dresse le monument de l'alliance entre Thésée et Pirithoos, se conclut, entre le roi d'Athènes et son hôte qui va mourir, le pacte d'éternelle durée ; il a pour témoins les dieux, et il se scelle aux éclats de la foudre de Zeus[1]. Il semble que la divinité, en élevant Œdipe au rang des héros immortels se propose moins de lui accorder à lui-même la juste réparation de ses malheurs immérités, que d'établir sur des bases inébranlables la prospérité de la contrée où règnent l'humanité, la piété, le respect du malheur et des dieux[2]. Ces illusions du grand poète sont touchantes. Etaient-elles vraiment possibles ? Oui, pour lui peut-être. Il s'est efforcé, quoi qu'il en soit, de les conserver jusqu'à la fin, et il a voulu les faire partager aux autres en consacrant la dernière production de son génie à évoquer devant eux un passé qui les invitait à ne par désespérer de l'avenir.

Athènes est donc, autant qu'Œdipe, le protagoniste de l'*Œdipe à Colone*. Sophocle a cherché à intéresser son public à autre chose encore qu'à l'action ; il a conçu et construit sa pièce de manière que les Athéniens ne pussent être émus des malheurs du vieil aveugle sans avoir en même temps l'occasion de s'enorgueillir d'eux-mêmes dans la personne de leur roi.

On aperçoit facilement le grave inconvénient qui résulte, pour l'intérêt dramatique, de cette confusion voulue et continuelle du panégyrique avec le drame. L'unité d'impression n'existe plus ; l'attention ne se porte plus tout entière sur le sujet ; ce n'est plus le personnage en scène que le spectateur regarde agir[3], mais lui-même ; c'est à sa propre attitude qu'il s'intéresse. L'émotion tragique n'arrive plus à son âme qu'à travers des émotions d'un autre genre, fort vives elles-mêmes,

[1] *Œd. Col.*, 1526 sqq.; 1590 sqq.
[2] E. Rohde, *Psyche*, 1re édit., p. 536.
[3] J'entends le spectateur *athénien*.

et très louables sans doute, mais qui la dénaturent et l'affaiblissent ; car elles n'ont rien de commun avec celles que l'art dramatique se propose de faire naître. Cet inconvénient subsiste même pour le lecteur moderne, bien qu'il n'ait pas les mêmes raisons que le public de Sophocle d'admirer la gloire et les vertus de la cité de Minerve. Il est gêné sans cesse par l'intervention de ce personnage abstrait et toujours parfaitement louable, qui vient constamment s'interposer entre les véritables acteurs et lui.

Le rôle de Thésée, en qui surtout sont personnifiés les mérites d'Athènes, et qui donne à la tragédie le caractère d'un panégyrique en action, nuit à l'intérêt dramatique d'une autre manière encore. Thésée est trop un *deus ex machina* chargé d'aplanir toutes les difficultés, de dissiper tous les dangers qui menacent le héros de la tragédie. On s'accorde généralement à considérer comme les plus froides de la pièce les scènes qui se passent entre Œdipe et Créon. Pourtant l'animation de ces scènes est très grande ; elles sont intéressantes par la peinture du caractère de Créon, qui est très finement observé et rendu avec beaucoup de vérité ; l'agitation et les souffrances morales d'Œdipe, l'indignation généreuse et la résistance courageuse du chœur, les angoisses d'Antigone qu'on entraîne, y sont exprimées avec énergie et sous la forme la plus dramatique. Malgré tout, l'on n'est pas fortement ému ; le mouvement des scènes paraît artificiel et pour ainsi dire tout extérieur ; il est plus dans la forme que dans le fond. Cela vient de la certitude où nous sommes que Thésée attend non loin de là pour intervenir au moment opportun, qu'il empêchera qu'on arrache Œdipe du sol de l'Attique, qu'il lui rendra ses filles, qu'il forcera Créon à s'en retourner avec sa courte honte. Si Antigone et son père ne pouvaient compter que sur eux-mêmes et sur le chœur pour repousser la violence qui leur est faite, l'effet de ces mêmes scènes serait tout autre ; elles deviendraient immédiatement pathétiques et poignantes. Une considération analogue explique pourquoi l'exposition forme une des parties les

plus intéressantes du drame. Là le vieillard et sa fille sont dénués encore de tout secours étranger, et nous pouvons réellement éprouver quelque incertitude ou quelque crainte sur le sort qui les attend. Et encore l'incertitude serait plus grande, et par conséquent l'intérêt dramatique plus vif, si nous pouvions nous dire que l'auteur n'est pas un Athénien et un Coloniate, et qu'il ne fera pas nécessairement de tous les Athéniens et de tous les Coloniates des hommes remplis d'humanité et de douceur et naturellement disposés à accueillir avec bienveillance les malheureux que le ciel leur envoie.

L'entrevue de Polynice et d'Œdipe forme un des épisodes les plus émouvants de la tragédie. En elle-même, la situation est des plus dramatiques; elle rentre dans la catégorie de celles qu'Aristote recommande aux poètes de rechercher et que Corneille regarde comme éminemment propres à faire naître la terreur et la pitié[1]. Mais, si elle conserve toute sa valeur, n'est-ce pas précisément parce que l'intervention souveraine et décisive de Thésée ne peut être ici d'aucun effet? Comme toujours, le roi d'Athènes est tout disposé à prêter son appui à son hôte contre un danger possible ; mais Œdipe ne court aucun danger, bien qu'il ait paru croire le contraire[2]. L'intérêt cette fois est ailleurs ; il est dans le conflit des sentiments du père et du fils ; et ce conflit est un de ceux où la puissance des grands de la terre ne peut rien ; il est purement moral ; il ne comporte d'autre solution que celle que lui donneront, non la force, mais les passions desquelles il est sorti[3].

[1] Aristote, *Poétique*, XIV : « Cherchons donc quels sont les objets qui excitent la terreur et la pitié... Qu'un ennemi tue son ennemi, il n'y a rien dans ce fait, soit qu'on l'accomplisse, soit qu'on le doive accomplir, qui puisse exciter la pitié, si ce n'est la catastrophe elle-même. Il n'y en a pas davantage si les personnes ne sont ni amies ni ennemies. Mais quand ces douloureux événements arrivent entre des personnes qui s'aiment, et que par exemple un frère tue ou doit tuer son frère, un fils son père, une mère son fils, un fils sa mère, ou qu'il se commet d'autres malheurs de ce genre, voilà les situations qu'il faut rechercher. » (Traduct. Barth. Saint-Hilaire.) Cf. Corneille, 2e *Discours sur la tragédie*.

[2] *Œd. Col.*, 1205 sqq.

[3] Bien que Thésée ne doive prendre aucune part à l'entrevue d'Œdipe et

S'il y avait une réserve à faire à propos de cet épisode pathétique, elle consisterait peut-être à faire observer que la pitié se détourne, à ce moment, du personnage principal, qui l'avait jusqu'à ce moment concentrée sur lui, pour se reporter sur un personnage secondaire ; et que ce personnage secondaire est un de ceux qui sont chargés, d'après les données de la tragédie, de représenter les persécuteurs d'Œdipe, ceux qui s'opposent à sa destinée et mettent des entraves à sa volonté. Je ne veux point dire que le poète ait eu tort de donner à Polynice le caractère et l'attitude qu'il lui a donnés, d'en faire un fils respectueux et repentant, un frère aimant et tendre, un malheureux digne de pitié malgré ses fautes. Mais son père ne demeure-t-il pas bien insensible à tant de raisons qui nous émeuvent et qui devraient amollir sa colère ? « Mon père, implorait Polynice, Zeus lui-même fait asseoir sur son trône le Pardon, indulgent à toutes les fautes ; que le Pardon se tienne aussi à tes côtés. » Œdipe ne connaît que la seule justice : « Suppliant sur les degrés de l'autel, ou roi sur le trône, tu seras atteint par mes malédictions, s'il est vrai que l'antique Diké siège aux côtés de Zeus, gardienne des lois éternelles[1]. » Sa bouche ne s'ouvre que pour maudire, ou bien elle s'obstine dans un silence plus impitoyable encore que les explosions de la colère ; avant même d'avoir maudit, l'inflexible vieillard se réjouit par avance de la douleur qu'il va causer : « Il a voulu m'entendre : il m'entendra ; et mes paroles n'apporteront pas la joie dans sa vie[2]. » Il ne se livre donc en lui aucune lutte intérieure ; il n'a aucune violence à se faire pour lancer l'anathème, pour condamner son fils à tuer son frère et à périr de

de Polynice, et que la situation se dénoue sans qu'il ait à intervenir, Sophocle, en panégyriste consciencieux, n'a pu se résigner à l'en exclure tout à fait. Au cours même de l'entretien entre le père et le fils, il est question de lui : c'est sur sa foi que Polynice ose se présenter devant Œdipe; et c'est par égard pour lui qu'Œdipe consent à écouter son fils (1285 sqq. ; 1348 sqq.). C'est une manière d'insister sur l'autorité morale que Thésée doit à ses vertus, et qui avait déjà été mise en évidence dans une scène précédente (1154-1210).

[1] *Œd. Col.*, 1267, 1380.

[2] *Ibid.*, 1353.

la main de son frère ; nulle part le père n'apparaît sous le justicier. Il y a, à cette attitude d'Œdipe, des raisons que nous verrons ailleurs. Mais, dès maintenant, ceux que choque cette dureté du cœur paternel pourraient, sans se tromper beaucoup, en faire remonter en partie la cause à la même raison qui affaiblit l'intérêt dramatique dans les scènes précédentes. L'Œdipe que nous voyons ici a cessé d'être un Œdipe thébain. Reçu dans la cité athénienne par Thésée, il est devenu à son insu, et peut-être même à l'insu du poète, aussi Athénien que Thésée lui-même. Toute la sollicitude qu'au temps de sa puissance il éprouvait pour Thèbes et pour son peuple s'est reportée sur sa nouvelle patrie. S'il en était autrement, se détacherait-il avec cette facilité, malgré les injustices souffertes, de la ville qui fut sa « nourrice[1] » ? Déchaînerait-il contre elle, avec tant d'âpreté et de rancune, la vengeance de son « génie courroucé »[2] ? Dans tous ces passages c'est déjà l'Athénien ennemi de Thèbes qui parle. C'est aussi l'Athénien qui repousse Polynice avec tant de rigueur. Un Athénien peut être humain et doux dans ses relations avec les hommes en général ; mais il doit répudier ces sentiments, même à l'égard de ses proches, quand la prospérité et la gloire de la cité sont en question. Or ici il s'agissait d'assurer à Athènes la prééminence sur toutes ses rivales, de lui réserver exclusivement les avantages attachés à une sépulture mystérieuse qui sera pour elle un rempart plus solide que des milliers de boucliers et des milliers de lances alliées[3]. Œdipe ne pouvait donc pas hésiter ; il ne pouvait que rester insensible aux larmes de son fils ; les sentiments du père devaient céder la place à ceux de l'Athénien. Il se montre par avance ce qu'il ne sera réellement qu'un peu plus tard et après sa mort : le protecteur déterminé, jaloux et exclusif de son peuple d'élection.

Ainsi, la faiblesse dramatique de l'*Œdipe à Colone* — fai-

[1] *Œd. Col.*, 760 : οὖσα σὴ πάλαι τροφός.
[2] *Ibid.*, 787.
[3] *Ibid.*, 1514.

blesse toute relative, on le comprend, — trouve à certains égards son explication dans le panégyrique d'Athènes qui marche de pair avec l'action, et qui introduit dans la pièce une sorte de duplicité d'intérêt ; le héros du panégyrique, Athènes ou Thésée, devient comme un second protagoniste absorbant une part de l'attention qui devrait se reporter sur le véritable ; et, de plus, par son intervention trop uniformément et trop évidemment efficace, il rend un peu illusoires les dangers qui menacent le vieil aveugle.

A cette explication, on peut en ajouter une autre, d'un ordre différent. On a quelquefois regardé comme superflue dans le drame l'entrevue de Polynice et de son père. Cette scène peut assurément se défendre par de bonnes raisons. Elle n'a pas seulement pour elle qu'elle est d'une grande beauté ; il est permis de prétendre qu'elle complique la situation d'Œdipe, qu'elle remet en question, après l'échec de la tentative de Créon, le dénouement, c'est-à-dire la mort d'Œdipe sur le territoire de l'Attique ; qu'elle constitue enfin une progression dans la marche de l'action. Toutefois, on est bien forcé de reconnaître la justesse de l'observation que fait à son sujet un critique allemand. Il serait facile aux ciseaux d'un directeur de théâtre, dit Hartung, de couper l'épisode et de raccorder le reste de manière à ce qu'on ne remarquât pas la coupure [1]. On peut aller plus loin encore ; car l'observation est vraie également pour tout l'épisode qui met en présence Œdipe et Créon. De ces deux épisodes, on peut retrancher à volonté l'un ou l'autre et dissimuler la suppression par quelques soudures faciles à opérer. On peut même, si l'on y tient, les supprimer tous les deux entièrement, à condition de faire disparaître, dans la scène de l'arrivée d'Ismène et dans celle de l'arrivée de Thésée, quelques vers destinés uniquement à annoncer et à préparer l'entrée en scène de Créon et de Polynice [1]. La tragé-

[1] Hartung, préface de son édition, 1857.
[2] Ce sont les vers 395-411; 455-460; 652-667. Cela fait une quarantaine en tout.

die sera ainsi réduite de moitié[1] ; mais elle n'en formera pas moins un tout complet encore et répondant à l'attente que fait naître le prologue ; le sujet restera le même : ce sera toujours Œdipe arrivant, par un effet de la volonté divine, dans l'Attique où il doit mourir, rencontrant certaines résistances qui s'opposent à l'accomplissement de l'oracle (résistance du chœur), triomphant de ces résistances, définitivement accueilli par Thésée, et trouvant une fin merveilleuse dans le bois de Colone pour la plus grande gloire et la plus grande prospérité de la ville d'Athènes.

De la facilité avec laquelle ces deux épisodes se retranchent sans nuire à l'unité de l'action, et sans même qu'il soit possible de s'apercevoir de leur suppression, on doit conclure que les grandes parties de la tragédie ne sont pas fortement liées entre elles. Nous avons essayé plus haut de montrer comment Sophocle avait cherché à les rattacher, et quel parti il avait tiré à cet égard du personnage d'Ismène ; l'oracle qu'elle apporte de Thèbes devient le fil qui les unit. Mais qui ne s'aperçoit combien ce lien est en réalité fragile et artificiel, et qu'il est tout à fait insuffisant pour donner à la pièce une cohésion véritable ? L'oracle d'Ismène assurément *motive* l'entrée en scène de Créon et de Polynice ; mais il ne la rend pas *nécessaire ;* Créon et Polynice pourraient ne pas venir, et ils ne viendraient pas en effet, si l'expédition des Sept Chefs, c'est-à-dire des événements qui sont en dehors du sujet, qui n'y tiennent pas essentiellement, ne donnaient pas le branle à leur ambitieux égoïsme. Ils ne viennent pas nécessairement, car sur eux ne pèse pas la nécessité fatale de l'oracle, d'autant plus qu'ils ne sont là que pour en entraver l'accomplissement; elle pèse sur Œdipe seul, qui ne peut pas mourir ailleurs qu'à Colone, quelles que soient les résistances opposées à la décision du destin. Il résulte de là que les deux épisodes dont nous parlons, malgré l'habileté avec laquelle ils ont été intercalés dans

[1] Elle comptera encore environ 800 vers.

la tragédie, malgré les savantes préparations qui les annoncent, forment un tout à part, dont la présence dans la pièce semble se justifier seulement par des raisons secondaires, par des raisons de métier, par l'obligation où le poète s'est trouvé de donner du corps à un sujet un peu maigre, mais non pas par des raisons logiques.

Ils forment si bien un tout à part, que Sophocle a cru devoir les faire précéder d'une exposition qui leur est propre. Pour tout lecteur sans opinion préconçue, en effet, la scène de l'arrivée d'Ismène, quelque originale et pittoresque qu'elle soit, ne peut pas avoir d'autre caractère que celui d'une exposition, et ne peut pas s'appeler d'un autre nom. C'est l'exposition du début qui recommence, mais faite d'un point de vue nouveau, du point de vue des princes thébains et non plus de celui d'Œdipe et des Athéniens. L'oracle tout récent d'Apollon, qu'Ismène rapporte de Thèbes, répète, pour le fond des choses, celui qui fut rendu à Œdipe dans sa jeunesse, et qu'il a rappelé dans sa prière aux Euménides. Seulement, les circonstances qui ne touchent qu'Œdipe lui-même sont maintenant laissées dans l'ombre ; il n'est plus question de ce repos éternel qu'il est venu chercher à Colone ; s'il doit toujours être, pour ceux qui seront les possesseurs de son tombeau, un gage de prospérité, cela est dit de manière à mettre en évidence non la vertu protectrice et divine que la dépouille du vieillard, devenu un des héros de l'Attique, aura le privilège de posséder, mais les efforts acharnés de ceux qui chercheront à se l'approprier[1]. Il n'y a, dans l'oracle d'Ismène, qu'un détail qui ne se retrouve pas dans l'oracle d'Œdipe. « Les hommes de Thèbes, dit Ismène, répétant les propres paroles du dieu, s'efforceront, pour assurer leur salut, de t'avoir et mort *et vivant*, *θανόντα ζῶντά τε*. » Ainsi, ce n'est plus seulement après sa mort qu'Œdipe doit

[1] Comparer les vers 92-94). (Φοῖβος ἔλεξε) ἐνταῦθα κάμψειν τὸν ταλαίπωρον βίον | κέρδη μὲν, οἰκήσαντα, τοῖς δεδεγμένοις, | ἄτην δὲ τοῖς πέμψασιν, οἵ μ' ἀπήλασαν, et les vers 388-389 : σὲ τοῖς ἐκεῖ ζητητὸν ἀνθρώποις ποτέ | θανόντ' ἔσεσθαι ζῶντά τ' εὐσοίας χάριν.

être un héros protecteur et un gage de victoire ; c'est aussi de son vivant. Pourquoi cette addition importante et inattendue à l'oracle du début, sinon parce qu'il fallait que le spectateur s'expliquât l'intervention de Créon et de Polynice, et qu'il y eût une raison qui motivât cette intervention ? Les mots ζῶντά τε font à eux seuls tout le sens et toute l'importance du passage ; à eux seuls ils trahissent d'une manière manifeste la préoccupation qu'a eue Sophocle de rattacher à son sujet, par une manière nouvelle de présenter les choses, des scènes qui n'en faisaient pas essentiellement partie [1].

Objectera-t-on que toutes les scènes de la tragédie, ayant pour objet et pour centre Œdipe, ont par cela même de l'unité ? Il peut résulter en effet de là, nous l'avons nous-même remarqué à propos de l'*Ajax* [2], une unité rudimentaire qui, à de certaines conditions, deviendra même une unité véritable. Mais, comme Aristote a raison de le faire observer, l'unité dramatique n'existe pas nécessairement par le seul fait que les scènes se déroulent autour d'un personne unique ; et il ne suffit même pas, pour la constituer, que, dans chacune d'elles, ce personnage joue un rôle, comme dans l'*Œdipe à Colone*. Elle n'existe réellement que là où il y a cohésion étroite des parties et enchaînement naturel des situations, que cet enchaînement provienne d'ailleurs soit des situations elles-mêmes, soit des caractères. Or, dans l'*Œdipe à Colone*, cette condition n'est

[1] Ce serait un contresens de traduire θανόντα ζῶντά τε par notre locution *mort ou vif*. Ni Créon ni Polynice ne songent à attenter aux jours d'Œdipe. Chacun d'eux veut seulement l'avoir à ses côtés dans la lutte fratricide qui se prépare, parce que sa seule présence doit assurer la victoire au parti qui l'aura avec lui. — Il ne faudrait pas voir non plus, dans le οἰκήσαντα du vers 92, autre chose qu'un euphémisme. *Etablir son séjour* a ici évidemment un sens voisin de *être enseveli*, bien que cette expression ne puisse s'appliquer à Œdipe qui disparaît d'une façon mystérieuse et ne reçoit pas de sépulture. On n'a d'ailleurs qu'à voir la suite des idées pour s'en convaincre. L'idée de οἰκεῖν n'est exprimée qu'après celle de mourir (κάμψειν βίον, également un euphémisme) et lui est subordonnée. Œdipe *séjournera* dans le lieu où il sera mort, à la façon dont les héros et les dieux séjournent dans une contrée de prédilection. Nous n'insistons sur ces détails que pour justifier l'importance que nous donnons au ζῶντά τε du vers 388.

[2] Voir page 55.

pas remplie. Les situations n'y sortent pas les unes des autres par suite d'un enchaînement naturel et logique. Thésée accueille Œdipe et s'engage à le défendre ; il n'en découle pas nécessairement qu'il ait à le défendre contre quelqu'un ; son intervention ne rend pas nécessaire l'intervention de Créon ou de Polynice, pas plus que l'intervention de Créon ne rend nécessaire celle de Polynice. Chaque situation garde dans la pièce pour ainsi dire son indépendance et semble traitée pour elle-même. Les personnages se succèdent mais ne s'amènent pas les uns les autres. C'est par suite de circonstances fortuites, que Thésée et Créon se rencontrent sur la scène. Le scholiaste admire fort Sophocle d'avoir imaginé de faire offrir par Thésée un sacrifice à Poseidon dans le voisinage de Colone, pour qu'il pût être à portée d'entendre les cris de détresse d'Œdipe et de ses amis ; il semble qu'une critique serait ici plus à sa place qu'un éloge[1]. Quant à Polynice et à Créon, ils ne se trouvent nulle part en présence l'un de l'autre ; ces deux personnages s'ignorent ; ils agissent chacun de leur côté, poussés par leurs passions et leurs intérêts particuliers, sans que les actions et les sentiments de l'un retentissent sur les actions et les sentiments de l'autre. Ils ont seulement ceci de commun, qu'ils apparaissent en un même lieu, sur une même scène, devant un même interlocuteur ; mais c'est là tout ; ils n'ont pas l'air de savoir qu'ils sont, à des titres divers, acteurs dans un même drame.

Les situations ne sortent pas davantage du caractère d'Œdipe. Car le vieux roi de Thèbes joue un rôle purement expectant, purement passif. Quand il est une fois engagé dans une situation, cette situation reçoit, il est vrai, de lui et de son caractère, son dénouement et sa solution : ici Œdipe se soumet aux désirs du chœur ; là il résiste aux violences de Créon ; ailleurs il repoussera durement Polynice. Mais ce n'est

[1] *Œd. Col.*, v. 886 sqq. schol. : ἄκρως τῇ οἰκονομίᾳ τὸ μαθεῖν τὸν Θησέα τὰ γενόμενα πρὸς θυσίαις ὄντα τοῦ Ἱππίου Ποσειδῶνος ὑπὲρ τοῦ μὴ διατριβὴν ἐγγενέσθαι μηνύοντός τινος.

pas dans son caractère que la situation a pris naissance. Les situations se présentent et s'imposent à lui ; il les subit, loin d'en être le premier auteur par sa volonté, ses sentiments ou ses passions. Nous n'avons ici rien qui soit comparable à la composition serrée du *Philoctète*, où les moindres incidents du drame, les péripéties les plus légères comme les plus importantes, peuvent être rapportées directement aux caractères et à leur opposition.

On comprendra tout ce que la construction extérieure de l'*Œdipe à Colone* a de défectueux à cet égard, si on consent à rapprocher pour un moment cette tragédie d'une pièce de notre théâtre classique, qui n'est pas des meilleures, de l'aveu même de son auteur. « Jamais, dit Molière dans sa préface des *Fâcheux*, entreprise ne fut si précipitée que celle-ci. Je ne dis pas cela pour me piquer de l'impromptu..., mais seulement pour prévenir certaines gens qui pourraient trouver à redire que je n'aie pas mis ici toutes les espèces de fâcheux qui se trouvent... Je me réduisis à ne toucher qu'un petit nombre d'importuns ; et je pris ceux qui s'offrirent d'abord à mon esprit... ; et pour lier promptement toutes ces choses, je me servis du premier nœud que je pus trouver ». Il y aurait assurément injustice et irrévérence à vouloir pousser bien loin le rapprochement entre une pièce faite, apprise et représentée en moins de quinze jours, et dont l'auteur ne cherche même pas à dissimuler les défauts, et la tragédie si soigneusement étudiée de Sophocle. Pourtant, on ne peut en disconvenir, il y a, entre l'économie des deux œuvres, des points de ressemblance. Dans les *Fâcheux* aussi nous trouvons une série de personnages qui défilent sur la même scène et devant le même interlocuteur, sans se rencontrer ni avoir entre eux aucun rapport. De ce que toutes les scènes de la comédie se déroulent autour d'Eraste, de ce qu'elles ont pour but et pour effet de s'opposer à ses desseins amoureux et de retarder ses explications avec sa maîtresse, de même que toutes les scènes de l'*Œdipe à Colone* ont pour effet de retarder le moment où le

veillard trouvera dans le bois des Euménides le repos définitif auquel il aspire, dira-t-on, malgré le nœud quelconque imaginé par l'auteur en un jour de hâte, que les *Fâcheux* sont une pièce fortement liée ? Louis XIV a pu demander à Molière d'ajouter à ses portraits un type qui lui paraissait intéressant et Molière a pu le satisfaire sans que le lien des actes de sa comédie se trouvât rompu [1] ; il aurait pu ajouter d'autres portraits encore, et il aurait pu aussi en retrancher certains, sans que les spectateurs s'en aperçussent. Sa comédie, en effet, est une *pièce à tiroirs*, c'est-à-dire d'une structure assez lâche et assez élastique pour qu'il soit possible, sans rien changer à l'économie générale, de la grossir d'incidents nouveaux ou de l'alléger par des coupures. Des coupures, on peut en faire également dans l'*Œdipe à Colone*, nous l'avons vu plus haut ; et il n'y a pas de raison pour qu'on ne puisse aussi grossir la pièce *par l'extérieur*, en imaginant des épisodes nouveaux, du genre de celui de Créon par exemple. Sophocle ne l'a pas fait, d'abord parce qu'il observe des limites judicieuses que lui imposent son goût personnel et ce sens de la mesure qui est une de ses qualités dominantes ; et ensuite parce que la tradition ne mettait Œdipe en relation qu'avec Thèbes. Mais ce n'étaient pas la rigueur et les exigences étroites de son plan qui le contraignaient à se restreindre à ces limites. Il est permis de concevoir d'autres cités, rivales d'Athènes comme Thèbes, ayant aussi le désir d'empêcher la ville de Thésée de s'assurer à jamais le précieux gage de victoire qu'est le tombeau d'Œdipe, et le disputant aux Athéniens par la persuasion ou par la force. La construction de la tragédie ne s'opposait pas à ce que des incidents de cette nature vinssent, en nombre indéfini, se greffer sur ceux qu'elle contient déjà.

Ce genre de composition entraîne avec lui, au point de vue de l'intérêt dramatique, un inconvénient qu'il est facile d'apercevoir. Les différents épisodes se trouvant dans une indépen-

[1] *Fâcheux*, au Roi. — Ce caractère est celui du chasseur.

dance relative les uns à l'égard des autres, ils ne réagissent pas les uns sur les autres ; l'effet dramatique de l'un ne s'ajoute pas à l'effet dramatique de l'autre ; il se juxtapose à lui simplement sans le renforcer ; il arrive même parfois que les épisodes se nuisent réciproquement, en raison précisément de l'intérêt qui s'attache en propre à chacun et qui distrait l'esprit de celui que les autres présentent. L'intérêt, en tout cas, changeant de nature et d'objet à chaque nouvel incident, se disperse forcément et s'émiette, au lieu de se concentrer sur le développement ininterrompu d'un sentiment, d'une passion ou d'une situation dominante. Il en résulte que, dans une tragédie composée d'après ce système, les divers épisodes peuvent être dramatiques en eux-mêmes, sans pour cela former un tout qui soit dramatique dans son ensemble ; car il n'y a plus place pour l'unité d'impression, qui est une des conditions essentielles de l'intérêt dramatique, et qui ne peut réellement et pleinement se produire que lorsque toutes les parties de l'œuvre jaillissent d'une inspiration unique, que toutes sont comme emportées par le même puissant courant de fatalité ou de passion.

Qu'on reprenne les différentes parties de l'*Œdipe à Colone*, et l'on verra qu'aux raisons déjà données plus haut — duplicité d'intérêt résultant du panégyrique d'Athènes, intervention trop visiblement et trop régulièrement tutélaire de Thésée — celle que nous venons d'indiquer ici : absence de rapport intime entre les divers épisodes, s'ajoute encore pour expliquer comment la tragédie est un peu dépourvue, dans son ensemble, de vie et d'intérêt. Isolés les uns des autres, ces épisodes sont loin de manquer de pathétique ; chacun d'eux développe une situation émouvante. Œdipe errant à la recherche d'un asile et craignant de se voir repoussé; Œdipe résistant aux violences de Créon et de ses satellites ; Œdipe sollicité par Polynice et répondant à ses prières par ses malédictions : ce sont là des scènes qui ne peuvent qu'être dramatiques. Mais ce qu'on peut leur reprocher, c'est que l'intérêt qu'elles éveillent n'est pas

du même ordre ; la nature de l'émotion tragique change de l'une à l'autre ; il n'y a pas progression réelle de l'une à l'autre, parce qu'il ne se dégage pas de leur succession et de leur ensemble une impression unique restant la même toujours et allant en se fortifiant à mesure que le drame avance.

Cherchons en effet à démêler quel genre de sentiments détermine en nous le rôle d'Œdipe, du début de la pièce à l'arrivée d'Ismène par exemple. Notre émotion résulte ici de causes diverses. La faiblesse et le dénuement du vieillard, ses tâtonnements et ses effrois d'aveugle, l'horreur qu'il soulève sur son passage, nous remplissent d'une pitié profonde. D'autre part, à cette pitié se mêle un autre sentiment, qui la domine, et qui consiste en une sorte de vénération et de respect. Œdipe a conservé sous ses haillons un air de grandeur et de noblesse qui frappe tout d'abord les plus indifférents, comme le passant athénien[1]. C'est que la royauté l'a marqué d'une empreinte que l'infortune n'a pas effacée ; c'est aussi, et c'est surtout que, pour ce malheureux représentant d'une race condamnée, l'heure solennelle est venue où son obscure destinée va s'éclaircir enfin et recevoir son dénouement. Les dieux ont parlé ; de la bouche même de l'aveugle nous avons appris leurs oracles infaillibles ; nous savons que sur lui s'étend leur main miséricordieuse, que ces Euménides qu'il invoque et qui ont guidé ses pas se tiennent invisibles auprès de lui. Il est comme environné de mystère ; il n'est pas un homme comme les autres : rejeté en dehors de l'humanité par ses tragiques aventures et par l'influence occulte qui a dominé tout son passé, il s'élève maintenant au-dessus d'elle en vertu de la sollicitude divine qui plane sur lui à ce moment suprême. Nous oublions presque sa condition mortelle, et nous sommes pris tout entiers par ce qu'il y a dans sa destinée de surnaturel, de vaguement effrayant et de divin à la fois. — Tel est, à ce que je crois, l'effet que produit Œdipe dans l'exposition et dans le premier

[1] *Œd. Col.*, 75.

épisode. Ce qui le rend, dans cette partie de la tragédie, intéressant et dramatique, c'est beaucoup moins, à mon avis, le détail de ses misères, de ses souffrances physiques ou des dangers auxquels l'expose sa vie vagabonde, que les raisons morales ou religieuses qui donnent à toute sa personne un caractère auguste, plein de majesté et de mystère.

Dès qu'apparaissent Ismène et un peu plus tard Créon, l'aspect sous lequel nous nous étions déjà habitués à considérer le héros se modifie sensiblement. Ismène apporte un nouvel oracle. Cet oracle devrait, semble-t-il, avoir pour effet d'augmenter l'impression religieuse causée par la prédiction qu'Œdipe a fait connaître. Mais il n'en est rien. Les deux oracles disent bien au fond la même chose, mais ils ne la disent pas de la même manière. Celui d'Œdipe laisse tout dans le vague ; et l'oracle en effet était vague pour lui quand il l'a reçu; il l'est encore au moment où il le rappelle, quoique le passé lui fasse sur quelques points pressentir l'avenir, et que déjà pour lui un coin du voile se soulève. De quelle contrée Apollon parlait-il, quand il promettait à celui dont il venait de prédire les infortunes un asile où sa vie s'éteindrait doucement dans un éternel repos ? Quelles étaient ces divinités vénérables et ce peuple qui devaient l'accueillir, ces hommes qui devaient le chasser ? Quels étaient ces avantages (κέρδη) dont il devait faire jouir ses hôtes et priver ses ennemis? Tout cela flotte encore assez incertain pour nous et pour lui, au début de la pièce, et l'imagination peut à son gré interpréter les paroles divines et leur donner un sens mystérieux. L'oracle d'Ismène n'a plus ce caractère. La prédiction qu'elle rapporte de Thèbes est récente : τοῖς νῦν μαντεύμασιν [1]; elle a trait à des événements qui nous sont racontés en détail ; nous apprenons au juste quels personnages elle vise et ce que sont ces avantages attachés à la possession de la dépouille de l'aveugle [2]. Tous les mots fatidiques ont pris un sens précis et clair ; ils ne peuvent plus recéler aucun mys-

[1] *Œd. Col.*, 387.
[2] *Ibid.*, 390.

tère ni pour les acteurs du drame ni pour nous. Jusqu'à ce moment, la mort surnaturelle du vieux roi empruntait presque entièrement son intérêt à une idée religieuse ; elle était comme une réparation juste et attendue accordée par les dieux à des malheurs immérités ; de cela, il n'est plus question, ou il en est à peine question. Ismène parle de la fin de son père surtout comme d'un événement qui va mettre aux prises des haines acharnées, des compétitions indignes et mesquines malgré les intérêts politiques sous lesquels elles se déguisent : ses derniers moments, qui s'annonçaient comme devant être augustes et pleins de sérénité, menacent de ressembler à ceux d'un mourant autour duquel s'agitent les convoitises honteuses d'héritiers avides et trop pressés. Que devient le côté *moral* qui nous avait jusqu'ici intéressés dans le personnage principal ? Il a presque totalement disparu, etil s'efface bien plus encore dans l'épisode de Créon, dont l'arrivée d'Ismène n'est qu'une préparation. Œdipe et ses filles vont courir des dangers ; ils seront sur le point d'être entraînés de force à Thèbes. Mais le pathétique de ces scènes tulmutueuses est tout autre que celui qui remplit la première partie du drame. L'intérêt qu'elles excitent est celui qui résulte du spectacle de la faiblesse exposée sans défense à la violence et à la brutalité ; il peut être puissant encore ; mais il est inférieur à celui qui dérive d'une idée morale; s'il n'est pas inférieur, il est à coup sûr d'une autre nature ; les deux genres d'intérêt ne se renforcent pas l'un l'autre ; ils se font tort plutôt l'un à l'autre par leur différence même. Le second épisode dérange donc et trouble notre impression première ; nous nous trouvons pour ainsi dire ballottés entre deux courants tragiques qui se contrarient parce qu'ils n'ont ni la même direction, ni la même intensité.

Notre impression première va-t-elle reparaître un peu plus loin, quand Sophocle mettra sous nos yeux l'entrevue de Polynice et de son père ? Ou bien le nouvel épisode sera-t-il en gradation sur le précédent, de manière à provoquer en nous le même genre d'angoisse, mais d'une manière plus vive, en

rendant la situation d'Œdipe plus critique, en lui faisant courir des dangers plus sérieux ? Des deux côtés notre attente est déçue. Le pathétique de la scène où Polynice et son père se rencontrent ne provient ni de l'idée que nous nous sommes formée d'abord de la destinée mystérieuse d'Œdipe, ni des dangers qu'il pourrait courir encore, et qui d'ailleurs sont nuls. Il sort, comme nous l'avons indiqué précédemment, du conflit éminemment tragique qui s'élève entre deux êtres faits pour se chérir, dont l'un demande grâce et dont l'autre condamne sans pitié. Chose plus grave, sur laquelle nous avons également appelé l'attention, la pitié qu'on éprouve à la lecture de la scène se retourne contre le héros principal et s'attache à son fils, tout coupable qu'il est. Ainsi l'émotion du spectateur change encore une fois d'objet et de nature. C'est bien toujours de la pitié qu'il ressent, comme dans l'épisode précédent ; mais ce n'est plus pour Œdipe qu'il la ressent, et elle n'est plus causée pour des raisons du même ordre ; ce n'est plus la même sorte de pitié. Nous sommes donc de nouveau déroutés dans nos impressions; l'impression primitive produite en nous par les premières scènes de la tragédie n'a cessé d'être troublée ou effacée par d'autres qui se sont superposées les unes aux autres et qui sont complètement différentes entre elles. Nous ne la retrouverons qu'au dénouement. Là seulement le poète replacera son héros dans l'atmosphère religieuse, mystérieuse et vague qui faisait le principal intérêt de la première partie de la tragédie.

Des observations qui précèdent, il ressort qu'une des causes de la faiblesse relative de l'intérêt dramatique dans l'*Œdipe à Colone*, est bien la diversité des impressions par lesquelles le poète nous fait successivement passer, ou, ce qui revient au même, l'absence de liaison véritable entre les épisodes, le manque de cohésion réelle entre les grandes parties de la tragédie.

CHAPITRE VI

ŒDIPE A COLONE

DEUXIÈME PARTIE

I. L'action *extérieure* et l'action *intérieure* dans l'*Œdipe à Colone*. — Le véritable sujet de la pièce est la réhabilitation d'Œdipe. — La réhabilitation d'Œdipe : situation et état moral d'Œdipe au début de la pièce. — Comment sa situation se transforme et par suite de quelles causes (pitié du chœur, mystère qui entoure le personnage; oracles; intérêt personnel du chœur). — Réhabilitation morale d'Œdipe ; son innocence mise en lumière par des moyens accessoires et par une justification directe reposant sur une idée morale ; évolution simultanée du caractère d'Œdipe et de l'idée morale. — Les deux épisodes relatifs à Créon et à Polynice. Comment ils font partie intégrante de l'action intérieure : 1° en achevant la justification et la réhabilitation d'Œdipe; 2° en faisant passer les sentiments dans le domaine des faits ; 3° en complétant la peinture des sentiments et des caractères. — Le dénouement : il résume l'esprit de la tragédie et l'idée morale qui la soutient. — II. De la fatalité et des caractères dans l'*Œdipe à Colone*. — Par quels moyens Sophocle cherche à les concilier; comment il modifie l'idée de la fatalité ; conséquences de cette modification relativement à la peinture des caractères. — L'action de la fatalité restreinte à l'exposition et au dénouement. — III. Conclusion. L'*Œdipe à Colone* est une tragédie de caractère qui ne retient de la fatalité que le nom et l'apparence. — L'impression religieuse qui résulte de l'*Œdipe à Colone*. — L'unité de la tragédie est due à l'étroite dépendance de l'action, des caractères et de l'idée morale.

I

Jusqu'ici, nous n'avons examiné l'*Œdipe à Colone* que sous un de ses aspects. Nous en avons étudié la construction comme si l'intérêt résidait tout entier dans les malheurs d'Œdipe, dans les difficultés qu'il rencontre pour s'établir à Colone, dans les violences qu'il subit, les dangers qui le menacent lui et ses filles, les assauts qui viennent troubler la sérénité de sa fin. Mais est-ce uniquement sous ce jour qu'il convient de le considérer? Les défauts que nous avons cru y découvrir doivent sans doute nous être un avertissement que, puisque nous n'avons pas pu trouver dans les seuls événements de la pièce

l'unité d'impression, la progression et la force dramatiques, ces événements ne sont pas tout et qu'il faut chercher ailleurs. Et en effet les événements ne constituent, dans l'*Œdipe à Colone* qu'une action extérieure. A côté de celle-là, il y en a une autre d'un genre différent, à laquelle la première sert surtout à donner la forme dramatique ; action *intérieure* pourrait-on dire, fondée sur le développement d'une idée morale, et se proposant pour objet la peinture d'un caractère. Quelle est cette action ?

Au dénouement de l'*Œdipe Roi*, on voit Œdipe atteint par l'arrêt qu'il a lui-même lancé contre le meurtrier de Laïus. Il s'est reconnu dans le coupable désigné par les dieux, dans le maudit dont la présence souillait Thèbes et qui avait attiré sur elle le fléau dont elle se mourait. Il s'est puni de ses propres mains ; il s'est arraché les yeux pour ne plus voir les êtres odieux et chers qui lui rappellent ses fautes. Mais, si ses crimes sont expiés, ses souillures ne sont pas effacées. Œdipe est encore « l'être impur que ni la terre, ni les eaux sacrées du ciel, ni la lumière, ne peuvent supporter » ; seuls les membres de sa famille pourront désormais sans impiété être les témoins et les confidents de ses souffrances [1]. Environné de ténèbres, vivant dans la partie la plus solitaire de son palais, il n'aura plus aucun commerce avec le reste de la cité ; il ne foulera plus ses remparts, ne sera plus reçu dans ses temples ; nulle famille ne l'admettra plus à son foyer, à ses sacrifices, à ses prières [2]. Œdipe ne s'appartient même plus à lui-même : il n'a plus le droit d'avoir une volonté, de prendre une décision, de disposer de sa personne ; il ne peut pas s'exiler, il ne peut pas mourir avant que les dieux se soient prononcés sur le sort qu'ils lui réservent [3]. Ce personnage tombé au dernier degré de la déchéance, Sophocle entreprend de le relever ; il se propose de rendre la vie à celui qui n'est plus que le fantôme de

[1] *Œdipe Roi*, 1426 sqq.
[2] *Ibid.*, 236 sqq. ; 1343 sqq. ; 1378 sqq. ; 1410 sqq.
[3] *Ibid.*, 1432 ; 1455 sqq.

lui-même [1], de réveiller l'énergie et la volonté dans cette âme où toutes les forces vives semblent près de succomber sous le poids de la honte et de la douleur. A celui qui fut malgré lui un fils incestueux et parricide, il sera donné, avant de mourir, de rassurer sa conscience troublée, de se justifier et de s'absoudre ; celui que les dieux ont frappé comme un coupable, que les hommes ont rejeté comme un impie, se verra réhabilité, vénéré, glorifié presque à l'égal d'un être divin et trouvera une compensation à ses souffrances imméritées dans une apothéose qui fera de lui le génie bienfaisant d'une contrée [2]. Telle est l'idée générale de l'action intérieure que recouvre l'action dramatique. En réalité, le drame a pour sujet la réhabilitation d'Œdipe, rendue sensible aux spectateurs non seulement par la succession des événements qui le concernent, mais encore par l'évolution morale qui s'accomplit, de l'exposition au dénouement, dans le personnage principal. La réhabilitation du héros et l'évolution de ses sentiments marchent en effet du même pas ; elles exercent l'une sur l'autre une répercussion mutuelle, et ce que j'appelle l'action intérieure n'est autre chose que le progrès simultané de l'une et de l'autre. C'est dans cette action que me paraît résider surtout l'intérêt ; c'est là aussi, si je ne me trompe, qu'il est possible de retrouver la raison intime et le lien de toutes ces scènes qui nous ont semblé jusqu'à présent se rattacher les unes aux autres d'une manière trop lâche. A la lumière de l'action intérieure, la composition de la pièce s'éclaire et nous en comprenons enfin la simple et large unité.

Il faut essayer d'entrer quelque peu dans le détail de cette action intérieure, de voir comment et par suite de quelles causes Œdipe est tiré de son abaissement, en quoi consiste la

[1] *Œd. Col.*, 110 : Οἰδίπου ἄθλιον εἴδωλον.

[2] Je me sers, à défaut d'autre, du mot *apothéose*, bien qu'il ne soit pas très exact. L'homme qui devient le *héros* d'une contrée après sa mort ne change pas de nature en mourant ; il ne devient pas un dieu ni un demi-dieu, et on n'oublie pas, en l'honorant, qu'on honore un mort. Voir sur la nature des héros, Erwin Rohde, *Psyché*, p. 137 sqq.

transformation morale qui s'opère en lui et quelles raisons la déterminent.

Pour la commodité de son sujet, Sophocle a dû apporter quelques modifications à la situation d'Œdipe telle qu'elle est présentée à la fin de l'*Œdipe Roi*. Le dénouement de cette tragédie donnait à entendre qu'Œdipe, après le châtiment qu'il s'était lui-même infligé, avait continué à vivre dans une partie solitaire de son palais, attendant qu'un ordre venu de Delphes, ordre prochain semble-t-il, eût décidé s'il devait être exilé de Thèbes [1]. Les choses en réalité se sont passées un peu autrement. De Delphes, aucun oracle n'est venu ; Œdipe a, longtemps encore, séjourné à Thèbes, et c'est Créon qui, de sa propre initiative, l'a un jour chassé de la cité, afin d'exercer le pouvoir sous le nom d'Étéocle et de Polynice. Ceux-ci, qui auraient pu s'opposer à cette mesure barbare, car ils étaient arrivés à l'âge d'hommes, n'en ont rien fait [2] ; et le vieillard erre maintenant à l'aventure, accompagné de sa seule fille Antigone, incertain même du pain de chaque jour [3].

Ces modifications sont importantes, et on verra quel parti le poète en a tiré ; mais celles qu'il introduit dans la situation morale d'Œdipe ne le sont pas moins, car elles font de lui, jusqu'à un certain point, un personnage nouveau, beaucoup plus complexe, en tout cas, que celui de l'*Œdipe Roi*. Parmi les traits que le distinguent tout d'abord, quelques-uns sont la conséquence naturelle de sa condition présente et lui viennent de ses infirmités physiques, de sa faiblesse, de son abandon. Avec les haillons des mendiants vagabonds, l'ancien roi de Thèbes a pris quelques-unes des attitudes et des habitudes d'esprit de ces êtres déshérités. Il s'est fait humble, comme tous ceux qui tendent la main pour vivre ; il essuie avec résignation les refus des cœurs peu charitables [4] ; il se soumet sans murmure aux exigences des lois et des usages établis dans les contrées

[1] *Œdipe Roi*, 1437 ; 1518 sqq.
[2] *Œd. Col.*, 427 ; 765.
[3] *Ibid.*, 1 sqq.
[4] *Ibid.*, 4 sqq.

qu'il traverse[1] ; enfin l'impossibilité où il est de se défendre contre les dangers des rencontres imprévues lui a donné une prudence craintive et défiante[2]. Ces diverses dispositions n'ont fait leur apparition en lui que depuis le jour où il a quitté Thèbes. Ce sont des sentiments appris, comme il le dit lui-même[3] ; ils n'ont pas leur racine en lui ; ils n'altèrent que la surface de son âme sans en intéresser le fond. Sous l'humilité à laquelle il se contraint subsistent les tendances générales qu'il manifeste dans l'*Œdipe Roi* ; il est resté hautain et orgueilleux, violent et obstiné, impatient de toute contradiction et de toute entrave, et, dès les premières scènes de la tragédie, son caractère vrai perce déjà malgré lui : il refuse, sur un ton qui n'admet pas la réplique, de quitter le bois des Euménides[4] ; il reproche aux habitants de l'Attique, avec un emportement acerbe, de mentir à leur renom de peuple pieux et hospitalier[5] ; il laisse échapper des paroles empreintes de scepticisme sur la bonté de ces dieux qui tour à tour frappent et caressent[6]. Ce ne sont là que des éclairs ; mais ils nous découvrent dans le cœur de l'aveugle des contradictions et des révoltes qui sont l'indice que le vieil homme n'est pas mort tout à fait en lui, qu'il sommeille seulement et qu'à l'occasion il se réveillera.

D'autres changements atteignent son âme plus profondément, car ils ont leur origine dans des idées morales. Œdipe a senti la tourmente passer sur sa tête ; il est sorti non pas seulement vaincu, mais dompté, de sa lutte avec la fatalité. Il a dû se résigner à reconnaître qu'il n'était qu'une ombre vaine devant la force des choses, qu'il n'avait qu'à se soumettre désormais, à réprimer en lui l'esprit d'orgueil, à ramener ses aspirations et ses efforts à la mesure commune de l'humanité. Aussi ne le voit-on plus se raidir contre les volontés d'en haut ; il a fait

[1] Nous dirions : aux règlements de police. *Œd. Col.*, 12 sqq. ; 171 sqq.
[2] *Œd. Col.*, 21 ; 49 ; 141 sqq ; 173 sqq. , 115.
[3] *Ibid.*, 57 : « J'ai appris la résignation du temps et de ma volonté »,
[4] *Ibid.*, 45.
[5] *Ibid.*, 268 sqq.
[6] *Ibid.*, 385 ; 395.

entre les mains des dieux l'entier abandon de soi-même, s'en remettant à eux de l'avenir et acceptant d'avance leurs décisions. Sa piété a pris un air plus pénétré ; elle est devenue une foi confiante qu'il n'avait pas connue jusqu'à ce jour et qui persistera sans se démentir jusqu'au dénouement.

Enfin, ses crimes, quelque pur qu'il se sente de toutes ces horreurs, Œdipe ne peut pas faire qu'ils n'aient pas eu lieu, Le souvenir de son odieux passé pèse plus lourdement sur lui que toutes ses misères. On dirait qu'il n'est pas encore parvenu à s'absoudre de ces fautes dont il se sait innocent. Il lui en est resté une souffrance, des regrets, une honte qui ne sont pas des remords, mais qui le torturent autant que des remords ; il en garde le sentiment d'une souillure involontaire, mais adhérente et indélébile[1], qui est la cause la plus intime de sa misère morale, et qui se traduit chez lui par une pudeur douloureuse à s'exposer aux regards de ses semblables et à se trouver en contact avec eux, à leur parler de ses malheurs.

Tel est, quand s'ouvre la tragédie, l'ensemble des divers sentiments qui composent la physionomie du vieil aveugle. Quelques-uns seulement de ces traits, les moins profonds, sont indiqués durant son entretien avec Antigone et avec le passant. Mais tous se trouvent réunis dans la parodos, qui les développe largement et les met en relief par le mouvement scénique. Aussi ce morceau lyrique forme-t-il une des parties les plus dramatiques de la pièce : nulle part on ne saisit mieux la lassitude morale et physique sous laquelle Œdipe est accablé, son humble résignation, sa soumission craintive, ses regrets amers du passé, la honte et l'horreur qu'il a de lui-même ; nulle part sa déchéance ne paraîtra plus grande ni plus irrémédiable.

Et pourtant, la réhabilition se prépare ; ou, pour mieux dire, elle a déjà commencé. Quand les vieillards du chœur arrivent sur la scène, leurs dispositions à l'égard de l'étranger dont la présence dans le bois des Euménides vient de leur être signalée

[1] *Œd. Col.*, 1134 : κηλὶς κακῶν ξύνοικος.

sont loin d'être bienveillantes. Avant de l'avoir aperçu, ils s'indignent contre le téméraire qui a franchi l'enceinte de ces divinités si respectées, devant lesquelles eux-mêmes ne passent qu'en tremblant [1]. Dès qu'ils ont appris, de la bouche même de l'inconnu, qu'ils se trouvent en présence du fils de Laïus, leur arrêt ne se fait pas attendre; ils lui intiment l'ordre de sortir de la contrée. Mais leurs dispositions hostiles ne sont pas de longue durée; presque aussitôt ils s'adoucissent et la scène n'a pas pour Œdipe l'issue qu'il redoutait. D'où vient cet heureux revirement? Il a pour cause principale la compassion dont le chœur est saisi en voyant apparaître le malheureux vieillard. Dès l'exposition, Sophocle s'est visiblement attaché à susciter, en faveur de son héros, ce sentiment presque à l'exclusion de tout autre. Pour arriver à le produire, il ne s'est pas contenté d'exposer, dans le dialogue si simplement émouvant du père avec sa fille, l'étendue de leur infortune. Il n'a pas reculé devant l'emploi des moyens artificiels dont Aristophane reproche à Euripide d'avoir tiré parti plus que de raison. Son Œdipe, comme le Télèphe et le Pélée de son rival, porte la livrée de la misère. « Je le retrouve avec vous, dira plus tard Polynice à ses sœurs, dans un passage dont le réalisme a peine à passer dans notre langue, banni et jeté sur un sol étranger, couvert de vêtements sordides, qui sur lui ont vieilli avec lui, haillons répugnants qui souillent ses flancs flétris; plus d'yeux dans son visage; sur sa tête, ses cheveux flottent au vent en touffes désordonnées; tout aussi pitoyable est la besace qu'il porte au côté pour les aliments destinés à sa maigre subsistance [2] ». Dans la parodos, près de trois strophes sont consacrées à décrire la détresse du vieil aveugle forcé de sortir du bois des Euménides, cherchant à tâtons la main de sa fille Antigone, se laissant guider par elle dans sa marche hésitante, et venant péniblement s'asseoir sur une pierre au bord du

[1] *Œd. Col.*, 118 sqq.
[2] *Ibid.*, 1254 sqq.

chemin[1]. Si on ne considère que l'action extérieure de la tragédie, les détails de ce morceau lyrique peuvent passer pour des lenteurs. Il en est autrement, si on ne perd pas de vue le point auquel Sophocle se propose d'aboutir. Il ne nous arrête si longtemps sur cette peinture pathétique que parce que le spectacle du malheur de son héros doit influer sur les dispositions du chœur, parce que la souffrance est déjà une expiation et qu'elle incline à l'indulgence et au pardon. Pour la même raison, ces trois strophes sont immédiatement placées avant celles qui contiennent les aveux qu'Œdipe est contraint de faire sur sa naissance et sur sa famille. Avant d'apprendre le nom de l'inconnu, les vieillards de Colone apprendront qu'il a souffert, et ils l'auront vu souffrir; avant de le savoir coupable, ils le sauront malheureux, et la pitié qui s'insinue en eux avant tout autre sentiment aura bientôt raison de leur instinctive répulsion[2]; son martyre leur parlera en sa faveur; il les disposera à écouter les supplications d'Antigone et d'Œdipe lui-même. Aussi des paroles plus humaines ne tardent pas à venir tempérer l'arrêt que d'abord le chœur a prononcé. « Sache-le, fille d'Œdipe, nous te plaignons, et nous le plaignons aussi, car vous êtes malheureux[3] ». C'est par la pitié que commence pour Œdipe la réhabilitation, c'est par elle que le poète renoue, entre le parricide et le reste des hommes, quelques-uns des liens qui s'étaient rompus.

Ces hommes ne le reconnaissent pas cependant et ne le reconnaîtront jamais tout à fait pour un des leurs. La destinée si exceptionnelle d'Œdipe se reflète jusque dans sa personne, et sa vue seule leur dit confusément qu'il existe entre eux et lui quelque chose qui les sépare, Le passant athénien est frappé du mélange de grandeur et de misère qu'il découvre

[1] *Œd. Col.*, 150-203.

[2] Déjà le passant athénien, dans l'exposition, n'avait pu rester insensible au spectacle lamentable du dénuement du vieillard et n'avait pas eu le courage d'empêcher les deux exilés de se reposer à l'ombre des arbres sacrés.

[3] *Œd. Col.*, 254.

dans ses traits [1]; il ne cache pas sa surprise de le voir apprendre sans effroi qu'il a franchi l'enceinte des Euménides et accueillir le nom redouté des déesses comme un signal longtemps attendu et désiré, comme un mot convenu d'avance entre les dieux et lui[2]. Le chœur éprouve quelque chose d'analogue. On ne saurait rendre avec exactitude l'exclamation que lui arrache l'apparition soudaine de l'aveugle [3]. On y démêle de l'étonnement, de l'horreur, de la pitié, mais surtout un sentiment de crainte. Pour avoir seulement approché les Euménides, Œdipe a reçu le don d'éveiller naturellement l'idée du terrible; un peu de l'épouvante qu'elles inspirent est resté attaché à lui. Ces traits ne sont qu'indiqués dans l'exposition et dans la parodos; ils portent cependant; ils font naître des impressions confuses qui se résolvent en définitive en un sentiment dont la nature est surtout religieuse. Ils donnent à comprendre aux vieillards du chœur que l'étranger qu'ils ont devant eux n'est pas un homme comme les autres, qu'il est sous la main des dieux, qu'il y a du mystère en lui. Ce mystère place déjà Œdipe en dehors de l'humanité; dans la suite, il le placera au-dessus d'elle et contribuera, plus encore que la pitié, à sa réhabilitation finale.

Les changements que subissent, sous l'influence des deux causes que nous venons de signaler, les dispositions du chœur à l'égard d'Œdipe, se produisent durant les trois cents premiers vers de la tragédie. Ces changements ne sont pas encore, à vrai dire, très considérables, et ceux qu'ils entraînent dans la situation d'Œdipe ne sont pas non plus très grands. Œdipe n'est pas encore accepté dans l'Attique. Malgré la tournure favorable que les événements semblent vouloir prendre pour lui, il reste toujours le vagabond sans asile; il est seulement

[1] *Œd. Col.*, 75.

[2] *Ibid.*, 39 sqq. C'est ainsi qu'il faut entendre le mot ξύνθημα du v. 46; il est l'équivalent de σύμβολον.

[3] *Œd. Col.*, 140 : ἰὼ ἰώ, δεινὸς μὲν ὁρᾶν, δεινὸς δὲ κλύειν. L'invocation du chœur à Zeus ἀλεξήτωρ au v. 143, montre que l'effroi domine dans la signification qu'a ici le mot δεινός.

autorisé à attendre, dans l'endroit où il se trouve, la décision du roi d'Athènes. Mais les choses vont recevoir une face nouvelle de l'épisode qui suit, et dans lequel on assiste à l'arrivée d'Ismène.

Nous avons essayé plus haut de montrer que cet épisode, à ne considérer que l'action extérieure de la tragédie, ne paraissait pas motivé par des raisons logiques, qu'il n'avait été imaginé que pour établir un lien entre deux parties de la pièce qui ne tenaient pas l'une à l'autre étroitement; qu'il n'était qu'une exposition nouvelle servant de transition et de préparation pour des scènes futures. Quand, au contraire, on envisage l'action intérieure de la tragédie, ce même épisode devient capital : il est un de ceux qui contribuent le plus efficacement à relever Œdipe de sa déchéance, à dissiper l'horreur et le mépris où le tiennent ses semblables, à lui ouvrir les rangs des êtres privilégiés et presque divins auxquels les hommes adressent leurs hommages et dont ils recherchent la protection et la faveur.

Il y a à cela plusieurs raisons. D'abord, cet épisode reprend et développe, avec une insistance et une clarté propres à faire évanouir tous les doutes, l'idée de l'intervention mystérieuse que le chœur a obscurément démêlée dans la destinée du héros ; il met en évidence la sollicitude toute particulière dont la divinité entoure maintenant celui qu'elle a si cruellement frappé. Le spectateur connaît déjà, par la prière d'Œdipe aux Euménides dans l'exposition, cette sorte de communication mystérieuse qui s'est établie entre les dieux et le fils de Laïus. Le chœur va en avoir à son tour des témoignages irrécusables. Par l'entretien du père avec sa fille, il apprend de quels oracles Œdipe a été l'objet. Ces oracles sont nombreux. Il en est de récents, il en est d'anciens. Le chœur ne les entendra pas tous, mais il saura qu'ils existent[1]. Le dernier est rapporté devant lui dans tous ses détails : c'est celui

Œd. Col., 353.

que les Thébains ont reçu de Delphes et qui amènera tout à l'heure Créon et Polynice sur la scène[1]. De cet oracle, Œdipe en rapproche d'autres, d'une date plus reculée, qui lui ont été rendus à lui-même, qui se sont réalisés, et dont l'accomplissement est une garantie que ceux qu'Ismène apporte s'accompliront aussi[2]. Outre ces prédictions, qui peuvent être connues de tous, vérifiées et interprétées par tous, Œdipe, nous le saurons plus tard, en possède d'autres plus importantes et plus secrètes, intéressant la sûreté d'Athènes et l'avenir de Thèbes et sur lesquelles sa bouche doit rester muette[3]. Comment toutes ces prophéties accumulées avec art, s'éclairant et se confirmant les unes les autres, n'agiraient-elles pas puissamment sur l'imagination des pieux vieillards de Colone? Comment hésiteraient-ils à prendre sous leur protection celui qu'elles s'accordent si visiblement à mettre sous l'égide des dieux? A partir de ce moment, le misérable qu'ils ont, dans leur ignorance, failli chasser tout d'abord, devient pour eux un hôte inviolable et sacré.

Enfin l'oracle d'Ismène les détermine, d'une autre manière encore, à faire bon accueil au suppliant : il met en jeu leur intérêt, de tous les mobiles du cœur humain le plus puissant. En présence du passant athénien d'abord, et une seconde fois en présence du chœur, Œdipe a prononcé des mots un peu énigmatiques. Il a parlé d'un grand bienfait qu'il réservait à Thésée pour un léger service, de grands avantages qu'il assurerait aux habitants de l'Attique et dont il leur ferait connaître la nature en présence du roi[4]. Ce langage, en raison peut-être de son obscurité, avait produit une forte impression : Œdipe avait vu se modifier aussitôt les dispositions de ses hôtes; il avait obtenu qu'on ne l'arrachât pas de son asile et qu'on avertît le roi d'Athènes de sa présence. Les Coloniates main-

[1] *Œd. Col.*, 389 sqq.
[2] *Ibid.*, 452 sqq.; cf. 789.
[3] *Ibid.*, 624. Cf 1526 sqq. et 1640 sqq.
[4] *Ibid.*, 72 ; 285 sqq.

tenant savent qu'ils ont prudemment agi en ajoutant foi aux promesses de l'aveugle; qu'il est réellement doué du pouvoir de repousser d'Athènes les attaques de ses ennemis, et que, de la possession de son tombeau, dépendent pour elle la gloire et la prospérité.

Ainsi donc, durant l'épisode de l'arrivée d'Ismène, insensiblement la physionomie d'Œdipe s'est modifiée; il en sort, à proprement dire, transfiguré aux yeux du chœur. Le mendiant qu'on méprise, le sacrilège qu'on repousse ou qu'on évite est devenu un bienfaiteur qu'on accueille avec des égards. Au vieillard débile qui ne peut rien pour lui-même, qui implore un appui contre les dangers dont il est menacé [1], on reconnaît le pouvoir de sauver les autres. Sous ces impressions diverses, on voit les dernières préventions des Coloniates disparaître, leurs dernières hésitations tomber[2]. Œdipe n'était jusqu'ici protégé que par sa faiblesse et la pitié qu'il inspirait ; il n'avait pour lui que les dieux, puissances lointaines, dont l'ombre ne suffit pas toujours à couvrir les misérables ; il a maintenant pour défenseurs des hommes, un peuple entier, la cité la plus pieuse, la plus généreuse et la plus brave de la Grèce.

Le revirement ne peut-être plus complet; il reste à le rendre définitif en lui donnant une consécration solennelle: Thésée est chargé de cet office. Il a tardé longtemps à paraître: c'est une critique que peuvent lui adresser ceux qui ne s'arrêtent qu'aux événements extérieurs du drame ; pour ceux qui voudront descendre au fond des choses, il n'est pas de reproche moins justifié. L'apparition de Thésée ne pouvait pas précéder celle d'Ismène; elle ne pouvait qu'en être la suite. Car c'est principalement durant l'entrevue d'Ismène avec son père, et à cause de ce que contient cette entrevue, que les dispositions du chœur ont changé. Or, Thésée n'est pas autre chose que l'interprète en quelque sorte officiel des sentiments de son peuple ; il fallait donc laisser à ces sentiments le temps de naî-

[1] *Œd. Col.*, 457.
[2] *Ibid.*, 461.

tre, de se manifester et de s'affermir. Thésée reprend pour son propre compte, d'une manière sommaire, l'enquête à laquelle Œdipe n'a pas cessé d'être soumis depuis le commencement de la pièce ; il la fait avec toute la délicatesse qu'on attend de son âge, de sa sagesse, de sa générosité, mais aussi, on peut le dire, avec tous les ménagements auxquels maintenant Œdipe a droit. Elle ne nous apprend d'ailleurs rien que nous ne sachions déjà ; les faits n'ont pas changé. Ce qui a changé, c'est le ton d'Œdipe, plus ferme et plus assuré quand l'exilé parle de ses propres malheurs ; plus imposant, plus grave, s'élevant même à une véritable majesté quand, remplissant la promesse faite au chœur, il expose à Thésée dans quelles circonstances la possession de son tombeau deviendra pour Athènes un gage de salut [1]. Emu par les mêmes raisons et par les mêmes impressions qui ont déjà transformé les sentiments du chœur, Thésée à son tour accueille favorablement le suppliant des Euménides, et, par la bouche de son roi, Athènes formule sa décision dernière et en donne les motifs :

Qui pourrait repousser les offres bienveillantes de cet homme ? Il a d'abord pour lui qu'il est, de toute antiquité, l'hôte de mon foyer [2] ; ensuite qu'il arrive en suppliant, amené par les dieux, et qu'il apporte à cette contrée et à moi-même un tribut d'un grand prix. Ces titres sont sacrés, j'accepterai son bienfait ; je ferai de lui un citoyen de cette contrée [3].

Œdipe a donc trouvé grâce devant les hommes comme il a trouvé grâce devant les dieux ; on ne songe plus à lui reprocher son passé, à le fuir ou à le chasser ; il est adopté par Athènes ; il est placé sous la protection de l'Attique et de son roi, en

[1] *Œd. Col.*, 607 sqq.

[2] Ces mots sont amenés par l'intention de panégyrique signalée plus haut, et n'ont rien à voir avec la réhabilitation d'Œdipe.

[3] *Œd. Col.*, 631 sqq. Je n'hésite pas à accepter dans le texte la conjecture de Musgrave, qui remplace ἔμπαλιν du Laurentianus par ἔμπολιν. Tout le développement en effet aboutit nécessairement à ce dernier mot. Du reste, avec ἔμπαλιν, le sens reste le même au fond ; il perd seulement un peu en précision et en relief.

attendant qu'il les prenne lui-même sous sa protection. Dirons-nous que sa réhabilitation est complète ? Non assurément. Elle n'est pas entière tant que nous ne pouvons la rapporter qu'à l'intérêt, à la compassion ou même à la piété de ses semblables, tant qu'elle ne s'appuie que sur des considérations qui laissent en dehors ses actes même et leur moralité. Nous avons vu tomber les barrières qui s'élevaient entre Œdipe et le reste de l'humanité ; nous avons assisté à sa réhabilitation *sociale*, s'il est permis de se servir ici de ce mot ; il nous reste à voir s'accomplir sa réhabilitation *morale*. C'est des deux la plus importante ; car rien n'est fait encore, si Œdipe n'est pas en paix avec lui-même ; si sa conscience peut élever la voix pour lui reprocher d'usurper une estime dont il n'est pas digne ; si, dans l'esprit de ses hôtes, peut naître ou subsister le plus léger doute sur la légitimité de la réparation qu'ils lui ont accordée. Il est donc nécessaire qu'Œdipe soit justifié, que toutes les ombres inquiétantes qui obscurcissent son passé soient dissipées, que son innocence enfin soit claire aux yeux des autres comme aux siens.

Pour nous, l'innocence d'Œdipe n'a pas besoin qu'on la démontre ; il nous suffit, pour l'admettre sans réserve, de savoir qu'il a été victime d'une série d'erreurs involontaires. Pour les contemporains de Sophocle, elle n'était pas peut-être aussi évidente [1]. On peut dès maintenant le soupçonner en considérant avec quelle insistance le poète revient sur la justification de son héros, de quelle manière il la présente, par quelles gradations insensibles il s'efforce d'y préparer les esprits, avant de la développer dans toute son ampleur et dans toute sa force, enfin par quels moyens accessoires il a pris soin de l'appuyer.

Sophocle nous montre tout d'abord Œdipe arrivant dans le bois des Euménides. Sans aucune préparation, il rapproche des gardiennes des lois de la famille, de celles qui sont préposées au châtiment des crimes commis par les membres d'une même

[1] Voir plus loin, dans la conclusion, page 463 sqq.

race les uns contre les autres, celui de tous les héros grecs qui les a le plus gravement offensées, le fils qui a sur les mains le sang de son père, le fils incestueux devenu l'époux de sa mère. Ce rapprochement est aussi saisissant qu'inattendu. En a-t-on bien toujours compris la hardiesse ? On est généralement porté à y voir une conception nouvelle des Erinyes, qui tendait à prévaloir depuis Eschyle, et qui révélait un progrès sensible dans les idées morales et religieuses de la Grèce. Les déesses affreuses et intraitables deviennent, dit-on, les vénérables et les bienfaisantes ; les *Erinyes*, pour tout dire, deviennent les *Euménides*[1]. L'*Œdipe à Colone*, cela est certain, témoigne d'un remarquable progrès de la conscience grecque ; mais je ne crois pas qu'il soit précisément là où on a cru l'apercevoir. En réalité, Sophocle ne change pas le caractère traditionnel de ces antiques divinités. Son passant ne peut réprimer un mouvement d'effroi en apercevant Œdipe assis dans leur bois[2] ; les vieillards du chœur ne passent devant leur sanctuaire qu'en tremblant, sans lever les yeux ni prononcer une parole, même pour les invoquer ou les prier[3]. Les Euménides sont donc bien encore les Erinyes ; elles restent pour tous ce qu'elles étaient avant Eschyle, des déesses terribles et funestes. C'est pour Œdipe seul qu'elles sont et seront « les bienveillantes », et c'est en cela précisément que consistent la nouveauté et la hardiesse de cette exposition ; c'est là aussi ce qui en fait l'habileté. Avant de s'adresser à la raison des spectateurs, Sophocle s'adresse à leur imagination ; avant d'entreprendre de justifier son héros, il leur suggère qu'il n'a pas besoin d'être justifié. Œdipe n'a pas encore dit un mot pour sa défense et déjà on a sous les yeux un spectacle qui est la garantie la plus sûre de son innocence : celui que tous les hommes s'accordent à condamner trouve un refuge auprès des juges qu'il devrait redouter

[1] Voir J. A. Hild, article *Furiæ* dans le *Dictionn. des Antiq.* de Daremberg et Saglio, p. 1413. Cf. J. Girard, *le Sentiment relig. en Grèce*, p. 497 sqq.

[2] *Œd. Col.*, 36 sqq. ; il les appelle ἔμφοβοι θεαί.

[3] *Ibid.*, 129 : ἃς τρέμομεν λέγειν. Tout le passage est à voir.

le plus s'il était coupable ; les filles de la Nuit souffrent sans colère la présence du réprouvé ; elles-mêmes ont guidé ses pas vers leur sanctuaire, et il remet son sort entre leurs mains avec une confiance pleine de sérénité, qui exclut toute idée de remords et de trouble et, par suite, toute idée de crime ou de faute.

Nous trouvons, dans la tragédie, des scènes dont l'intention est loin d'être aussi nettement marquée, mais qui pourtant servent au but que poursuit l'auteur, parce qu'elles contribuent, d'une manière indirecte, à faire naître des impressions utiles à la cause d'Œdipe. Nous avons déjà parlé de l'effet des prophéties apportées par Ismène, et de celles qui sont rappelées à la même occasion. L'ensemble de ces prédictions constitue déjà une présomption très forte en faveur de l'innocence du malheureux. Un homme avec lequel les dieux entretiennent ce commerce incessant d'oracles, qu'ils prennent pour confident de leurs desseins sur la destinée future des particuliers et des Etats, auquel enfin ils accordent, de son vivant même, des privilèges et une puissance dont ne jouissent qu'après leur mort les héros bienfaiteurs[1] : un tel homme ne saurait être un coupable, un maudit, un monstre d'impureté dont le contact doit entraîner les autres dans sa faute et dans sa ruine. Mais Ismène n'a pas apporté que des oracles. Par elle, le chœur apprend la conduite coupable des fils d'Œdipe : ils ont méconnu envers lui tous leurs devoirs, dont le premier était d'assurer à la vieillesse de leur père les soins matériels qu'elle réclamait. Pour se faire une juste idée de la réprobation qu'ils ont encourue par là, il faut se rappeler que la législation athénienne imposait aux enfants l'obligation sacrée de subvenir aux besoins de leurs parents devenus vieux[2]. Œdipe, à plusieurs reprises,

[1] *Œd. Col*, 390 : θανόντα.. ζῶντά τε.

[2] La loi datait du temps de Pisistrate. (Plut., *Solon*, 31.) Il est visible que Sophocle cherche à rappeler à l'esprit des spectateurs les mots par lesquels on désignait cette obligation (γηροτροφέω, γηροβοσκέω). Voir surtout les v. 341 ; 446 ; 1365 ; 1367 ; 1614.

reproche à Etéocle et à Polynice d'y avoir manqué et oppose au dévouement et à l'abnégation de ses filles la dureté et l'ingratitude de ses fils[1]; ils l'ont chassé de sa maison, de sa patrie; ils l'ont réduit à la mendicité et à la misère : ils sont *les meurtriers de leur père*[2]. Il est inutile sans doute de faire ressortir la portée de semblables expressions dans la bouche d'un homme sur lequel précisément pèse l'accusation de parricide, et qui cherche à s'en justifier. Elles donnent l'idée de rapprocher de sa faute, ou pour mieux dire de son malheur, le crime sans excuse de ses enfants, crime voulu, commis avec intention, pour satisfaire des passions égoïstes, vrai parricide en effet, digne des malédictions de la victime et de la colère des dieux qui s'apprêtent à le punir. Cette opposition, que la réflexion découvre, Sophocle paraît avoir voulu la rendre sensible dans son dénouement : la fin sereine et entourée du père y succède sans transition aux tristes adieux du fils qui marche abandonné de tous vers les ténèbres de l'Hadès[3].

On remarquera aussi que le poète s'est arrêté avec complaisance à décrire les scènes de tendresse auxquelles donnent lieu l'arrivée d'Ismène et le retour des deux sœurs, sauvées des mains de leurs ravisseurs : il semble même avoir voulu s'excuser de prolonger de pareilles situations[4]. Assurément il n'était pas besoin qu'il se donnât cette peine ; le lecteur trouve de lui-même assez de bonnes raisons pour justifier ces effusions émouvantes. Parmi ces raisons, ne serait-il pas légitime de compter la nécessité qu'il y avait d'atténuer le sentiment naturel d'horreur que le chœur éprouve en présence de celui qu'il regarde comme le plus impur des hommes, et d'opposer à cette impression défavorable une impression toute contraire? On ne saurait affirmer que telle ait été l'intention de Sophocle,

[1] *Œd. Col.*, 1354 sqq. ; cf. 336 sqq.

[2] *Ibid.*, 1361 : ἕωσπερ ἂν ζῶ, σοῦ φονέως μεμνημένος. Le mot est appliqué à Polynice, le seul des deux fils d'Œdipe qui soit présent ; mais il est évident qu'il s'applique tout autant et encore mieux à Etéocle.

[3] *Œd. Col.*, 1439 : ὁρμώμενον εἰς προὔπτον Ἅιδην.

[4] *Ibid.*, 1119 sqq.

car on ne découvre, dans les scènes dont nous parlons, aucun mot qui la trahisse. Mais le fait n'en existe pas moins. La présence des deux filles d'Œdipe auprès de leur père plaide sa cause plus éloquemment que tous les discours. Si les souillures dont la renommée le charge lui sont véritablement imputables, comment se peut-il qu'il soit un père si tendre, et si tendrement aimé ? Comment s'explique-t-on que, de tous les siens, ceux-là seuls qui sont restés sans tache lui conservent leur affection et lui donnent de leur dévouement, de leur vénération, des marques si évidentes ? Il n'y a pas de prévention qui puisse résister au spectacle d'Ismène et d'Antigone serrées dans les bras du vieillard et lui prodiguant les témoignages de leur amour filial. Leurs caresses n'adoucissent pas seulement l'amertume de sa situation ; elles protestent contre les accusations odieuses qui l'accablent ; ces deux jeunes filles si naïves et si pures couvrent leur père de leur innocence.

Toutefois, ce ne sont encore là que des présomptions et la cause d'Œdipe doit être plaidée directement. Cette cause, qui la plaidera ? Ce ne peut être qu'Œdipe lui-même. Il est, en effet, le seul, avec Apollon, qui sache pourquoi il n'est pas coupable. Les autres le jugent d'après le caractère extérieur de ses actes ; ils ne connaissent pas les circonstances particulières par suite desquelles il a été conduit à l'abîme, ni dans quelles dispositions morales la fatalité l'a trouvé quand elle a poussé sa main et égaré son esprit. C'est à lui de les en instruire, de leur exposer comment sa volonté n'a été pour rien dans les actes qu'on lui reproche, de les convaincre que la faute n'existe pas là où n'existe pas l'intention de la commettre, de faire, en un mot, triompher auprès d'eux, s'il se peut, la cause du libre arbitre contre la fatalité. Cette cause, en effet, c'est la sienne, et en développant la défense d'Œdipe, le poète nous découvre l'idée morale qui est au cœur de son œuvre et qui lui donne tout ensemble la profondeur et l'unité.

Dans l'*Œdipe Roi*, Sophocle a laissé de côté la question de

la culpabilité ou de l'innocence d'Œdipe. Bien que, de même que dans l'*Œdipe à Colone*, il ramène à la fatalité, comme à leur premier principe, tous les actes de son héros, il ne tire de là aucune conséquence relativement à leur valeur morale : il les considère avant tout dans les effets tragiques qu'ils ont sur la destinée de leur auteur, qu'on voit passer du comble de la prospérité au comble de l'infortune. Cependant, bien que l'idée de fatalité et de malheur domine dans l'*Œdipe Roi*, il ne semble pas que le personnage principal de cette tragédie se reconnaisse comme complètement irresponsable de son parricide et de son inceste. La violence et la soudaineté de la catastrophe, l'emportement de la douleur et du désespoir ne lui laissent pas sans doute la liberté de réfléchir et de se rendre justice à lui-même. Toujours est-il qu'il se punit de ses actions comme s'il avait à se les reprocher ; il déclare que la mort est un supplice trop doux pour un coupable tel que lui[1] ; il se maudit en des termes qui peuvent s'appliquer à un criminel tout autant qu'à un malheureux[2]. Ce n'est que plus tard, nous le voyons dans l'*Œdipe à Colone*, que la pensée de son innocence commencera à germer en lui. Il faudra que son cœur ait cessé de « bouillonner », et que le temps ait « mûri sa douleur », pour qu'il comprenne qu'il s'est laissé entraîner trop loin et s'est trop durement puni[3]. Evidemment, nous ne sommes pas là en présence d'une de ces convictions inébranlables qui jaillissent spontanément, s'emparant soudainement et d'un seul coup de l'être entier, et opposant une invincible résistance à toutes les contradictions. Le jugement qu'Œdipe porte sur lui-même, au premier moment tout au moins, a quelque chose d'incertain ; il tient du sentiment plus encore que de l'idée ; il paraît n'être l'effet que d'une de ces réactions inévitables qui suivent les grandes secousses morales.

[1] *Œdipe Roi*, 1374 : ἔργ' ἐστὶ κρείσσον' ἀγχόνης εἰργασμένα. Voir tout le morceau (1369-1390).

[2] *Œdipe Roi*, 1397 : κακός τ'ὢν κἀκ κακῶν εὑρίσκομαι.

[3] *Œd. Col.*, 430 sqq.; cf. 765 sqq.

Au commencement de l'*Œdipe à Colone*, la foi du fils de Laïus en son innocence n'a pas encore dépassé de beaucoup ce premier degré. Sa prière aux Euménides, malgré la sérénité dont elle est empreinte à son début, n'est pas telle qu'on pourrait l'attendre d'un homme qui se sait de tous points irréprochable : « O déesses vénérables, aux terribles regards..., ne soyez pas inflexibles pour Apollon et pour moi. » Œdipe a soin de confondre dans sa cause celle du dieu qui l'a perdu ; il invoque ses promesses ; il rappelle aux Euménides qu'elles s'en sont faites les garants en dirigeant ses pas vers leur asile ; il essaie de les émouvoir par le spectacle de ses larmes et de sa misère ; il demande grâce enfin, quand il pourrait demander justice. Sans doute l'humilité du ton s'imposait ici ; mais elle ne s'explique pas uniquement par le sentiment religieux. La prière d'Œdipe a visiblement le caractère d'un appel à l'indulgence adressé à des juges sévères par un coupable, coupable malheureux il est vrai, qui se sent excusable, qui a de bonnes raisons à faire valoir, qui a beaucoup souffert et longuement expié, mais qui, en définitive, compte sur la pitié beaucoup plus que sur son droit.

La parodos nous donne, des sentiments intérieurs d'Œdipe, la même idée. Là sont exprimées au vif les angoisses du malheureux que le chœur torture de ses questions. Et ces angoisses ne sont pas seulement celles de la douleur et des vains regrets. Ce sont, comme nous avons eu occasion de le dire, celles d'un homme dont le cœur est déchiré par des sentiments et des idées contradictoires ; qui, n'ayant pas voulu ses crimes, a cependant de lui-même une horreur aussi grande que s'il les avait voulus, comme s'il n'arrivait pas à s'absoudre de la nécessité qui l'a contraint[1].

Il n'était pas inutile de fixer ce point. Car l'intérêt principal de la justification d'Œdipe réside précisément en ce qu'elle est progressive et savamment graduée. Or, c'est ici que la gra-

[1] *Œd. Col.*, 204-226.

dation prend son point de départ. Cette gradation n'a pas été, croyons-nous, assez mise en lumière et c'est elle que nous voudrions faire clairement saisir. Toutefois, une observation préliminaire est encore nécessaire. Jusqu'ici, en cherchant à rendre compte de la réhabilitation d'Œdipe, nous n'avons touché qu'à des causes qui sont en dehors du caractère du personnage ; nous l'avons rapportée surtout à la pitié, aux idées religieuses et à l'intérêt du chœur, à la présence d'Ismène et d'Antigone, à la conduite coupable d'Etéocle et de Polynice. Maintenant ce caractère doit intervenir : la réhabilitation du héros, en effet, se poursuit et s'achève par la justification directe qu'il présente en personne de ses actions. Quoique cette justification repose avant tout sur un principe abstrait qui tire toute sa force de lui-même, sur cette idée morale que la faute n'existe pas quand on n'a pas eu l'intention de la commettre, cependant il est évident que la manière dont Œdipe présente cette idée et la passion plus ou moins vive qu'il met àla faire triompher, est loin d'être indifférente au succès de sa cause. Ce n'est pas tout. Ce principe abstrait, pour l'imposer aux autres, il faut d'abord qu'Œdipe l'aperçoive clairement en lui-même, et nous venons de voir qu'il n'y est pas encore parvenu au commencement de la pièce. Il est besoin qu'il se fasse en lui tout un travail intérieur, avant qu'il puisse nettement le concevoir. Or, ce travail intérieur s'accomplira par l'effet de son caractère. Avec l'opiniâtreté qui lui est propre, il s'attachera obstinément à l'idée libératrice qu'il sent confusément au dedans de lui, et, en vertu de son désir opiniâtre de la faire apparaître et de la rendre claire pour les autres, insensiblement elle deviendra claire pour lui ; dans un dernier effort, il la dégagera définitivement des actes dont il a été l'auteur involontaire et l'opposera victorieusement à ses accusateurs. Il faut donc, pour comprendre Œdipe, tenir compte de deux choses : d'abord de son caractère proprement dit, de l'irritabilité et de l'opiniâtreté qui est le fond de sa nature, et ensuite de l'idée dominante qu'il porte en lui. Ces deux choses ne doivent pas

se confondre ; mais on ne doit pas oublier non plus qu'elles sont indissolublement unies, et qu'elles marchent de pair durant l'évolution morale à laquelle le héros est soumis, l'idée soutenant l'énergie du caractère, et le caractère se mettant au service de l'idée, l'aidant à éclore d'abord et ensuite à triompher.

Œdipe se justifie de son passé à trois reprises différentes : dans un passage qui suit immédiatement la parodos[1] ; dans un dialogue lyrique avec le chœur, après son entretien avec Ismène[2] ; enfin dans un long discours adressé à Créon[3]. Ces trois passages, bien que le fond en soit le même, n'ont pas le même caractère. Il importe, pour en saisir les différences, de les examiner à la suite les uns des autres et en les rapprochant.

Dans le premier, Œdipe s'exprime ainsi, en s'adressant au chœur qui vient de lui manifester toute son horreur, et qui veut le chasser de Colone ;

C'est mon nom, c'est un mot qui vous fait peur, et non pas ma personne ni mes actions. Car, ces actions, je les ai moins faites que subies. Si je pouvais parler de mon père et de ma mère, — car c'est à cause d'eux que je vous épouvante, — vous le verriez, j'en suis sûr. Et comment serait-ce ma nature qui est mauvaise, quand je ne faisais que rendre ce qu'on voulait me faire; quand, si j'avais agi en sachant ce que je faisais, même alors je ne serais pas coupable ? Mais c'est sans le savoir, que j'en suis venu où j'en suis venu. Ils savaient, au contraire, ce qu'ils me faisaient, ceux qui voulaient me perdre !

Ce morceau dénote une transformation assez marquée déjà dans les sentiments et dans les pensées du héros. L'ironie, les antithèses, les interrogations, le désordre apparent de la phrase, tout y trahit une conviction impatiente de se faire jour et de s'imposer aux autres. Ce n'est plus le ton de la prière aux Euménides, ce n'est pas davantage celui du passage

[1] *Œd. Col.*, 265-275.
[2] *Ibid.*, 510-549.
[3] *Ibid*, 960-1013.

qui précède immédiatement, et que nous invoquions tout à l'heure comme exemple de l'incertitude douloureuse où flotte encore la conscience d'Œdipe au début de la pièce. Il s'est donc opéré dans le fils de Laïus une révolution soudaine. Il est facile de l'expliquer ; elle est due à la cause qui a été signalée plus haut, c'est-à-dire à l'action réciproque qu'exercent l'un sur l'autre, dans l'âme d'Œdipe, le caractère et l'idée. Que ne puis-je, disait le héros dans l'*Œdipe Roi*, détruire en moi le sens de l'ouïe comme j'ai détruit le sens de la vue, afin de m'isoler du monde et de ne plus penser[1] ! Les questions inhumaines des vieillards de Colone, en réveillant sa souffrance, sont venues le tirer de cet engourdissement moral où il voudrait s'assoupir ; leur refus de lui donner asile, leur résistance à se plier à son désir, ont produit sur sa nature irritable l'effet d'un défi qu'il éprouve le besoin de relever, et l'indignation et la colère font en lui ce que la réflexion n'avait pas pu faire encore : elles lui font voir plus clair en lui-même, et lui fournissent une arme pour la riposte ; par elles, sa conscience est mise sur la voie, et, soudain illuminée, elle pousse enfin son premier cri de révolte. Tout cela, c'est pour Œdipe le commencement de la résurrection morale.

Mais ce n'est qu'un commencement ; Œdipe n'a fait qu'entrevoir une lueur. On remarquera en effet combien ce premier essai de justification conserve encore un caractère général et imparfait. Le héros ne prend pas corps à corps chacun des griefs qui lui sont imputables ; il les englobe tous ensemble sous des termes qui restent vagues, si bien qu'on ne peut savoir d'une manière précise quand il parle de son père et quand il parle de sa mère[2], et les principes généraux qui pourraient

[1] *Œdipe Roi*, 1386 sqq.

[2] Au v. 271 sqq., les mots παθὼν ἀντέδρων ne semblent viser que Laïus ; οὐδὲν εἰδώς peut s'appliquer à la fois à Œdipe et à Jocaste ; de même plus bas ὑφ' ὧν ἔπασχον. Les mots τὰ μητρὸς καὶ τὰ πατρός du v. 668 prêtent à une double interprétation : *les actions de ma mère et de mon père*, ou bien : *mes actes relativement à mon père et à ma mère*. Il semble bien que Sophocle ait laissé à dessein tous ces termes dans le vague.

donner de la force à sa défense restent enveloppés dans les faits. Ce n'est pas un raisonnement ni un plaidoyer, mais seulement une affirmation violente, une protestation passionnée et par conséquent confuse. Bientôt même la violence s'apaisera et sera remplacée par le ton de la supplication. En se justifiant de ses hontes, Œdipe les a évoquées de nouveau au dedans de lui, et cette vue l'a ramené aux sentiments d'humilité. Innocent, il se sent encore indigne ; il ne demande pas qu'on l'absolve, mais seulement qu'on le souffre et qu'on le tolère[1].

Voici maintenant le second passage :

Le Chœur. — Il est cruel, ô étranger, de réveiller ta douleur endormie. Pourtant, il est temps que je t'interroge.

Œdipe. — Sur quoi ?

Le Chœur. — Sur les malheurs, les malheurs irréparables où s'est débattue ta vie.

Œdipe. — Au nom de l'hospitalité que tu m'as accordée, ne lève pas, ô mon ami, le voile qui cache ces horreurs.

Le Chœur. — Je veux, ô étranger, entendre cette histoire que toujours et partout on répète, et savoir ce qui est vrai.

Œdipe. — Hélas, malheureux !

Le Chœur. — Soumets-toi, je t'en prie.

Œdipe. — Hélas, hélas !

Le Chœur. — Consens, comme j'ai consenti à tous tes désirs.

Œdipe. — J'ai été, ô étranger, oui, j'ai été la cause de grands malheurs. Mais, j'en atteste les dieux, je les ai voulus sans les vouloir[2], et, dans rien de ce que j'ai fait, mon choix n'a été libre.

Le Chœur. — Comment cela ?

Œdipe. — Couche funeste ! C'est la ville qui m'a enchaîné à cette union fatale ; moi je ne savais rien.

Le Chœur. — Ta mère, n'est-ce pas ? Je l'ai entendu dire. Acte infâme et sacrilège ! Tu l'as fait entrer dans ton lit ?

Œdipe. — Ah malheureux ! C'est la mort pour moi de t'entendre, ô étranger. Ces deux jeunes filles, ce sont.....

[1] *Œd. Col.*, 275 sqq.

[2] Nous adoptons au v. 521 la conjecture de Bothe (ἑκών au lieu de ἄκων), admise par Hermann, Wunder, Dindorf, Wecklein, Tournier. Voir plus loin, page 461.

Le Chœur. — Que dis-tu ?

Œdipe. — Mes deux enfants. Toutes les deux, fruits de mon infortune !

Le Chœur. — O Zeus !

Œdipe. — Nous avons la même mère ; elles sont sorties du même sein que moi.

Le Chœur. — Ainsi, ce sont tes filles, et[1]...

Œdipe. — Et elles sont aussi les sœurs de leur père.

Le Chœur. — Malheureux !

Œdipe. — Oh oui, malheureux. Que d'infortunes accumulées l'une sur l'autre !

Le Chœur. — Tu as souffert.....

Œdipe. — J'ai souffert d'horribles malheurs.

Le Chœur. — Tu as fait.....

Œdipe. — Je n'ai rien fait.

Le Chœur. — Comment cela ?

Œdipe. — J'ai reçu de la cité un présent qu'elle n'aurait pas dû me réserver, après les services que je lui avais rendus.

Le Chœur. — Malheureux ! est-ce vrai ? Tu as donné la mort...

Œdipe. — Que veux-tu dire ? Que veux-tu savoir encore ?

Le Chœur. — A ton père.

Œdipe. — Hélas, hélas ! Tu me fais blessure sur blessure.

Le Chœur. — Tu as tué.....

Œdipe. — J'ai tué. Mais le meurtre.....

Le Chœur. — Eh bien ?

Œdipe. — A une excuse.

Le Chœur. — Laquelle ?

Œdipe. — Celle-ci : je ne savais pas qui je tuais. Je suis pur aux yeux de la loi ; j'ai agi sans savoir[2].

Dans ce morceau, on reconnaît déjà, sous la forme dramatique et lyrique qui la voile à demi, un commencement de

[1] Au v. 534, je conserve le texte de Laurentianus τε καὶ, au lieu de τεαί adopté par Hermann, Tournier, etc.

[2] Nous avons suivi le texte de Tournier. L'avant-dernier vers est incertain, et les diverses conjectures proposées ne paraissent pas satisfaisantes. Il semble qu'on doive rejeter toutes celles qui introduisent ici l'idée de légitime défense, car des deux motifs qu'Œdipe peut invoquer pour se justifier, le commos n'en a jusqu'ici développé qu'un seul, à savoir qu'Œdipe s'est rendu parricide et incestueux *sans le savoir*.

discussion régulière. Œdipe n'embrasse plus à la fois et d'un seul coup tous les griefs qui s'élèvent contre lui ; chacun fait l'objet d'un développement distinct, subordonné à une seule et même idée générale, claire et indiscutable, facile à dégager sous le tour personnel qu'elle conserve encore, et énoncée tout d'abord : il faut avoir été libre d'agir pour être coupable. Cette idée est ensuite appliquée successivement à l'inceste et au parricide. Dans l'un et l'autre cas, Œdipe a ignoré ce qu'il faisait : il est donc innocent et il est pur aux yeux de la loi (νόμῳ καθαρός). Le ton est douloureux encore. Comment ne le serait-il pas ? Mais la netteté et la fermeté de la conclusion sont un indice que dans l'âme du personnage il n'y a plus d'hésitation et qu'il ne flotte plus incertain entre des solutions contradictoires. Œdipe n'avait encore que le sentiment, très vif mais confus, de son innocence ; ce sentiment commence à se transformer en une opinion raisonnée et réfléchie, qui s'appuie sur un principe dont la légitimité ne peut pas être mise en doute.

La seconde justification d'Œdipe ne doit pas être d'ailleurs, pas plus que la première, isolée de ce qui l'entoure : car, dans les événements survenus entre l'une et l'autre, se trouvent les raisons du changement que nous remarquons en lui. Les causes qui ont modifié les dispositions du chœur à son égard agissent également sur lui. A des titres divers, il trouve, dans le dévouement de ses filles, dans les démarches intéressées de ses fils qu'on lui fait prévoir, dans la sympathie dont le chœur lui donne les plus évidents témoignages, des motifs de se rassurer, de concevoir de lui-même une opinion plus haute, de se juger à la fois avec plus de lucidité et de justice. C'est en grande partie parce qu'il sent la conviction de son innocence pénétrer plus avant dans l'esprit des autres, qu'elle pénètre plus avant dans le sien ; c'est en voyant sa cause gagnée auprès des autres, qu'il arrive à la gagner auprès de lui-même[1],

[1] Que la cause d'Œdipe est gagnée auprès du chœur, rien ne le prouve mieux que la scène, considérée souvent à tort comme longue et inutile, dans

L'intérêt de cette partie de la tragédie cependant n'est pas là tout entier. Nous constations plus haut la part qu'il fallait attribuer au caractère d'Œdipe dans le progrès de l'idée morale qui le soutient. Ici, inversement, nous saisissons surtout l'influence qu'exerce l'idée morale sur l'évolution de son caractère. A mesure que l'évidence le pénètre et qu'il la voit s'imposer aux autres, à mesure que s'évanouit l'atmosphère de réprobation qui pesait si lourdement sur lui, il semble qu'il laisse son âme se déployer plus librement, qu'il abandonne cette humilité apprise, à laquelle il pliait avec effort sa fierté native, qu'il cesse de se contraindre, que ses sentiments enfin reprennent leur jeu naturel. Il sait maintenant ce qu'il vaut et le laisse entendre [1] ; même avec le roi Thésée, son langage devient plus résolu [2]. Son tempérament irritable surtout se donne de nouveau carrière : à la pensée de ses fils, l'amertume qui s'est amassée dans son cœur, depuis son départ de Thèbes et depuis ses malheurs, se déverse en paroles enflammées. Si souvent accusé, il accuse à son tour, et avec violence ; exilé et proscrit, à son tour il interdit à ses persécuteurs la possession de la terre d'où ils l'ont chassé ; il oublie les torts qu'il a pu avoir et ne parle plus que de ceux des autres ; il s'érige en juge ; il condamne et il maudit ; autrefois il implorait pour lui-même la pitié des Erinyes ; maintenant il espère qu'elles se montreront pour ses enfants des vengeresses inexorables [3].

laquelle les vieillards de Colone instruisent Œdipe des détails du sacrifice qu'ils lui ont conseillé d'offrir aux Euménides. Pour eux, évidemment, Œdipe, qui vient de se disculper, n'est plus un criminel. Ils le lui témoignent en lui donnant les moyens de se purifier des seules souillures qui lui restent, des souillures inévitables dont n'étaient pas exempts même les auteurs de fautes involontaires. La minutie de leurs prescriptions donne à ce sacrifice d'Œdipe, auquel on n'assiste pas, toute l'importance qu'il doit avoir, et cette importance est grande. Sans ces cérémonies expiatoires, Œdipe, même innocent, n'aurait pu être souffert sur le territoire de l'Attique. Voir encore sur ce point la note de la page 239.

[1] *Œd. Col.*, 576.

[2] *Ibid.*, 593.

[3] *Ibid.*, 420-460.

Qui reconnaîtrait, sous les traits de ce vieillard courroucé et terrible, le suppliant craintif des Euménides ?

C'est ici le lieu d'appeler l'attention sur le sens dans lequel s'est faite l'évolution du caractère d'Œdipe. Je doute qu'un auteur moderne l'eût comprise de cette manière. Il est probable que, se proposant de conduire son héros jusqu'à l'apothéose, un semblable dénouement ne lui eût paru possible et acceptable qu'à de certaines conditions, dont la première serait que le caractère d'Œdipe subît une sorte d'idéalisation ou, si l'on veut, d'épuration. Œdipe devrait *mériter* l'apothéose en s'amendant ; au *mérite* de ses souffrances pour des fautes qu'il n'a pas voulues, et par conséquent pas commises, devrait s'ajouter celui de ses efforts pour maîtriser ses penchants violents, pour se dépouiller définitivement des imperfections de sa nature, pour se rendre en un mot digne d'approcher les dieux.

> Saintes douceurs du ciel, adorables idées,
> Vous remplissez un cœur qui vous peut recevoir ;
> De vos sacrés attraits les âmes possédées
> Ne conçoivent plus rien qui les puisse émouvoir[1].

Le Polyeucte de Corneille n'arrive à cet état d'extase, il n'entre dans la mort, « dans la gloire », qu'après avoir « quitté ses erreurs[2] ». Mais les Grecs ne se détachaient pas ainsi de la terre ni d'eux-mêmes ; ces idées ne sont pas antiques, et elles ne pouvaient pas se présenter à l'esprit d'un poète athénien. Sophocle part d'un point directement opposé. Il ne fait pas de l'évolution psychologique de son personnage une des conditions de sa réhabilitation finale, au contraire : il la présente comme une conséquence de cette réhabilitation ; et comme cette dernière a précisément pour résultat de faire cesser l'état mental très particulier dans lequel Œdipe se trouve depuis son parricide et son inceste, de le rendre à lui-même,

[1] Corneille, *Polyeucte*, III, 2.
[2] *Ibid.*, V, 3.

et, pour ainsi dire, de le ressusciter, il semble tout naturel au poète qu'il revive avec les traits que sa dechéance lui avait fait perdre, avec les qualités et les défauts qui étaient son partage avant le terrible ébranlement moral qu'il a éprouvé. Dire que le caractère d'Œdipe évolue, c'est se servir en réalité d'un terme impropre ; il serait plus exact de dire qu'il reparaît.

Il faut d'ailleurs ajouter que Sophocle n'oublie pas que les années ont passé sur son héros, et il modifie en conséquence sa physionomie primitive sans toutefois l'altérer dans ce qu'elle a d'essentiel. C'est plutôt dans la teinte générale du caractère que s'aperçoit la différence. Les dispositions naturelles sont restées les mêmes, mais certaines se sont développées davantage, comme il arrive parfois avec l'âge. Œdipe a une propension plus marquée que jadis à s'abandonner aux sentiments affectueux et attendrissants. En même temps, par une de ces contradictions qui ne sont pas rares, son humeur irritable et son penchant à la colère se sont notablement accrus ; du moins il en donne des preuves plus fréquentes, et elles frappent d'autant plus qu'elles font un plus grand contraste avec sa faiblesse physique d'abord, et ensuite avec la dignité que le poète lui prête par ailleurs. Déjà dans l'*Œdipe Roi*, il avait une grande noblesse d'allure et un grand air d'autorité ; dans l'*Œdipe à Colone*, sa majesté s'augmente de tout ce qu'y ajoutent les ans et le malheur ; elle prend aussi quelque chose de plus auguste et de plus grave ; et elle devient, dans la première rencontre de l'aveugle et de Thésée, tout à fait imposante[1]. Œdipe apparaît là comme un voyant, un prophète inspiré par Zeus ou Apollon ; le ton de ses paroles s'élève comme s'il était affranchi déjà de cette dépouille mortelle qu'il vient de léguer aux Athéniens[2], ses regards percent l'avenir ; il assiste par la pensée à des révolutions futures, invisibles pour tout autre, mais qui lui sont présentes, parce qu'il possède le secret

[1] *Œd. Col.*, 607 sqq.
[2] *Ibid.*, 576.

de l'enchaînement des choses; il prédit les lointains démêlés de Thèbes et de l'Attique; il se voit lui-même, arbitre de ces luttes à venir, dormant dans le sein de la terre à l'abri des agitations humaines, protégeant, par la seule vertu de son tombeau, les hôtes qui lui sont chers, et s'abreuvant, comme une puissance vengeresse, du sang tiède de leurs ennemis[1]. Sans faire presque aucun effort d'imagination, Thésée peut dès maintenant se figurer qu'il a sous les yeux et qu'il entend le génie tutélaire de la cité.

A ce moment, la première partie de la tragédie est terminée, close par le chant qui célèbre la beauté de Colone et la gloire d'Athènes. L'intention de ce morceau, si remarquable par sa poésie pénétrante et sa mâle fierté, est bien claire : il met le lieu même de la scène en harmonie avec les sentiments nouveaux qui animent maintenant les personnages. La contrée qui reçoit Œdipe se fait pour lui plus aimable et plus accueillante; la pensée des Euménides qui l'habitent n'est plus rappelée que par des images gracieuses, par le narcisse aux belles grappes et le crocus doré, dont les fidèles tressent des couronnes à leurs déesses ; Athènes, inséparable de Colone, y est représentée comme une cité prospère et forte qui peut mettre au service de son hôte ses marins et ses cavaliers. Œdipe pourrait maintenant mourir ; pour achever de le relever, il ne manque rien, semble-t-il, que la consécration définitive qu'apporteront à son innocence les circonstances mystérieuses de sa disparition et de son apothéose. C'est le moment que Sophocle choisit pour tout remettre en question. L'arrivée de Créon menace de faire perdre au malheureux la situation qu'il a eu tant de peine à conquérir; l'innocence du fils de Laïus, qui paraissait désormais établie et acceptée, va subir un nouvel assaut. C'est ici que se place la troisième des justifications d'Œdipe. Aux accusations de son beau-frère, qui lui reproche son parricide et son inceste, Œdipe répond ainsi :

[1] *Œd. Col.*, 607-628.

Audacieux et impudent ! Sur qui crois-tu que retombent tes outrages? Sur moi, vieillard que tu injuries, ou sur toi-même ? Ta bouche a osé m'imputer des meurtres, des unions sacrilèges, malheurs dont je ne fus, infortuné, que la victime involontaire[1]. Car je subissais la volonté des dieux, qui avaient sans doute contre notre race quelque ancien sujet de ressentiment. A moi personnellement, tu ne trouverais pas une seule faute à reprocher, pour laquelle j'aie mérité d'être si funeste aux miens et à moi-même. Dis-moi en effet comment, un oracle divin ayant prédit à mon père qu'il mourrait de la main de son fils, tu pourrais avec justice m'en faire un reproche, puisqu'alors mon père ne m'avait pas engendré, que ma mère ne m'avait pas conçu, que je n'existais pas. Et lorsque, venu au monde comme j'y vins, pour mon malheur, je me pris de querelle avec mon père et le tuai, ne sachant en rien ce que je faisais, ni contre qui je le faisais, comment pourrais-tu raisonnablement m'accuser d'un acte qui fut involontaire ? — Quant à ma mère, qui est aussi ta sœur, n'as-tu pas honte, misérable, de me forcer à parler de notre hymen, et de dire ce qu'il fut ? Car je ne m'en tairai pas, puisque c'est toi qui m'as mis sur ce sujet impie. Elle m'a enfanté, malheureux que je suis ! Oui, elle m'a enfanté sans savoir l'avenir plus que je ne le savais moi-même ; après m'avoir mis au monde elle a eu de moi des enfants qui ont fait sa honte. Mais du moins je sais une chose : c'est volontairement que tu rappelles ces horreurs contre elle et contre moi, tandis que c'est sans le vouloir que je l'épousai, et malgré moi que j'en parle. — Mais jamais on ne dira de moi que je fus coupable, ni pour cet hymen, ni pour le meurtre de mon père, dont tu m'accuses sans cesse méchamment. Et, en effet, réponds seulement à la question que je t'adresse : Suppose que quelqu'un, ici, à l'instant, se dressant devant toi, l'homme irréprochable, veuille te tuer : t'informerais-tu si celui qui veut te tuer est ton père, ou lui ferais-tu à l'instant payer son agression ? Je suppose, si tu tiens à la vie, que tu le châtierais sans t'inquiéter si tu en as le droit. Eh bien ! ce sont là les malheurs qui me sont arrivés ; ce sont les dieux qui les ont voulus, et je crois que mon père lui-même, s'il revenait à la vie, n'aurait rien à m'objecter[2].

Faut-il ne voir dans ce morceau qu'une répétition, une redite, « une véhémente tirade, dont le défaut (est) de reproduire, peut-être un peu longuement, des apologies plus d'une fois déjà entendues dans cette pièce [3] » ? Je crois qu'on peut ici

[1] *Œd. Col.*, ἤνεγκον ἄκων (v. 994).
[2] *Ibid.*, 960 sqq.
[3] Patin, *Tragiques grecs*, *Sophocle*, p. 234.

différer d'avis avec l'auteur des *Tragiques grecs*. Œdipe n'a encore présenté sa défense que d'une manière incomplète. Dans la parodos, il ose à peine aborder les actes qui lui sont reprochés, les rappelant en termes vagues et rapides et confondant ensemble les arguments et les faits. Une seconde fois, enhardi par la sympathie du chœur, il s'est étendu davantage sur les événements de sa vie et les a justifiés l'un après l'autre. Mais ce second passage, ne l'oublions pas, est un morceau essentiellement lyrique, un *commos*, c'est-à-dire, de toutes les formes du lyrisme, la plus lyrique et la plus agitée, dont le propre est de subordonner la raison à la passion, de donner le pas à l'émotion sur l'idée, et de ne laisser transparaître la pensée qu'à travers les images et l'expression de la souffrance. Et, de fait, c'est bien la souffrance qui domine dans les strophes de ce commos. Le chœur est obligé d'arracher à Œdipe ses phrases par lambeaux, et ces phrases inachevées sont des aveux autant pour le moins qu'une défense ; la défense, en tout cas, est encore pleine de trouble, entrecoupée sans cesse de gémissements de honte et de cris de douleur. Cela pouvait-il suffire, pour donner à l'idée morale du drame tout son relief ? Pouvait il suffire aussi, pour Œdipe lui-même, qu'il ne se fût justifié que devant un auditoire plutôt bienveillant, prévenu seulement contre lui par la renommée, surtout curieux, qui questionne sans accuser formellement, qui ne connaît les faits que par ouï-dire et non pour en avoir été témoin ? Ne fallait-il pas qu'un moment vînt où l'accusation fût formulée par une voix autorisée, par un témoin, et se dressât dans toute sa force contre l'incestueux et le parricide, pour donner lieu à un débat étendu où fût enfin tranchée sans appel la question de sa culpabilité ? C'était, dans la tragédie, une nécessité de cette action intérieure dont nous essayons de suivre le cours, et c'est à cette nécessité que répond la scène à laquelle on reproche de répéter des choses déjà dites.

Dans cette scène, les faits, il est vrai, restent les mêmes que

précédemment ; mais ils ne sont pas exposés de la même manière ni sur le même ton. Nous avons cette fois un plaidoyer véritable, où nous retrouvons les formes d'un procès solennel, autant du moins que le sujet le comportait. Créon remplit avec toute la vérité désirable son rôle d'accusateur, recourant aux artifices oratoires ordinaires, cherchant à s'insinuer dans l'esprit des juges, et formule les griefs avec précision et sans ménagement. Œdipe est un parricide (πατροκτόνος[1]), et il a contracté avec sa mère une union incestueuse qui n'est pas niable (ὅτῳ γάμοι ξυνόντες εὑρέθησαν ἀνόσιοι τέκνων[2]). La cause est évoquée devant une assemblée dont on loue la prudence, et présidée par un roi plein de sagesse, disons devant l'aréopage. Car c'est ce tribunal auguste qui siège sous nos yeux dans la personne des vieillards de Colone ; c'est lui que Créon prend pour arbitre des débats, en faisant intervenir son nom dans le procès, et en préjugeant la sentence que ce grave conseil ne manquerait pas de rendre contre l'accusé [3]. La défense d'Œdipe est aussi directe que l'accusation et aussi nette. Elle n'est pas, comme précédemment, interrompue ou troublée dans son cours par la vivacité de l'émotion. Bien qu'on y sente d'un bout à l'autre gronder la colère et qu'elle ne ménage pas les apostrophes indignées à l'accusateur, elle se déploie largement et se déroule avec ordre et clarté : ce n'est plus la passion seule qui parle, c'est surtout la raison. Aussi les divisions sont-elles des plus faciles à établir. Dans une première partie, Œdipe reprend l'argument dont il s'est déjà servi : il n'a pas voulu ses actes. Mais il ne se contente plus d'affirmer et de protester ; il développe et il prouve. Pour la première fois, il fait, avec précision, intervenir la fatalité dans ses actions, en rapportant leur origine à une faute ancienne d'un des membres de sa famille, à la malédiction divine qui s'en est suivie, et dans laquelle lui-

[1] *Œd. Col*, 944. C'est la première fois que le mot est appliqué à Œdipe dans la pièce.

[2] *Œd. Col.*, 939 sqq.

[3] *Ibid.*, 947 sqq. : Ἄρεως εὔβουλον πάγον | .....ὅς οὐκ ἐᾷ | τοιούσδ' ἀλήτας τῇδ' ὁμοῦ ναίειν πόλει· | ᾧ πίστιν ἴσχων τὴνδ' ἐχειρούμην ἄγραν.

même s'est trouvé enveloppé, bien qu'il n'eût pas encore vu le jour. De ce qui a précédé sa naissance, il ne peut être responsable (964-974). Quant à ses actes personnels, son parricide et son inceste, ils ne lui sont pas davantage imputables, car il agissait sans savoir ce qu'il faisait (974-987). Après avoir ainsi justifié la *moralité* de ses actes, Œdipe en prouve la *légalité*, en invoquant un principe nouveau, celui de légitime défense, en montrant que ce principe a en lui-même sa valeur, indépendemment des actes auxquels il s'applique, en forçant son accusateur à reconnaître qu'il eût, dans les mêmes circonstances que lui, obéi à la même nécessité, et en faisant appel au témoignage de la victime elle-même, de son père Laïus qui, s'il revenait à la vie, n'oserait pas élever la voix contre son fils (987-1000). Enfin, d'accusé, il se fait accusateur. Ce n'est pas lui qui est coupable d'avoir agi comme il l'a fait ; c'est Créon qui est coupable d'avoir rappelé des hontes qu'il aurait dû taire. Il démasque ses intentions perfides et finalement le voue à la colère des Euménides dont il ne craint pas d'invoquer pour lui-même la protection et le soutien [1].

Ne disons donc point que Sophocle ici se répète ; car ce n'est pas se répéter, que de tirer d'un même thème des effets différents et d'en faire jaillir des impressions nouvelles. Il y a, de la première justification d'Œdipe à la troisième, une progression constante, une sorte de crescendo, qui n'atteint que dans la dernière à toute sa puissance. Les deux autres ne doivent être considérées que comme une préparation et un acheminement à cette scène entre Œdipe et Créon, dans laquelle on peut voir le point culminant du drame. L'innocence du héros n'était jusqu'à ce moment acceptée par le chœur qu'avec une

[1] La défense d'Œdipe n'est pas sans quelque habileté. Le principe de légitime défense ne s'applique en réalité qu'au parricide. Œdipe cependant, par un artifice de langage, y fait rentrer aussi l'inceste (voir v. 988-9 et le pluriel κακά du v. 997). On remarquera aussi que c'est à propos de son inceste, c'est-à-dire là où il n'a pas de faits à alléguer et ne peut que protester de la pureté de ses intentions, que son indignation contre Créon est la plus vive ; il remplace les arguments en accusant son accusateur.

espèce de condescendance, de demi-persuasion, à laquelle la pitié indulgente et l'intérêt personnel n'étaient pas étrangers; il ne peut maintenant se refuser à la reconnaître, car elle lui est démontrée et prouvée avec évidence ; toutes les ombres se sont évanouies, et dans l'âme d'Œdipe lui-même il ne reste plus, on le voit bien, aucun coin de ténèbres. Sa guérison morale, et à la fois sa justification, ménagées avec un art infini, sans précipitation mais sans arrêt, sont arrivées à leur terme; dans la fin de la tragédie, il ne verra plus son passé se lever contre lui, et nul ne parlera plus de ses *crimes*. Ce résultat est dû à l'idée morale qui l'a soutenu dans ses épreuves et qu'il a réussi enfin à faire jaillir d'au dedans de lui sous une forme lumineuse; il y est parvenu grâce à sa volonté énergique et tenace. Un des traits les plus frappants de cette nature ardente est la combativité, Œdipe n'est véritablement lui-même que lorsqu'il se trouve devant un obstacle à renverser et une résistance à vaincre. Alors s'exaspère en lui ce θυμός, dont ses amis eux-mêmes ont à souffrir, bien qu'ils ne contrarient ses désirs que pour son bien, et qui a causé, comme le lui rappelle Antigone, le malheur de toute sa vie [1]. Ici ce θυμός, au lieu de lui nuire, lui a servi. L'intervention de Créon a replacé Œdipe dans son élément naturel, qui est la lutte et la bataille; elle a rendu à son énergie et à ses autres facultés tout leur ressort; elle lui a procuré l'occasion de combattre une dernière fois et de vaincre. De cette dernière épreuve, il sort plus grand qu'il n'a jamais été. Il y conquiert une dignité de beaucoup supérieure à celle qui lui vient du dehors, de ses infortunes, de la pitié, de la sympathie, des hommages et de l'affection des hommes, parce qu'elle lui est personnelle, qu'il ne la doit qu'à lui-même, à la foi inébranlable avec laquelle il s'attache au témoignage de sa conscience. Par son opiniâtreté infatigable à opposer à des faits qui le condamnent une pureté d'intention qui l'absout, et à maintenir, même en face des

[1] *Œd. Col.*, 1115; cf. *Œdipe Roi*, 1522 : πάντα μὴ βούλου κρατεῖν ; cf. *Œd. Col.*, 592.

arrêts divins, les droits de son libre arbitre, il s'élève au-dessus de la force aveugle qui l'a dompté.

Peindre des caractères et des passions, les traduire aux yeux par des paroles, des attitudes et des actes, est assurément une tâche des plus ardues. Mais pénétrer dans les replis les plus intimes de la conscience morale, analyser des phénomènes psychologiques qui relèvent beaucoup moins de la réalité sensible que du domaine de la réflexion philosophique et des idées abstraites, montrer les relations réciproques du caractère et de l'idée, et les faire évoluer simultanément sous l'influence l'un de l'autre au milieu d'une action dramatique : pour tenter une semblable entreprise, et pour y réussir, il fallait une profondeur et une hardiesse de conception, une puissance créatrice singulières. Sophocle n'est jamais monté plus haut ; et l'on reste confondu quand on songe à l'âge du poète qui a mené à bien une telle œuvre avec une pareille sûreté de main.

Pour exposer, sans l'interrompre, la marche de la réhabilitation d'Œdipe et de sa renaissance morale, nous avons été obligé, on s'en est aperçu sans doute, d'empiéter sur la seconde partie de la tragédie, celle qui amène sur le théâtre, dans deux épisodes nouveaux, Créon et Polynice. Dans des pages précédentes [1], nous avions essayé de montrer que ces deux épisodes ne trouvaient pas leur raison d'être dans les nécessités de l'action extérieure et que, à ne considérer que cette action, on pouvait à la rigueur les supprimer sans que la tragédie cessât de former un tout complet, sans que, tout en perdant beaucoup de son étendue, elle perdît rien de son unité. On voit qu'il en est tout autrement quand on s'applique à suivre ce que nous appelons l'action intérieure de la pièce. Sans l'épisode qui met en présence Œdipe et Créon, cette action serait tronquée ; il manquerait à la réhabilitation d'Œdipe et à sa régénération la plus importante des étapes que le héros doit fournir avant

[1] Voir plus haut, p. 252 sqq.

l'apothéose finale. N'est-ce pas une preuve que nous tenons bien véritablement le fil qui relie d'une manière continue toutes les scènes de l'*Œdipe à Colone* et en assure le cohésion ? Essayons, en nous tenant toujours placés au même point de vue, de découvrir par quels côtés encore les deux épisodes qui précèdent le dénouement se rattachent intimement à la première moitié de la pièce, comment ils en forment la suite logique et naturelle, bien loin d'être, ainsi qu'il pourrait sembler d'abord, des développements amenés d'une manière ingénieuse, mais artificielle, afin de donner à la tragédie plus d'intérêt, de mouvement et de vie.

« Vieillard, dit Créon à Œdipe au début de leur entrevue, je souffre de tes maux ; je souffre de te voir vivre misérable, en étranger, en vagabond sans asile, errant sans ressources et n'ayant pour te servir que cette enfant. Jamais je n'aurais cru qu'elle pût tomber si bas... N'est-ce pas là, malheureux que je suis, le comble de la honte et pour toi, et pour moi et pour toute ta famille ?... Je t'en conjure, par les dieux de tes ancêtres, cache du moins notre déshonneur, en consentant à rentrer dans ta patrie et dans la demeure de tes pères [1]. » Créon se trompe quand il parle en ces termes, pleins d'ailleurs d'une hypocrite pitié, de la situation lamentable de son beau-frère ; ou peut-être feint-il seulement de se tromper, car sa diplomatie est intéressée à entretenir le vieillard dans la croyance qu'il est toujours l'Œdipe d'autrefois, pour avoir plus facilement raison de ses résistances. Quoi qu'il en soit, Œdipe n'est plus un criminel honteux, un exilé, un vagabond misérable et délaissé, et il le dira lui-même [2]. Mais il n'était pas suffisant qu'il le dît. Si le poète voulait que les spectateurs en fussent convaincus, il devait leur en donner des preuves directes et indubitables. C'est à quoi sert le rôle de Créon. A la tentative criminelle et audacieuse du prince de Thèbes, le chœur, malgré sa faiblesse, oppose une énergie désespérée, et bientôt après

[1] *Œd. Col.*, 744 sqq.
[2] *Ibid.*, 772.

Thésée lui-même met sur pied toutes les forces de l'Attique pour faire rendre au malheureux père ses filles enlevées. Nous savons maintenant, à n'en pouvoir douter, qu'Œdipe a retrouvé une patrie, et qu'il a derrière lui, pour le défendre, un peuple valeureux commandé par le plus puissant des rois.

L'intervention de Polynice se justifie par une raison analogue. Comment faire tomber sous les sens la réalité de ce pouvoir redoutable qu'Œdipe tient des dieux et qui fait de lui l'arbitre de la destinée des peuples ? Comment ajouter à la force et à l'autorité déjà si grandes des affirmations répétées de l'aveugle, disant que, là où il sera, là sera aussi la victoire, et que ceux-là sont voués à la défaite, dont il aura refusé de prendre le parti ? Il n'y avait qu'un moyen : c'était de montrer que les intéressés étaient les premiers à croire à ce pouvoir mystérieux, et de les introduire sur la scène pour solliciter d'Œdipe qu'il en disposât en leur faveur. Créon est un de ces solliciteurs. Mais évidemment ce n'est pas particulièrement par le moyen de ce personnage que Sophocle se proposait de mettre en lumière le côté qui nous occupe ici. Son Créon ne joue pas franc jeu ; il dissimule sous de grands airs le motif véritable de sa démarche, il cherche à faire croire qu'en voulant ramener Œdipe à Thèbes il poursuit le bien d'Œdipe et non le sien propre ; on est trop occupé d'ailleurs du danger couru par l'aveugle et par ses filles et trop impatient de voir enfin apparaître leur sauveur, pour songer à autre chose. Dans l'épisode de Polynice, il n'en est pas de même. Polynice ne fait pas mystère des motifs de sa venue : *ἃ δ' ἦλθον, ἤδη σοι θέλω λέξαι, πάτερ.* Il expose avec sincérité l'état de ses affaires, état désespéré, malgré l'aide qu'il a trouvée dans le prince d'Argos ; il se jette aux genoux de son père, le suppliant, par tout ce qui peut le toucher, de se laisser fléchir : « Avec toi, j'ose le dire, il me sera facile de vaincre ; sans toi, je suis perdu[1] » ! Rien ne pouvait mieux donner l'impression de la foi absolue que

[1] *Œd. Col.*, 1291 sqq. Voir surtout la fin (1331 sqq.). Cf. ce que nous avons dit plus haut de cette scène, page 249 et 262 sqq.

Polynice a dans la puissance surnaturelle de celui qu'il implore, que cette prière entraînante, avec son égoïsme ingénu qui s'étale sans en avoir conscience ; et rien non plus n'était plus propre à nous pénétrer de la réalité de l'influence toute-puissante du vieillard, que la dureté inflexible avec laquelle il se refuse à en faire usage pour le salut de son enfant.

Ces deux épisodes, qui apportent à l'autorité dont Œdipe jouit maintenant auprès de ses hôtes et au pouvoir mystérieux dont il est doué la sanction des faits, sont donc d'une utilité incontestable. Il faudrait montrer une fois de plus qu'ils sont logiquement nécessaires. Ils le sont en effet, et il était impossible que Créon et Polynice n'intervinssent pas avant le dénouement.

Nous n'apprendrons rien à personne en disant que le pardon et l'oubli des injures n'étaient pas les vertus dominantes de l'antiquité ; que les inimitiés y étaient vives et qu'on les emportait avec soi jusque dans la tombe ; que tirer vengeance d'un outrage et obtenir réparation d'un tort était non seulement considéré comme juste et légitime, mais qu'on s'accordait à le regarder comme une obligation et un devoir. C'est de ce point qu'il faut partir. Œdipe a droit à une réparation pour les malheurs immérités qu'il a subis. Les dieux s'acquitteront au dénouement de ce qu'ils lui doivent. Mais Thèbes? Mais Etéocle et Polynice? N'ont-ils pas aussi des comptes à lui rendre? Thèbes, qui a reçu de lui des services sans prix, qu'il a arrachée à la désolation et à la ruine, l'a payé d'ingratitude : au châtiment qu'il s'était infligé lui-même pour se punir de ses erreurs, elle a ajouté la honte et les douleurs de l'exil. Etéocle et Polynice sont plus coupables encore : ils ont refusé à la vieillesse de leur père les soins qu'ils lui devaient de par la loi et de par la nature ; quand Thèbes l'a chassé, ils n'avaient, pour empêcher cette mauvaise action, qu'une parole à dire et ils ne l'ont pas dite. « C'est toi qui m'as chassé, pourra reprocher Œdipe à Polynice ; c'est toi qui m'as réduit à cette vie errante

et misérable[1] ». Ainsi donc, même justifié et réhabilité, Œdipe est en droit d'exiger encore autre chose et de déclarer qu'il n'a pas reçu les compensations qu'il peut attendre. Il les reçoit dans les deux épisodes qui nous occupent.

Créon n'est pas venu seul réclamer d'Athènes l'auguste suppliant ; il ne fait pas une démarche personnelle : il parle et agit, il a soin de le proclamer très haut, au nom des citoyens de Thèbes qui l'ont, d'une voix unanime, chargé de cette importante et difficile mission[2]. C'est donc Thèbes, malgré la distinction généreuse que le roi Thésée cherche à établir entre elle et son représentant, qui, d'une manière indirecte, vient reconnaître ses torts et faire amende honorable au vieillard. En vain Créon affecte des sentiments de pitié qu'il n'éprouve pas et prend des manières insolentes pour cacher son émoi. Œdipe démêle la vérité et la dit : Thèbes a peur, et c'est parce qu'elle a peur qu'elle s'adresse à celui qui est seul capable de la sauver[3]. Mais au lieu du salut, elle ne trouvera auprès de lui que l'humiliation et la défaite : il l'accable de sa malédiction[4], et la malédiction presque aussitôt se réalise : la déroute infligée par les cavaliers de Thésée au prince de Thèbes et à sa troupe est le prélude des malheurs plus sérieux que l'avenir réserve à l'ingrate cité ; c'est la revanche d'Œdipe qui commence.

C'est une revanche aussi que lui apporte Polynice. Il sera, comme sa patrie, victime de l'imprécation de son père offensé. Sa catastrophe, prédite par l'aveugle, ne s'accomplit pas sous nos yeux : trop de raisons s'y opposaient, assez évidentes pour qu'il ne soit pas nécessaire de les énumérer. Mais il suffit au but du poète qu'on la prévoie et qu'on la sente prochaine. Or, on ne peut douter de l'issue de la lutte des deux frères, quand on a entendu la colère du vieillard se déchaîner contre eux. Il

[1] *Œd. Col.*, 1363.
[2] *Ibid.*, 734 sqq.
[3] *Ibid.*, 784 sqq.
[4] *Ibid.*, 787.

les avait une première fois maudits, en dehors de la présence de Polynice[1]. Mais ses malédictions sont ici reprises avec une énergie particulière ; elles désignent, avec une précision méticuleuse et terrible, les coupables, le genre de faute qu'ils ont commis, le châtiment auquel on les dévoue, le nom des divinités célestes et infernales qu'on charge de les punir ; elles affectent dans leur forme le tour de ces formules magiques dont les mots ont par eux-mêmes l'étrange vertu, non seulement de mettre à la discrétion des puissances vengeresses les victimes qu'on leur dénonce, mais encore d'obliger ces puissances mêmes et d'enchaîner leur volonté[2]. Les spectateurs sentent Polynice irrévocablement perdu ; il se sent perdu lui-même, et sa sœur Antigone le pleure comme si déjà il n'était plus.

Cette scène poignante laisse sous une impression pénible qu'on lui a quelquefois reprochée. Nous avons nous-même hasardé plus haut quelques observations pour aider à la comprendre[3]. Mais il n'est pas besoin de chercher si loin. Si nous avons réussi à exposer clairement, dans les lignes qui précèdent, le sens véritable, selon nous, de l'*Œdipe à Colone* et à faire saisir l'idée maîtresse du drame, on conviendra que la scène ne pouvait pas être différente de ce qu'elle est. Quand nous regrettons qu'Œdipe se montre si dur et si impitoyable, nous le jugeons avec nos idées modernes, mais il faut le juger en s'efforçant d'entrer dans la pensée et dans les sentiments antiques. Les contemporains de Sophocle eussent difficilement compris qu'Œdipe pardonnât, qu'il mourût sans avoir « tiré sa raison ». Sa sévérité inexorable ne l'amoindrissait pas à leurs yeux et ne les détournait pas de lui, mais au contraire elle le grandissait : d'autant plus qu'ils faisaient ici, je n'hésite pas à le croire, intervenir une idée religieuse. La faute des fils ingrats n'est pas de celles qui, dans la croyance grecque, lais-

[1] *Œd. Col.*, 421 sqq. ; cf. 789 sqq.
[2] *Ibid.*, 1373 sqq.
[3] Voir plus haut page 250.

sent les dieux indifférents. Contre eux s'élèvent les lois éternelles de Zeus, que Diké a la charge de maintenir : il y a des Erinyes qui ont mission de les poursuivre [1]. Quand donc Œdipe invoque contre son fils ces divinités puissantes, il répond aux sentiments secrets des spectateurs ; ils comprennent sa colère et l'approuvent ; ils voient en lui non pas seulement un père outragé, mais le représentant des pères outragés et des droits de ces pères, droits imprescriptibles et distincts de la personne en qui ils ont été violés. La colère d'Œdipe est bien à lui ; mais la sentence qu'elle lui dicte prend quelque chose de général et d'impersonnel ; l'arrêt que prononce sa bouche est celui même des dieux. Et ainsi l'on peut dire que Sophocle, au moment précis où son héros va cesser d'appartenir à l'humanité, le marque d'un caractère plus vénérable et plus auguste ; il le transfigure ; il le hausse à l'égal de ces êtres supérieurs qui ont le droit de condamner et de punir en vertu des lois morales dont ils ont la garde, mais qui, d'ailleurs, dans l'exercice de leurs redoutables fonctions, ne restent pas impassibles, ne font pas plus que lui l'abandon de leurs rancunes particulières, et, comme lui, restent sourdes à la pitié [2].

[1] *Œd. Col.*, 1382, 1436.

[2] Il ne faut pas s'exagérer, du reste, le repentir de Polynice. Œdipe ne maudit son fils pour la première fois qu'après s'être bien assuré auprès d'Ismène qu'il a eu connaissance de l'oracle rendu aux Thébains, c'est-à-dire que Polynice est poussé par des motifs purement égoïstes à venir le trouver (416 sqq.). En outre, des deux discours que le jeune homme adresse à son père, le premier seul contient l'expression vraiment sincère de son repentir, et encore Œdipe a-t-il raison de lui reprocher d'avoir eu bien tard ce sentiment, alors qu'il n'est plus temps, et d'avoir causé lui-même les maux dont il a maintenant pitié (1354 sqq.). Dans le second discours, ces bons mouvements de Polynice cèdent entièrement la place au souci de son intérêt personnel ; on ne trouve dans ses paroles que les angoisses d'un homme aux abois et les accents de la haine fraternelle qui l'égare. Il semble n'avoir pas conscience qu'en demandant à Œdipe de prendre parti dans la querelle qui divise ses enfants il implore de lui la mort pour Etéocle autant que le salut pour lui-même, et que l'affection paternelle qu'il invoque se retourne contre lui. Tout cela diminue la sympathie qu'on est tenté d'avoir pour Polynice. Il en mérite encore cependant ; non à cause de ses sentiments, mais à cause de ses malheurs. Sophocle ne l'oublie pas, et son art, qu'il est difficile de prendre en défaut, concilie dans la mesure du possible les exigences du sujet et celles de la situation. Œdipe ne peut sans faiblir, sans manquer à son caractère, sans s'amoindrir

Une dernière observation, pour en finir avec ces deux épisodes de Créon et de Polynice. Ils ne sont pas seulement un complément naturel, nécessaire, logique, de la justification et de la réhabilitation d'Œdipe; ils répondent encore à une des exigences les plus impérieuses de l'art dramatique. Dans la première partie de la pièce, jusqu'au chœur en l'honneur de Colone, l'action est réduite à presque rien: un passant qui traverse la scène, le chœur qui fait son entrée, Ismène arrivant de Thèbes et Thésée d'Athènes, ce ne sont pas là, à proprement parler, des événements dramatiques. En réalité, les personnages n'agissent pas; ils discourent, ils commentent des nouvelles, ils en éprouvent le contre-coup; ils passent d'un sentiment à un autre sans violence et progressivement. La répulsion et la crainte instinctive du chœur pour Œdipe se changent en symphatie; la pitié généreuse de Thésée s'achève en une amitié solide; l'assurance d'Œdipe et sa confiance en lui-même s'accroissent. Nous voyons simplement des sentiments naître et évoluer. Mais cela ne suffit pas pour composer des caractères. Un caractère ne se révèle que si on le met en présence des faits, des résistances et des obstacles, pour en tirer tout ce qu'il est susceptible de donner, pour qu'il reçoive, dans des actes déterminés, sa forme dernière et sa plus complète expression. La seconde partie du drame répond à cette nécessité. Contrairement à la première, elle est toute en action; les sentiments n'y évoluent plus; ils restent, à peu de chose près, au point où ils sont parvenus avant l'entrée en scène de Créon. Mais en

même, pardonner à son fils (outre que la tradition s'y opposait); mais Antigone n'a pas les mêmes raisons de rester insensible; elle peut, sans que son père s'en offense, et sous ses yeux, céder à l'impulsion de sa tendresse fraternelle, et c'est ce qu'elle fait. Le poète transpose, pour ainsi dire, le sentiment de pitié que Polynice mérite d'exciter; ne pouvant l'attribuer à Œdipe, il l'attribue à Antigone. Pour comprendre tout l'effet de cette scène d'adieux entre le frère et la sœur, on doit se rappeler qu'Ismène y est présente, comme l'indiquent certains détails du texte, et y participe en rôle muet, par des jeux de scène qui s'ajoutent à ceux du rôle d'Antigone et les renforcent. Il faut remarquer aussi la sympathie que Thésée témoigne à Polynice. — On voit que Sophocle tient compte de tout et que, par conséquent, c'est de dessein prémédité qu'il a prêté à Œdipe cette attitude inexorable.

revanche, ils produisent tous leurs effets. Les dispositions bienveillantes de Thésée et du chœur, qui ne s'étaient, jusqu'à ce moment, manifestées à Œdipe que par de bonnes paroles, des assurances et des promesses, se traduisent par des actes et sont mis à l'épreuve des événements : Thésée et le chœur opposent aux desseins de Créon une résistance vigoureuse et font la preuve de leur dévouement[1]. Cela est vrai aussi des sentiments d'Œdipe et de son caractère. Le vieux roi a fait don à l'Attique de sa personne; il a maudit sa patrie et ses fils : mais ses résolutions sont-elles définitives et ses malédictions irrévocables ? Aura-t-il dans ses actes la même énergie que dans ses paroles ? Ne faiblira-t-il pas devant la violence ? Résistera-t-il aux larmes de ses enfants et à leur repentir ? Ces questions ne devaient pas rester sans réponse, et, la réponse, c'est la seconde partie de la pièce qui la donne. Elle devient, de ce fait, une partie intégrante et indispensable dans l'ensemble de l'œuvre, même quand on la juge simplement au point de vue de l'art.

Œdipe n'a plus rien à attendre des hommes ; de tous il a reçu les satisfactions qu'il pouvait en espérer; c'est aux dieux maintenant d'achever l'œuvre de réparation et de justice ; l'heure du dénouement est arrivée. Il s'annonce par les grondements du tonnerre et la lueur des éclairs. Ces signes célestes, qui remplissent de crainte les assistants, semblent au contraire faire rentrer le calme dans l'âme du héros, que tant de tempêtes ont bouleversée : Œdipe n'est plus le vieillard courroucé des scènes précédentes; il domine maintenant de sa majesté sereine tous ceux qui se pressent à ses côtés ; il entre

[1] Sophocle lui-même nous avertit du caractère différent des deux parties de son drame et nous en indique du même coup la liaison, quand il fait dire au chœur par Antigone, après le chant en l'honneur de Colone : νῦν σοι τὰ λαμπρὰ ταῦτα δεῖ φαίνειν ἔπη. Les personnages discourent encore, et même plus longuement qu'auparavant; mais leurs discours sont contradictoires ; ils expriment certains conflits dramatiques entre des volontés opposées; ils sont accompagnés ou suivis de certaines résolutions et de certains actes ; ce sont des actes autant que des discours.

déjà dans son rôle de génie tutélaire ; il conseille, il console et réconforte ; ses dernières et graves paroles sont recueillies par le roi d'Athènes avec une attention religieuse. C'en est fini pour lui des luttes et des souffrances ; des tristesses et des douleurs humaines, il n'éprouve plus que la plus désintéressée. la plus élevée et la plus noble, celle à laquelle les dieux eux-mêmes ont voulu rester assujettis, celle du père que la destinée, plus forte que toutes les volontés, sépare de ses enfants. Par les pleurs qu'il répand sur ses deux filles, embrassées dans une dernière étreinte, Œdipe tient encore à l'humanité, mais il n'y tient plus que par là. Déjà le dieu qui affranchit les âmes, Hermès, l'a touché du doigt, et la voix de l'invisible l'appelle. Ses yeux, fermés au soleil qui le baigne de ses rayons, s'ouvrent aux clartés plus vives des régions nouvelles qui l'attirent : il arrive sans guide au seuil du monde souterrain ; il y disparaît enfin d'une manière merveilleuse ; sa fin n'a eu pour témoin que Thésée, dont les regards restent éblouis et terrifiés pour avoir entrevu les dieux.

Ce dénouement est admirable par l'art avec lequel le poète nous force à l'accepter comme naturel, en nous faisant insensiblement perdre terre et en nous transportant à notre insu dans une région qui n'est plus la nôtre ; il est admirable encore par sa beauté poétique et sa grandeur. Mais sa beauté ne lui vient pas uniquement de sa forme ; elle lui vient aussi de ce qu'il donne à la tragédie la seule conclusion qui lui convînt, la seule qui soit en harmonie parfaite avec l'idée morale qui soutient le drame dans sa marche. Il résume tout l'esprit de l'ouvrage dans une impression dernière, pleine de calme et de paix et en même temps mêlée de trouble et de vague effroi. Effrayant et obscur comme la destinée même d'Œdipe qui se débat, victime innocente, contre les fatalités les plus monstrueuses, il est rassurant aussi ; car il laisse entrevoir au bout de la carrière une justice réparatrice qui sait distinguer l'erreur de la faute et tenir compte à l'homme moins de ce qu'il a fait que de ce qu'il a voulu.

II

Nous n'avons pas encore parlé de la manière dont Sophocle, dans l'*Œdipe à Colone*, a cherché à établir l'accord entre la fatalité et la vérité des caractères. La question se pose pour cette tragédie comme pour toutes celles que nous avons déjà examinées, car nous y retrouvons les deux mêmes ressorts dramatiques employés simultanément. La fatalité d'une part y exerce son action. Cela n'est pas niable : Œdipe n'est pas libre de ses mouvements; un oracle a prononcé qu'il mourrait à Colone ; il vient y mourir, et il ne pourrait pas mourir ailleurs. D'autre part, il n'est pas niable non plus que le caractère d'Œdipe, dont l'évolution fait l'intérêt principal de la pièce, forme une peinture achevée, où l'on ne sent ni la gêne ni l'effort, où la liberté du héros, soit dans ses sentiments, soit dans ses actes, ne paraît en rien diminuée par l'influence invisible qui règle sa destinée. Bien plus, la fatalité semble venir ici en aide à la peinture des caractères : Œdipe ne serait pas ce qu'il est dans le drame, il n'aurait pas autant de majesté ni de grandeur, s'il ne pouvait s'autoriser auprès du chœur des oracles dont il a été l'objet ; il ne mettrait pas autant d'énergie à poursuivre sa réhabilitation, si ces oracles ne lui appportaient pas un soutien moral des plus puissants dans sa lutte contre la réprobation qui l'environne. Les vieillards de Colone eux-mêmes ne modifieraient pas si aisément ni si complètement leurs premières dispositions à son égard, s'ils n'y étaient pas, en grande partie, déterminés par ces prophéties accumulées, qui mettent si visiblement leur hôte sous la protection divine et le leur rendent en quelque sorte sacré.

Faut-il conclure de là, qu'il n'y a pas nécessairement, entre les deux ressorts dramatiques du théâtre de Sophocle, l'antagonisme que nous avons cru y voir et qu'il se présente des cas où cet antagonisme disparaît de lui-même ? Ici comme ailleurs,

selon nous, il subsiste, et c'est encore à l'art du poète qu'il faut rapporter le mérite d'une conciliation qui n'aurait pas pu s'opérer seule. Sophocle est arrivé à établir l'accord entre les deux éléments contraires de sa pièce, d'abord en modifiant la nature de la fatalité, ensuite en dissimulant sa présence par la composition de sa tragédie.

Pour saisir la nature véritable de la fatalité qui règne dans l'*Œdipe à Colone*, il est indispensable de faire quelques distinctions qui, pour paraître subtiles, n'en sont pas moins fondées, et de se tenir en garde contre une illusion assez naturelle, à laquelle donnent lieu les nombreux oracles continuellement invoqués dans le drame[1] et surtout le nom même d'Œdipe.

Le nom du fils de Laïus est devenu, grâce principalement à l'*Œdipe Roi*, inséparable de l'idée de la fatalité, et il serait en effet difficile de l'imaginer poussée plus loin que dans la destinée de ce héros, condamné, avant même que le sein de sa mère l'eût conçu, au parricide et à l'inceste, consumant sa vie en efforts inutiles pour se soustraire aux effets de l'arrêt divin, et découvrant, quand il croit y avoir échappé, qu'il l'a lui-même, malgré lui, et à son insu, complètement réalisé. Mais

[1] Il est assez difficile de se démêler au milieu de tous les oracles de l'*Œdipe à Colone*. Voici ceux dont il est fait mention (à l'exclusion des prédictions relatives au parricide et à l'inceste d'Œdipe, qui sont rappelées ou désignées sous forme d'allusions en divers endroits) : 1° v. 84 sqq. : Oracle d'Apollon sur la mort d'Œdipe et sur les vertus qui seront attachées à sa sépulture ; 2° au v. 353, il est dit qu'Ismène communiquait à son père exilé *tous* les oracles rendus à son sujet ; 3° v. 389 sqq. : oracle rendu aux Thébains et leur faisant connaître qu'ils ont intérêt à posséder Œdipe, *durant sa vie et après sa mort*, auprès de Thèbes (voir sur l'importance de cet oracle page 254) ; 4° v. 450 sqq. Œdipe sait que ses fils ne règneront pas, en rapprochant l'oracle qu'Ismène lui apporte, de certaines autres prophéties qu'Apollon lui a faites à lui-même. (On peut hésiter sur le sens de ἤνυσεν, qui serait peut-être à changer en ἤνεσεν). Cf. avec ce passage les vers 1370 sqq. ; 5° v. 624 sqq. : Œdipe possède sur Thèbes et sur Athènes des oracles particuliers, mais il n'y fait qu'une allusion. Ces oracles se confondaient-ils avec ceux du n° 1 ? Le chœur semble le faire entendre ; mais d'autre part Œdipe déclare qu'il lui est interdit de dévoiler ces oracles ; 6° v. 789 sqq. : répétition de l'oracle n° 4 ; 7° v. 1300 sqq. : Polynice dit avoir reçu d'Amphiaraos un oracle semblable à celui qu'Ismène a rapporté de Thèbes à son père.

le personnage de l'*Œdipe à Colone* n'est pas celui de l'*Œdipe Roi*, ou, pour parler plus exactement, celui d'avant l'*Œdipe Roi*[1]. Dans l'*Œdipe à Colone*, toutes les horribles aventures dont Œdipe était menacé sont épuisées ; elles sont entrées dans le passé. Du fait même que la fatalité s'est assouvie sur lui, elle n'a plus prise sur lui ; il n'a plus à la craindre ; il n'a plus d'actes à commettre contrairement sa volonté, mais seulement à supporter les résultats des actes déjà commis, et ces résultats n'altèrent en rien sa liberté ; ils n'atteignent que son bonheur. Malheureux, certes Œdipe l'est ; il se pourra qu'il le soit davantage encore ; mais il n'ajoutera pas de nouveaux forfaits aux anciens, car la force aveugle qui le poussait autrefois a cessé de le contraindre. Il faut donc réagir contre les souvenirs de l'*Œdipe Roi ;* ils sont nécessaires pour comprendre la situation actuelle du personnage, mais ils ne doivent pas nous obséder au point que nous nous l'imaginions encore lié par une fatalité malveillante qui n'a plus rien à prétendre sur lui.

Si une fatalité pèse encore sur lui, elle est d'un autre genre. Aux oracles anciens et menaçants, d'autres sont substitués ou ajoutés, qui règlent son avenir comme les premiers avaient réglé son passé. Leur accomplissement est inévitable aussi ; mais on ne retrouve pas en eux, cependant, tous les caractères qui sont propres à la fatalité. Ce qui distingue la fatalité pure et simple, la vraie, celle qui, jusqu'au dénouement de l'*Œdipe Roi* a fait le désespoir et le malheur du descendant des Labdacides ; ce qui la rend si effrayante et si redoutable, c'est que ses arrêts sont non seulement fatals, mais encore impénétrables; qu'ils reposent sur des raisons inaccessibles à notre intelligence ; que nous ne pouvons pas plus les comprendre que les fuir. Ont-ils pour origine un pur caprice de la volonté divine ? Ont-ils leur nécéssité dans les lois de l'ordre moral, ou dans d'autres dont nous n'avons pas l'idée ? Œdipe est

[1] L'*Œdipe Roi* n'a pas pour sujet, en effet, les crimes involontaires d'Œdipe, mais la *découverte* de ces crimes par Œdipe lui-même.

voué au crime avant sa naissance : pourquoi ? La raison se perd à chercher une cause raisonnable, un fondement quelconque à cet arrêt. Il en sera ainsi parce qu'il doit en être ainsi ; les dieux le veulent ainsi, parce qu'ils le veulent ainsi. On ne peut aller au delà. Ne sachant pas la cause de l'arrêt, nous ne savons pas non plus ce qu'il nous réserve, et ceux sur la tête desquels il se trouve suspendu passent leur vie dans une perpétuelle angoisse dont la catastrophe seule les délivre. Les oracles de l'*Œdipe à Colone* se ramènent au contraire à une cause que l'on peut saisir. Le repos promis à Œdipe, son apothéose, les honneurs réservés à sa mémoire, sont comme une compensation des maux qu'il a soufferts pour des crimes qui n'étaient pas les siens ; l'arrêt qui maintenant le concerne s'appuie sur la justice. Cela n'échappe pas au chœur : « Après tant de malheurs qui se sont abattus sur toi sans raison (*μάταν*), la divinité sera juste (*δίκαιος*) si elle te relève[1]. » Nous assistons donc à une réparation. La fatalité a perdu son caractère propre, qui est d'être arbitraire et insondable. La pièce n'est plus régie par une abstraction aveugle et indifférente, mais par une puissance clairvoyante, corrigeant les erreurs du sort, miséricordieuse pour la souffrance et douce pour les hommes de bonne volonté ; c'est en un mot la justice divine, c'est-à-dire le contraire de la fatalité.

Comment maintenant cette puissance fait-elle aboutir ses desseins ? Est-ce à la manière de la fatalité ? Parmi les pièces que nous avons déjà étudiées, il en est une d'où l'on peut tirer un point de comparaison. Comme l'*Œdipe à Colone*, les *Trachiniennes* ont leur point de départ dans un oracle, exposent comment cet oracle se réalise, et se terminent par l'apothéose de celui qui en a été l'objet. Ces deux drames offrent donc, malgré la différence des sujets, une certaine analogie. Mais les ressemblances se bornent là, et l'esprit des deux compositions est tout autre. Dans les *Trachiniennes*, c'est bien en

[1] *Œd. Col.*, 1566.

présence de la fatalité que nous nous trouvons, de la fatalité agissante, et l'on peut saisir sur le fait le moyen dont elle se sert pour agir. Ce moyen, c'est l'oracle que connaît Déjanire : oracle obscur, qui contient à la fois la menace d'un danger et la promesse d'un événement heureux ; qui peut être interprété de deux façons contraires ; qui, par cela seul, trompe les personnages, les aveugle, les égare, les jette sous l'empire de l'ἄτη, de l'affolement qui les pousse tout droit au précipice qu'ils veulent fuir. Partout où nous touvons l'ἄτη, nous sommes sûr de rencontrer aussi la fatalité ; c'est par là qu'elle se manifeste le plus ordinairement ; c'est son arme favorite contre les victimes qu'elle a résolu de perdre. Dans l'*Œdipe à Colone*, on chercherait en vain la trace de ce trouble surnaturel de l'âme, source des erreurs les plus funestes[1]. C'est que l'oracle possédé par Œdipe est clair, qu'il n'a pas été rendu pour le tromper, qu'il n'est pas à double face, mais sincère ; et la sincérité en est attestée de toutes les manières : par la concordance où il se trouve avec d'autres, qui se sont fait entendre à des personnages différents, dans des circonstances, à des époques, dans des lieux divers ; et aussi par le commencement d'exécution qu'il reçoit au début de la pièce[2]. Par là déjà il se distingue de ceux qui émanent de la fatalité ordinaire des tragiques. Il en diffère encore en ceci, qu'il annonce à Œdipe des événements exclusivement heureux pour lui et en tout conformes à ses désirs. Il lui prédit, en effet, pour ceux qui l'ont traité avec une dureté impie, un châtiment égal à leurs fautes, et, pour lui-même, la fin de ses souffrances et des honneurs presque divins.

Ces différences sont extrêmement importantes par les conséquences que le poète peut en tirer. C'est grâce à elles, en effet,

[1] Ne soyons pas trop absolu : Polynice, sous l'influence de la malédiction paternelle, est déjà en proie à l'ἄτη ; il reste sourd aux conseils qui pourraient le sauver et court à sa perte avec une fureur aveugle. Mais cela lui est personnel ; l'ἄτη ne se fait pas sentir dans le drame en dehors de lui, ni ailleurs que dans cette fin de scène.

[2] *Œd. Col.*, 87 sqq.

qu'il lui sera possible de donner au caractère d'Œdipe tout son développement, sans avoir à se préoccuper outre mesure de l'élément de nécessité qui subsiste encore, malgré tout, dans l'accomplissement de la volonté divine. Ayant une vue claire du but auquel tend sa destinée, et ce but se confondant avec ses propres aspirations, Œdipe y marchera de lui-même sans que la force extérieure qui l'y mène ait besoin de se faire sentir, sans qu'elle ait à faire violence à ses sentiments et à sa volonté. Il y marchera avec sérénité, sûr qu'il est d'y atteindre, car il a pour garant la parole d'Apollon ; et cet état de sécurité permettra qu'il se laisse aller aux mouvements naturels de son âme, sans que rien en altère la vérité, sans qu'ils soient exagérés ou faussés par les angoisses de l'incertitude ou étouffés sous la crainte. Œdipe n'est pas libre, mais il donne l'illusion de la liberté; son apothéose est fatale comme ses crimes, car s'il voulait mourir ailleurs qu'à Colone, il ne le pourrait pas ; mais il semble y mourir parce qu'il le veut et seulement parce qu'il le veut. Entre la nécessité qui l'enchaîne au sol de l'Attique et sa volonté qui l'y retient, Sophocle ne distingue pas, ou plutôt il ne fait intervenir que la seconde et feint d'ignorer la première. En repoussant les avances ou les attaques de Créon, en refusant d'accorder à Polynice son pardon et sa pitié, son héros paraît ne céder qu'à son indignation et à sa colère contre Thèbes et ses fils; des oracles, il ne retient que la partie qui les condamne, et oublie celle qui le concerne ; il les subordonne à ses rancunes, comme si les dieux ne les avaient rendus que pour lui fournir le moyen et l'occasion d'assouvir ses ressentiments. Il ne fait donc que marcher d'accord avec la fatalité, et il semble n'avoir jamais été aussi libre ; elle le lie aussi sûrement qu'autrefois, et elle paraît l'avoir affranchi et rendu définitivement à lui-même ; elle le gouverne, et il paraît la gouverner. C'est ainsi qu'en dénaturant la fatalité Sophocle a pu la conserver dans sa tragédie, sans qu'elle fût une gêne pour la peinture des caractères.

Il ne faudrait pas croire cependant que le poète, en attribuant à la fatalité des vues de justice que la notion première de cette puissance aveugle ne comportait pas, en la rendant bienveillante, en mettant ses desseins en tous points d'accord avec la volonté et les sentiments de celui dont elle règle la destinée, ait réussi à concilier complètement deux forces dont le jeu s'oppose. La conciliation est-elle même réellement possible ? Pour bienveillantes qu'elles soient, les décisions de la justice divine ne s'en accomplissent pas moins nécessairement ; et ce caractère de nécessité, dont elles ne peuvent pas être dépouillées, risque à chaque instant de faire renaître l'antagonisme qu'on s'imaginait être parvenu à supprimer; il risque tout au moins, en reparaissant dans les faits et les événements, de détruire l'illusion que l'écrivain s'est efforcé de nous donner de la liberté de ses personnages, quand il dissimulait derrière leurs impulsions personnelles le mobile impersonnel auquel ils obéissent. Comment échapper à cet inconvénient ? Le poète n'a à sa disposition qu'une combinaison possible, et nous la connaissons déjà. C'est d'user, envers cette sorte de fatalité atténuée et bâtarde, des mêmes ménagements et des mêmes subterfuges que s'il avait affaire à la fatalité véritable ; de nous cacher, aussi longtemps que possible, que rien ne se produit que par elle ; de réserver son rôle effectif pour la partie du drame où le personnage qu'elle conduit n'a pas encore à agir, et pour celle où il n'agit plus, c'est-à-dire pour l'exposition et le dénouement. L'*Œdipe à Colone* nous ramène ainsi au même système de composition que les pièces précédentes ; le procédé de Sophocle n'a pas changé. « Je reconnais, dit Œdipe dans sa prière aux Euménides, que vous m'avez guidé dans ma route, et je n'ai pu arriver dans ce bois que conduit par vous ; autrement je ne vous aurais jamais rencontrées les premières sur mon chemin, hôte sobre des sobres déesses, et je ne me serais pas assis sur ce siège vénérable que la main des hommes n'a pas façonné ». L'arrivée d'Œdipe dans le bois de Colone est un fait en dehors de la pièce, on ne le voit pas se produire ;

il est chose accomplie déjà, comme tous ceux qui forment la matière des expositions ; il ne fait pas partie de l'action, il ne lui sert que de point de départ. La fatalité n'avait donc pas encore d'inconvénients ; aussi Sophocle ne craint pas de la montrer : ce n'est pas par un effet de sa volonté qu'Œdipe est arrivé à Colone ; il n'a fait que suivre, sans le savoir, une direction dont il ne pouvait pas s'écarter. — Au dénouement, l'intervention des dieux est encore plus manifeste. Leur présence y est attestée par la foudre et les éclairs ; ils ne confient pas à d'autres la réalisation de leurs prophéties, ils les réalisent en personne : leur voix appelle Œdipe du fond du bois sacré ; leur main le guide et l'entraîne ; leur apparition éblouissante et terrible terrasse Thésée sur le sol. Ici également la fatalité pouvait reprendre ses droits et régner seule, car il est trop tard pour qu'on réagisse contre l'effet des scènes précédentes, où tout a paru suivre un cours naturel et se motiver suffisamment par les caractères ; si bien que ce dénouement, tout merveilleux qu'il est, paraît sortir à la fois de la volonté d'Œdipe et de celle des dieux. Le héros d'ailleurs a disparu de la scène ; nous n'apprendrons les circonstances de sa mort que par un messager, quand elles seront, comme celles de l'exposition, des faits accomplis.

En revanche, en dehors du dénouement et de l'exposition, Sophocle a évité, avec un soin scrupuleux, qu'on pût, en aucune manière, remarquer dans les événements l'influence des dieux. Leurs oracles, si souvent rappelés cependant, ne modifient en rien la marche de l'action [1] ; ce n'est pas leur volonté

[1] On ne peut objecter que le coup de main tenté par Créon et la démarche de Polynice doivent être rapportés à l'action divine parce que Polynice et Créon ne paraîtraient pas, s'ils ne possédaient pas l'oracle leur faisant connaître l'intérêt qu'ils ont à avoir Œdipe pour allié. On remarquera, en effet, que leur intervention a pour résultat non d'aider à l'accomplissement de l'oracle, mais au contraire de le retarder et de l'entraver. La divinité ne peut se susciter à elle-même des obstacles, et travailler de ses propres mains à faire échouer ses propres desseins. Nous n'avons pas à nous arrêter à cette façon d'entendre l'intervention divine, qui ne se produirait de la sorte pour ainsi dire que par ricochet et dans un sens contraire à celui qu'on est en droit d'attendre.

qui fait disparaître les obstacles ou brise les volontés contraires à leurs desseins ; et si une influence dominante se laisse apercevoir, elle n'est pas divine et c'est celle du roi d'Athènes. Qui, en effet, empêche qu'Œdipe soit repoussé de Colone comme un malfaiteur et un impie ? Le chœur n'a pas osé, malgré sa sympathie croissante pour le suppliant, prendre sur lui de lui donner asile : Thésée tranche la question, et, en vertu de son autorité souveraine, fait de l'ancien roi de Thèbes un citoyen d'Athènes. Sans la bravoure de Thésée et sans les forces dont il dispose, qu'adviendrait-il d'Œdipe et de ses filles ? Ils seraient arrachés du sol de l'Attique, et ramenés à Thèbes par Créon et ses satellites. Avant l'entrevue du vieillard avec son fils, qui se porte garant qu'aucune violence ne lui sera faite ? Thésée encore[1] : il surveille l'entrevue, prêt à accourir au premier appel et donne par son appui moral, à celui qu'il vient de soutenir de ses armes, l'assurance dont il a besoin pour affronter sa dernière épreuve [2]. Pour tout dire, c'est Thésée qui remplit le ministère de la divinité directrice et maîtresse des événements, et qui rend possible, par sa générosité, sa piété et son courage, l'accomplissement de l'oracle ; sans lui, l'oracle n'aboutirait pas, car sans lui Œdipe mourrait loin de Colone et l'Attique n'aurait pas son tombeau. La fatalité a abdiqué entre les mains d'un homme et, ce qui est plus caractéristique encore, cet homme n'est déterminé et soutenu dans ses actes que par des mobiles purement humains ; il n'emploie que les ressources naturelles qu'il tire de son caractère et de son rang. Le panégyrique d'Athènes n'y perd rien, mais, pour ajouter à la gloire du héros populaire, Sophocle a été dans l'obligation de retrancher quelque chose au rôle de la divinité, de reléguer son action dans les parties du drame où les hommes n'agissent pas.

Si nous cherchons à résumer notre impression dernière sur

[1] *Œd. Col.*, 1204 sqq.

[2] Thésée n'assiste pas à l'entrevue ; il se retire au v. 1210 pour reparaître au v. 1500. Il est fort vraisemblable que le rôle de Polynice était confié à l'acteur qui vient de remplir le rôle de Thésée.

cette tragédie qui nous a si longtemps arrêtés, nous serons fort embarrassés. Devons-nous la ranger dans la catégorie des pièces précédemment étudiées, qui font intervenir à la fois, comme ressorts dramatiques, la fatalité et les caractères ? On peut répondre oui et non. La fatalité y est représentée par des oracles — un oracle se réalise toujours fatalement — et par des faits : l'arrivée et la mort d'Œdipe à Colone font partie de sa destinée fatale, et il ne pourrait se soustraire ni à l'une ni à l'autre. Mais, d'autre part, elle en est exclue; car Œdipe, ne fût-il pas lié par elle, n'agirait pas autrement qu'il n'agit, et, sous l'impulsion de ses seuls sentiments, choisirait de mourir à Colone plutôt qu'à Thèbes [1]. Cette manière d'éviter un conflit entre les deux forces qui figurent dans le drame doit-elle s'appeler une conciliation ou une contradition ? Si c'est une contradition, ce n'est pas la seule : il en est une autre aussi singulière. Œdipe proteste avec violence contre la fatalité qui l'a autrefois rendu criminel malgré lui. Il accepte cependant sans révolte de lui être de nouveau soumis; il puise en elle aujourd'hui une partie de son assurance, il attend d'elle la délivrance de ses maux; il menace de ses arrêts ceux qui ont été pour lui sans pitié; il emploie ce qui lui reste de force et d'énergie à la faire triompher des obstacles qui entravent sa marche. Il fait donc une distinction entre la fatalité qui l'a poursuivi jadis et celle qui l'enchaîne présentement; entre une fatalité mauvaise et une bonne, mauvaise quand elle le violente, bonne quand elle s'accommode à ses propres désirs? Il est difficile de trouver à ces difficultés une réponse qui ne prête pas à la discussion. Cependant, essayons d'aller plus loin, et de délimiter, avec une précision aussi rigoureuse que possible, le rôle de la volonté divine dans l'action de la tragédie. Quelques rapprochements nous y aideront. Dans les *Trachiniennes*, sans l'ἄτη qui égare la passion de Déjanire, Hercule ne mourrait pas; dans le *Philoctète*, le fils de Pœas

[1] Ce qui est fatal dans la mort d'Œdipe, ce n'est pas sa mort même, mais la nécessité qu'il y a à ce que sa mort ait lieu à Colone.

n'irait pas à Troie si Hercule ne lui en donnait pas l'ordre au nom de Zeus; dans l'*Ajax*, le héros de la pièce ne se tuerait pas si Athèna ne l'avait pas frappé de folie; dans l'*Electre* enfin, la fille de Clytemnestre serait-elle poussée par sa haine jusqu'à tuer sa mère? Sophocle n'a pas osé aller jusque-là : il a rejeté sur Apollon et son oracle l'horreur du parricide. Dans ces différentes tragédies, le dénouement sort donc de la fatalité, plus ou moins secondée d'ailleurs par les passions des personnages; dans celle qui nous occupe, il n'en est pas de même; sans la fatalité, il faut le répéter encore une fois, Œdipe mourrait à Colone, car ses ressentiments l'empêchent de retourner dans sa patrie; mais, sans la fatalité, il y mourrait d'une autre manière, d'une mort *qui ne serait pas merveilleuse*. Le rôle de la puissance fatale se borne donc ici à donner à un événement qui pourrait s'accomplir sans elle et en dehors d'elle une forme particulière. Réduite à ces proportions, la fatalité n'est plus un ressort dramatique, car elle ne met plus en jeu ni les caractères, ni les faits; elle n'est plus, dans l'*Œdipe à Colone*, qu'une apparence et un leurre. Nous avions pu déjà le soupçonner, en voyant le poète la dépouiller de la plupart des caractères qui lui sont propres, confier à Thésée le rôle de *deus ex machina*, et rejeter dans les données de l'exposition, c'est-à-dire en dehors de la tragédie, le seul fait qui relève d'elle directement, l'arrivée d'Œdipe dans le bois de Colone.

Est-ce à dire que, même réduite à ces proportions, la fatalité soit superflue dans le drame? Assurément non. Si elle n'est plus guère qu'un décor, elle est du moins le plus magnifique des décors, et l'on ne saurait la faire disparaître sans altérer profondément le caractère que l'œuvre du poète emprunte à la signification morale qu'a prise entre ses mains l'aveugle déesse des tragiques. Cette justice divine, qui plane au-dessus de l'action sans y participer, illumine de quelques-uns de ses rayons la figure du vieillard qu'elle a pris sous sa garde; elle lui prête une autorité, une noblesse, une majesté que sans

elle il n'aurait pas ; elle lui fait comme une auréole à la fois terrible et sereine ; la barrière que les crimes d'Œdipe avaient autrefois élevée entre les hommes et lui est tombée, mais elle est remplacée par une autre plus infranchissable et plus haute : la crainte et le respect. D'une manière plus générale, les oracles dont Sophocle a parsemé, ou pour mieux dire rempli sa tragédie, en relèvent le ton. Ramenant sans cesse l'esprit sur la même idée, faisant tous entendre, pour ainsi dire, la même note de justice et de clémence, ils finissent à la longue, à cause de leur répétition même et de leur accord, par faire dominer, sur ce concert de voix humaines, émues de sentiments divers, suppliantes, déchirantes ou courroucées, la voix divine toujours majestueuse et grave, quoique parfois menaçante. Ils élargissent aussi l'horizon du drame ; ils l'empêchent de se restreindre aux faits qui se déroulent, aux passions qui s'agitent sur la scène ; ils l'étendent bien au delà, jusqu'au passé lointain où plongent, par leur origine et leurs premières causes, ces faits et ces passions ; ils le prolongent jusqu'à l'avenir indéfini qui verra se développer les conséquences contenues en germe dans les événements formant la trame de l'action ; et ces régions obscures s'éclairent vaguement ; on y découvre autre chose que le vide ou l'énigme indéchiffrable du destin sans intelligence et sans cœur ; on y entrevoit une volonté souveraine et juste, un esprit de suite et de raison ; et toutes ces impressions réunies se fondent en une seule, qui est une impression religieuse très réelle et très forte.

Quoi qu'il en soit, l'*Œdipe à Colone* ne peut être regardé comme faisant véritablement partie des tragédies fondées à la fois sur le développement des caractères et sur l'action de la fatalité. Elle appartient à un genre en quelque sorte intermédiaire entre celles-ci et celles qui excluent absolument l'intervention divine pour ne mettre en œuvre que les caractères ; c'est une tragédie de caractère qui n'a retenu de la fatalité que le nom et l'apparence. On ne saurait donc expliquer sa composition de la même manière que celle des pièces précédentes,

par la nécessité d'empêcher le conflit entre deux ressorts dramatiques opposés. Malgré une certaine ressemblance extérieure de construction, résultant de ce que Sophocle a, ici comme ailleurs, limité le *surnaturel* à l'exposition et au dénouement, la disposition des épisodes et des scènes a été subordonnée avant tout aux nécessités de l'action intérieure que nous avons essayé d'exposer ; c'est-à-dire à la réhabilitation progressive d'Œdipe et à l'évolution de caractère qui l'accompagne.

La progression de cette réhabilitation est facile à saisir dans ses lignes générales : abandonné de tous excepté d'Antigone, honni de tous, errant et proscrit, Œdipe voit se dissiper insensiblement l'horreur et l'effroi qu'il inspire, son isolement prendre fin, et les cœurs compatissants revenir à lui. Ismène vient le rejoindre ; les vieillards de Colone le prennent en pitié; Thésée lui accorde son amitié et lui assure un asile ; il a de nouveau une patrie, plus belle et plus forte que celle qui l'a rejeté ; il a derrière lui pour le défendre un peuple et une armée (exposition et premier épisode). Puis c'est le tour des auteurs mêmes de ses malheurs : Thèbes, dans la personne de Créon, et ensuite, représentés par Polynice, ceux qui ont été envers lui le plus coupables, ses fils, implorent, sans l'obtenir, son aide ou son pardon, et sont livrés par sa colère au châtiment que mérite leur ingratitude (deuxième, troisième et quatrième épisodes), tandis qu'Athènes est récompensée de son humanité (cinquième épisode) ; enfin les dieux en personne prennent l'aveugle par la main et réparent le mal qu'ils lui ont fait, en l'acheminant à une mort douce et glorieuse qui l'affranchit de la souffrance (dénouement).

La renaissance morale d'Œdipe progresse du même pas que sa réhabilitation : l'humilité craintive du vagabond, la honte et l'accablement du criminel involontaire s'effacent par degré et sont successivement remplacés par la révolte et la fierté de l'innocent protestant contre une injuste réprobation, par les ressentiments du roi indignement chassé, la colère du père outragé, la sévérité inflexible du justicier ; par la gravité et la bienveil-

lance tutélaire du héros, dont l'âme se dégage insensiblement des liens mortels, qui déjà lit dans l'avenir, et qui se sent doué du pouvoir auguste de récompenser et de punir.

La réhabilitation d'Œdipe et l'évolution de son caractère ne progressent pas seulement ensemble ; elles réagissent l'une sur l'autre. Si l'attitude du vieillard se modifie et prend plus de fermeté à mesure qu'il rentre dans l'estime des autres et dans la sienne propre, cette attitude à son tour contribue puissamment au changement des dispositions des autres à son égard.

Enfin, l'une et l'autre ont un fondement commun dans l'idée morale dont Œdipe se fait l'interprète passionné, qu'il cherche à dégager des faits obscurs de sa destinée, et qu'il arrive enfin à en faire jaillir avec une clarté éblouissante : cette idée est celle du libre arbitre et de ses droits imprescriptibles, opposée à l'idée de la fatalité.

Toutes ces choses se tiennent et sont indissolublement unies aussi bien dans le détail des scènes particulières que dans la marche générale du drame. De cette dépendance mutuelle de l'action, des caractères et de l'idée morale résulte, en dépit de l'action extérieure lâche et diffuse, mais qui n'est pas la véritable, et en dépit du panégyrique d'Athènes, qui malheureusement vient trop souvent distraire l'attention de l'intérêt principal, une unité solide, une cohésion intime qui est un des plus grands intérêts de cette œuvre extraordinaire, si complexe et si touffue sous son apparente simplicité.

CHAPITRE VII

ŒDIPE ROI

I. La fatalité dans l'*Œdipe Roi*. Elle y joue un rôle prépondérant; raison de ce fait. — Comment Sophocle introduit la fatalité dans son sujet au moyen de la peste de Thèbes et de l'oracle qui s'y rapporte. — Conséquences de la prédominance de la fatalité au point de vue du développement des caractères. — II. Le caractère d'Œdipe. Difficulté qu'il y a à le définir; pourquoi. — Quatre moments principaux dans la situation d'Œdipe: 1° avant les révélations de Tirésias; 2° après les révélations de Tirésias; 3° après les révélations de Jocaste et du messager de Corinthe; 4° après la découverte du parricide et de l'inceste. Le caractère d'Œdipe est successivement subordonné à ces quatre situations et change avec elles. Les mœurs royales dans Œdipe; nature de son obstination, de sa volonté et de sa lucidité. Comment toutes ses facultés sont dénaturées par la fatalité. Essai de définition du caractère d'Œdipe. Œdipe dans l'exodos; les sentiments de l'homme. — Les personnages secondaires. — III. Composition de la pièce. Comment les parties sont disposées pour mettre en relief l'action de la fatalité. Le prologue considéré de ce point de vue. L'action : elle se présente sous un double aspect : comment les événements se succèdent pour Œdipe; comment ils se succèdent pour le spectateur. — Indépendance apparente des épisodes; leur lien intime; l'unité de la composition. Comment est ménagée la découverte simultanée du parricide et de l'inceste; Œdipe n'obtient, jusqu'à la venue du berger, que des demi-révélations; importance secondaire de l'intérêt de curiosité. — IV. Examen de quelques scènes particulières. La dispute entre Œdipe et Créon. Elle rentre dans l'action fatale du drame. — Les révélations de Tirésias. — L'exodos.

Quand s'ouvre l'*Œdipe Roi*, les prédictions rendues au fils de Laïus par l'oracle de Delphes sont réalisées. En dépit de ses efforts pour échapper au parricide et à l'inceste, Œdipe est devenu le meurtrier de son père et l'époux de sa mère. Rappelons brièvement, quoiqu'elles soient bien connues, quelles circonstances ont amené, à son insu, l'accomplissement des terribles prophéties.

Le père et la mère d'Œdipe, instruits avant la naissance de leur fils, de toutes les infortunes que l'existence de ce fils devait entraîner pour eux, ont voulu le faire périr : Laïus a trans-

percé de courroies les chevilles de l'enfant qui lui est né de Jocaste, et a chargé un de ses bergers de l'exposer sur le Cithéron. Le berger a eu pitié de l'innocente créature ; au lieu d'abandonner le nouveau-né, il l'a confié, sans toutefois trahir le secret de son origine, à un serviteur du roi de Corinthe qui faisait, comme lui, paître ses troupeaux sur la montagne. Cet homme a porté l'enfant à ses maîtres, le roi Polybe et la reine Mérope, et ceux-ci l'ont élevé comme s'il avait été leur fils. Arrivé à l'âge d'homme, Œdipe s'entend un jour traiter de bâtard par un de ses compagnons de plaisir. Très ému de cet outrage, il se rend à Delphes afin de consulter l'oracle et d'apprendre de lui la vérité sur sa naissance. Apollon, au lieu de répondre directement à sa question, lui prédit qu'il tuera son père et épousera sa mère. Comme Œdipe n'a, pour douter que Polybe et Mérope soient réellement son père et sa mère, d'autre raison que des paroles inconsidérées échappées à un homme pris de vin, il décide de s'éloigner d'eux, et, au lieu de retourner à Corinthe, il se dirige vers Thèbes. Parvenu à l'endroit où se croisent les chemins de Delphes, de Daulis et de Thèbes, il se prend de querelle avec un homme monté sur un char qui lui dispute le passage. C'est Laïus, son père, qu'il ne connaît pas. Il le tue, et, avec lui, les serviteurs qui l'accompagnent. Poursuivant sa route, il arrive à Thèbes et délivre la ville d'un monstre qui la désolait, le Sphinx. En récompense de ce service, il reçoit la main de la reine Jocaste, sa mère, qu'il ne connaît pas non plus, et succède à Laïus sur le trône de Thèbes.

Ces événements sont rappelés dans la pièce et lui servent de fondement ; mais il n'en sont pas le sujet. Le sujet, c'est la découverte des forfaits qu'Œdipe a commis sans le savoir. Il est nécessaire de bien se pénétrer de ceci, à savoir que cette découverte fait partie de la destinée d'Œdipe au même titre que les autres événements de sa vie ; c'est-à-dire qu'il est aussi fatal qu'elle se produise qu'il a été fatal qu'Œdipe devînt parricide et incestueux. Qu'Œdipe en effet ne connaisse jamais

le caractère véritable des actes dont il a été l'auteur, qu'il continue de se croire le fils de Polybe et de Mérope et d'ignorer la nature réelle des liens qui l'unissent à Laïus et à Jocaste : ces actes seront pour lui comme s'ils n'existaient pas ; il continuera d'être heureux ; il restera paisible possesseur du trône et de la femme de son père, et sera toujours pour tous un objet d'admiration et d'envie. En d'autres termes, l'œuvre que la fatalité poursuit contre lui demeurera inachevée : car les actes d'Œdipe ont été voulus par le destin non pour eux-mêmes, mais pour l'influence funeste qu'ils devaient avoir sur son bonheur, et son bonheur n'aura en réalité subi aucune atteinte. Bien plus : victorieuse en fait, puisque les prophéties de Delphes se seront réalisées, la fatalité, si sa victoire n'éclate pas à tous les yeux, semblera s'avouer vaincue. En permettant que le meurtre perpétré à la rencontre des trois chemins s'ensevelisse dans l'oubli, en laissant le parricide et l'inceste passer inaperçus, elle autorisera Œdipe à proclamer qu'il est sorti triomphant de la lutte engagée par elle contre lui ; elle donnera à ces mortels dont elle se joue le droit de traiter, avec une apparence de raison, ses oracles de mensongers et son pouvoir d'imaginaire[1]. De là, il résulte que la découverte des crimes involontaires d'Œdipe doit être, comme l'ont été ces crimes eux-mêmes, l'ouvrage de la fatalité, et que le poète par conséquent sera tenu de donner dans sa pièce, à cette force mystérieuse, une place considérable, un rôle prépondérant. C'était la première des nécessités que lui imposait la nature du sujet qu'il avait choisi ; c'est aussi la première à laquelle il s'est conformé. La fatalité plane dans son œuvre de l'exposition au dénouement ; elle y domine tout, événements et personnages, et, partout invisible,

[1] Ceci, je crois peut aider à comprendre comment le chant lyrique 863-910, que Sophocle a placé au centre de sa pièce, se rattache au drame. Le chœur y exprime cette idée que, si les oracles relatifs à Œdipe ne se réalisent pas d'une manière évidente pour tous, il en résultera la ruine de tous les sentiments religieux et un bouleversement général, même dans l'ordre politique, où seule dominera l'ὕβρις, funeste aux cités.

l'imagination du spectateur ne cesse pas un instant de la voir partout présente.

Faut-il considérer comme une invention personnelle à Sophocle la nécessité fatale d'où sort la découverte des crimes d'Œdipe? Un grand nombre d'autres poètes dramatiques avaient, en Grèce, traité cet émouvant sujet[1]. Eschyle et Euripide, pour ne nommer que les plus grands, avaient composé chacun un *Œdipe*. Mais il ne reste de ces deux tragédies que des fragments, trop courts et trop peu nombreux pour qu'on puisse, d'après eux, même conjecturer sous quel jour particulier ils avaient présenté le dernier des malheurs du fils de Laïus. Nous n'avons plus, pour juger de ce qui a pu être original dans l'invention de l'*Œdipe Roi*, qu'un terme de comparaison. Il est vrai qu'il est d'une certaine importance. C'est le résumé, fait par un scholiaste d'Euripide[2], de l'*Œdipodie*, le poème cyclique qui, selon toute probabilité, a été suivi par le poète athénien. Voici le morceau qui nous intéresse le plus directement dans cette instructive scholie : « Les ayant tués (Laïus et son cocher), Œdipe les ensevelit sur-le-champ avec leurs vêtements, ne gardant que le baudrier et le glaive de Laïus qu'il prit sur lui ; quant au char du roi, il l'envoya en présent à Polybe. Ensuite, il épousa sa mère, après avoir deviné l'énigme. Après ces choses (μετὰ ταῦτα) étant allé accomplir sur le Cithéron certaines cérémonies[3], il en revint avec Jocaste sur son char; et quand ils furent arrivés à l'endroit où la route se divise, se rappelant son aventure, il fit remarquer le lieu à Jocaste et lui raconta la chose, en lui montrant son baudrier. Jocaste, très troublée, ne dit rien cependant ; car elle ignorait qu'Œdipe fût son fils. Après cela

[1] Il avait été traité, sans compter Eschyle, Sophocle et Euripide, par Achæos, Philoclès, Mélitos, Xénoclès, Nicomaque, Karkinos, Diogène, Théodecte.

[2] Sch. du vers 1760 des *Phéniciennes*. Le scholiaste attribue l'*Œdipodie* à Pisandre.

[3] Höfer (Roscher, *Lexicon der Gr. u. Röm. Myth.*, p. 728) suppose, avec raison je crois, qu'Œdipe et Jocaste vont accomplir ces cérémonies après leur mariage, en l'honneur de Hera γαμοστόλος.

(μετὰ ταῦτα), arriva de Sicyone un vieux pâtre de chevaux, qui dit tout à Œdipe, comment il l'avait trouvé et recueilli et apporté à Mérope. En même temps, il lui montra ses langes et les aiguillons (qui avaient percé ses pieds), lui réclamant sa récompense pour lui avoir sauvé la vie. Et de cette manière tout fut découvert. On dit qu'après que Jocaste fut morte et qu'il se fut lui-même privé de la vue, Œdipe épousa Eurygané, dont il eut quatre enfants. »

La plupart des faits contenus dans l'*Œdipe Roi* se retrouvent, comme on le voit, dans la scholie et sont exposés dans le même ordre. Ce qu'on n'y retrouve pas, c'est la peste de Thèbes et l'oracle rendu par Apollon à l'occasion de ce fléau [1]. Je suis porté à croire, sans en avoir d'ailleurs d'autre preuve que le silence du scholiaste, qu'ils ne se trouvaient pas davantage dans le poème original qui est ici résumé, et que l'idée en appartient en propre à Sophocle. C'est lui qui a imaginé l'ordre divin venu de Delphes, afin de soumettre précisément à l'enchaînement fatal qui lui paraissait nécessaire les événements qui, dans l'*Œdipodie*, se succédaient, à ce qu'il semble, sans avoir entre eux d'autre lien que le hasard [2]. Cette modification trahit, à ne pas pouvoir s'y méprendre, la main d'un poète dramatique, dont l'œuvre réclame une unité beaucoup plus rigoureuse et plus serrée que l'épopée. J'ajoute qu'elle trahit la main de Sophocle plutôt que celle d'Eschyle ou d'Euri-

[1] Apollodore, 3, 5, 7 sqq. n'en parle pas non plus. Il en est question dans Hygin fab. 67 : Interim Thebis (après le mariage de Jocaste) sterilitas frugum et penuria (l. pestilentia?) incidit ob Œdipodis scelera, interrogatusque Tiresias, quod ita Thebæ vexarentur, respondit : si quis ex draconteo genere superesset, et pro patria interiisset, pestilentia liberaturum. Tum Menæceus Jocastæ pater se de muris præcipitavit. Dum hæc Thebis geruntur, Corintho Polybus decedit. Quo audito, Œdipus moleste ferre cœpit, æstimans patrem suum obiisse, cui Peribæa de ejus suppositione palam fecit. Id Itemales senex, qui eum exposuerat, ex pedum cicatricibus et talonun agnovit Laii filium esse » Le fragment découvert dans un palimpseste du Vatican s'accorde avec ce texte pour les faits qui nous intéressent. On voit que, dans Hygin, il sort de la peste tout autre chose que la découverte des crimes d'Œdipe. Cette découverte, comme dans l'*Œdipodie*, est l'effet du hasard. Voir, dans le lexique de Roscher, l'article *Oidipus*, p. 728.

[2] On verra plus loin que, de ce hasard même, Sophocle a su tirer parti.

pide. La fatalité d'Eschyle, celle du moins qui intervient dans les œuvres qui nous restent de lui, a des caractères différents de celle que nous trouvons ici, et qui est la même que nous avons déjà rencontrée partout dans l'auteur de l'*Œdipe Roi*. Quant à Euripide, il n'a pas l'habitude de chercher dans une idée religieuse l'unité d'un sujet dramatique ; il ne se montre pas d'ailleurs soucieux à l'excès de cette unité ; il est beaucoup plus curieux de rajeunir les sujets traditionnels par des inventions rares et romanesques, ou des considérations philosophiques ; l'antique fatalité, qui n'offrait rien de neuf, n'était pas pour le séduire ; il lui préférait et lui substituait la fatalité de la passion.

En imaginant la peste et l'oracle, qui introduisent dans le sujet la fatalité et lui donnent une unité plus grande, Sophocle du même coup augmentait encore l'intérêt dramatique de sa tragédie. Œdipe, en effet, placé par l'oracle dans l'obligation d'entreprendre et de diriger lui-même l'enquête qui doit le perdre, devient de ce fait l'artisan de son propre malheur ; il ne porte pas un coup qui ne le frappe lui-même, il ne hasarde pas une démarche qui ne le rapproche de l'abîme, et sa situation devient l'une des plus pathétiques qu'on ait jamais mises à la scène. Mais aussi, à le considérer par ce côté, le sujet ne renferme-t-il pas une contradiction ? Œdipe se poursuivant lui-même ne peut pas se borner à jouer un rôle passif ; il doit agir, vouloir, ne pas vouloir ; il doit en un mot avoir un caractère. Quel pourra être ce caractère, et à quoi servira-t-il, dans une action dont la marche est fatale et doit l'être, puisque la révélation des crimes d'Œdipe ne dépend pas de lui, en vertu même de la donnée première du sujet ? Comment, du caractère, tirer des événements qui n'ont pas besoin de lui pour se produire et qui se produiront inévitablement, quel que soit ce caractère ; et d'autre part, comment conserver, à des événements qu'on aura fait sortir du caractère, la marque de cette nécessité fatale qui est leur véritable raison d'être ? Encore une fois nous voilà en présence de la difficulté que

nous avons rencontrée dans les pièces précédemment étudiées. Dans celles-ci cependant, la difficulté certainement était moindre, et le poète a pu la résoudre en évitant de faire jouer simultanément les deux ressorts dramatiques opposés, en restreignant rigoureusement à l'exposition et au dénouement les influences fatales subies par ses héros. Mais ici cette combinaison n'était pas possible. Dans le sujet de l'*Œdipe Roi*, la fatalité ne porte pas sur la manière dont Œdipe se punit, c'est-à-dire sur l'événement qui sert de conclusion au drame. Il était fatal qu'Ajax se perçât de son épée, que Clytemnestre fût assassinée, que Philoctète quittât son île, que le suppliant d'Athènes et de Thésée trouvât à Colone une fin merveilleuse ; mais il n'est pas fatal qu'Œdipe se crève les yeux de sa propre main. Rien, dans les données du sujet, ne rend nécessaire cette forme de dénoument, et Euripide a pu en imaginer une autre [1]. Ce n'est donc pas sur le dénouement que Sophocle pouvait cette fois compter pour y reléguer la fatalité. Ce qui est fatal, dans la funeste découverte qui rend Œdipe le plus misérable des mortels, c'est cette découverte même avec toutes les circonstances qui l'amènent ; par la force des choses, le poète devait donc, pour lui conserver le caractère de fatalité qui en est inséparable, rendre sensible la fatalité non pas seulement à certains moments, à la fin et au commencement de l'action, mais durant tout le cours de l'action et dans le corps de l'ouvrage.

Cela semblerait nous conduire à la conclusion suivante : dans l'*Œdipe Roi*, Sophocle a dû nécessairement suivre une marche opposée à celle qu'il suit dans ses autres tragédies ; au lieu de restreindre, au profit des caractères, la part de la fatalité, il a dû, au profit de la fatalité, restreindre la part des caractères ; au lieu de subordonner les situations aux sentiments et aux passions de ses personnages, il a dû donner aux premières le pas sur les seconds. Cette conclusion se trouve-t-elle

[1] Dans Euripide, c'étaient les serviteurs de Laïus qui crevaient les yeux à Œdipe. Voir plus loin page 376 sqq..

justifiée par les faits? L'examen attentif du caractère d'Œdipe nous l'apprendra.

II

Patin porte sur l'*Œdipe Roi* ce jugement : « S'il y avait chez les Grecs quelque tragédie qui, à ces catastrophes où se renfermait le sombre génie d'Eschyle ; à ces profonds développements de passions et de caractères, à ce jeu varié de situations bientôt introduits par Sophocle ; à cette expression naïve et pathétique dans laquelle à son tour excella Euripide ..... joignît encore la progression, la vivacité d'intérêt des modernes....., une telle pièce devrait avoir été..... proclamée le chef-d'œuvre de la scène athénienne. Cette pièce existe avec la rare réunion de tant de mérites ;. ... c'est l'*Œdipe Roi*[1]. » De ces mérites divers que l'éminent critique reconnaît à l'œuvre de Sophocle, il en est un qu'il oublie de mettre en lumière dans son analyse : il ne dit rien, ou presque rien, du caractère du héros principal ; il n'en fixe pas les traits. Il y a là, croyons-nous, autre chose qu'une omission.

On peut assez aisément définir, au moyen soit d'un sentiment, soit d'une idée dominante, souvent des deux à la fois, le protagoniste de chacune des autres tragédies de Sophocle. Déjanire est l'épouse jalouse et à la fois soumise qui cherche à ramener à elle le mari qui la délaisse ; Ajax est un héros orgueilleux, incapable de survivre à une humiliation et à une déchéance ; Électre personnifie la passion de la vengeance soutenue par la piété filiale ; Antigone est le type de l'héroïne poussant jusqu'à l'exaltation le dévouement aux affections et aux devoirs de la famille ; Philoctète représente la haine irréconciliable, plus forte que le désir de la gloire et que l'amour de la vie. Et maintenant, qu'est-ce qu'Œdipe ? Par quel trait de caractère et de passion le désignerons-nous, qui, tout en

[1] Patin, *Tragiques grecques*, *Sophocle*, p. 151.

restant général, soit suffisamment clair, c'est-à-dire renferme, comme pour les héros précédents, la raison dernière de ses actes, les explique, et en éveille en nous immédiatement l'idée ? Déjà dans l'*Œdipe à Colone*, ce trait caractéristique est difficile à saisir, et, pour faire comprendre le personnage, une définition ne suffit pas ; il est besoin d'une explication. Quand on a dit qu'Œdipe est un malheureux accablé sous le poids d'une injuste réprobation, qui graduellement se relève, qui proteste de son innocence au nom de son libre arbitre et de la pureté de ses intentions, qui reconquiert sa dignité et son autorité premières au point de pouvoir à son tour s'ériger en accusateur et en juge, condamner les autres et les maudire, on n'a pas encore tout dit ; il est nécessaire, pour que la physionomie du héros soit suffisamment ressemblante et que le portrait s'achève, d'adoucir, par l'expression de la tendresse paternelle, la figure trop dure du vieillard ; il faut surtout, en recourant à un élément qui ne fait plus partie du caractère, l'éclairer d'un jour mystérieux, lui restituer l'auréole que forment autour d'elle les rayons de la miséricorde et de la justice divine enfin émue de ses malheurs ; il faut faire d'Œdipe plus qu'un homme, presque un dieu. En face du protagoniste de l'*Œdipe Roi*, l'embarras n'est pas moins grand. Le personnage ne se laisse pas enfermer dans une formule, et vouloir l'y réduire c'est s'exposer à être inexact et incomplet. Au lieu de chercher à l'embrasser dans une vue d'ensemble, on est obligé de le considérer à des moments successifs, dans des situations différentes ; car sa physionomie varie de l'une à l'autre et l'on pourrait presque dire qu'il y a dans l'*Œdipe Roi* autant d'Œdipes qu'on trouve dans la tragédie de situations principales.

Il y a, dans la situation d'Œdipe, quatre moments principaux et bien distincts : 1° Œdipe ne soupçonne en aucune manière qu'il puisse être directement intéressé dans l'enquête qu'il entreprend sur le meurtrier de Laïus (1-300) ; 2° accusé par Tirésias d'être lui-même ce meurtrier, il se trouve person-

nellement intéressé dans l'enquête ; mais il se trompe sur la manière dont il y est intéressé : il croit seulement à des menées ambitieuses de Créon pour le renverser du trône (300-694) ; 3° les détails que lui donne Jocaste sur l'assassinat de Laïus, et ce que lui révèlent, relativement à sa propre naissance, le messager de Corinthe et le berger de Laïus, lui apprennent qu'il est non seulement le meurtrier de Laïus, mais encore son fils, et que Jocaste, son épouse, est en même temps sa mère (694-1185) ; 4° Œdipe se punit et déplore son malheur.

A ces divers moment de la situation d'Œdipe correspondent, dans l'âme du personnage, des sentiments qui varient de nature et qu'il faut essayer de déterminer en étudiant successivement les groupes de scène dans lesquels ils sont développés.

Le premier de ces groupes est formé par l'exposition, la parodos et le commencement du premier épisode. Cela compose un ensemble de 300 vers précèdant l'entrée en scène de Tirésias. Dans ces 300 premiers vers, Sophocle nous dépeint Œdipe comme un roi modèle, jouissant d'une autorité souveraine et incontestée, et admiré autant qu'aimé de ses sujets. On l'aime pour sa bonté toute paternelle et pour les services qu'il a déjà rendus ; on l'admire pour sa clairvoyance, sa sagesse et son bonheur ; on le vénère presque à l'égal d'un dieu, on s'adresse à lui dans le malheur avec une entière confiance comme à un être supérieur, à un ἀλεξίκακος incomparable, dont l'expérience, les lumières, la fortune peuvent seuls trouver un remède au fléau qui ravage Thèbes et la sauver une seconde fois. Œdipe est véritablement digne, à tous les égards, d'inspirer ces sentiments, non seulement par l'intelligence et le courage qu'il a déployés jadis contre le Sphinx et la manière dont il a régné jusqu'à ce jour, mais aussi par la sollicitude qu'il témoigne à son peuple dans les circonstances pénibles qu'il traverse. Il ressent, de la souffrance de ses sujets, une douleur profonde ; ses jours et ses nuits se

passent à chercher le moyen d'enrayer le fléau, et les mesures de prévoyance qu'il a pu prendre, il les a prises avant même d'en être prié, en envoyant son beau-frère Créon consulter l'oracle de Delphes. Quand l'oracle rapporté par Créon a fixé un but précis à son activité et à son bon vouloir, sa conduite ne se dément pas. Il se met à l'œuvre sans hésitation et sans retard. Il déclare qu'il va faire la lumière sur ce meurtre mystérieux de Laïus dont Apollon lui ordonne de rechercher l'auteur ; il se livre lui-même à un commencement d'enquête qui n'aboutit pas [1] ; devant les vieillards de Thèbes assemblés aux portes de son palais (parodos), il lance une proclamation énergique et pressante, prononçant l'excommunication et l'anathème contre le meurtrier inconnu, contre ceux qui chercheraient à le cacher, et contre lui-même s'il lui arrivait d'accueillir le coupable à son foyer. Enfin il devance encore une fois les désirs des Thébains : comme on ne possède, sur l'acte criminel qu'il est chargé de poursuivre, que des renseignements insuffisants, il a déjà, sur l'avis de Créon, mandé le devin Tirésia pour obtenir de son art des révélations précises.

L'ensemble des sentiments d'Œdipe, dans cette première partie du drame, n'a rien encore qui constitue, à vrai dire, un caractère très personnel. Les tragiques athéniens connaissent deux types principaux de gouvernants : les bons et les mauvais ; les Danaos, les Egée, les Thésée, les Démophon d'une part ; les Eurysthée, les Egisthe, les Créon, les Polymnestor de l'autre. Chacune de ces deux catégories a ses traits propres, plus ou moins accentués suivant les nécessités de l'action, mais toujours à peu près les mêmes, consacrés pourrait-on dire, et se répétant toujours. Œdipe rentre dans la première de ces catégories ; il est un bon roi, et, jusque-là, il n'est pas autre chose. Ce qu'il a de plus accusé que les autres ne tient pas à ce qu'il est différent des autres, mais à ce qu'il se trouve dans des conditions différentes. Les autres, généralement, ne

[1] *Œdipe Roi*, v. 102 sqq.

font que traverser la pièce, et il est rare que ces gouvernants modèles aient l'occasion de gouverner réellement. Œdipe a l'occasion de gouverner, et il gouverne, mais pas autrement que ne le ferait par exemple, dans des circonstances pareilles, le Thésée de l'*Œdipe à Colone* qui, lui aussi, est un bon roi. C'est donc moins le caractère d'un homme particulier que Sophocle dépeint ici, que celui d'un rôle ; sous le roi, l'homme qu'est réellement Œdipe ne se distingue pas encore très nettement ; sa bonté, sa sollicitude, sa sévérité, sa confiance en sa force et en son intelligence, font, au même titre que sa prestance et la dignité de son langage, partie de ses attributs royaux, presque de son costume. Ce que nous trouvons en lui jusqu'à présent, c'est surtout ce que le scholiaste, avec beaucoup de raison et de justesse, appelle *les mœurs royales* : βασιλικὸν ἦθος[1]. A ce βασιλικὸν ἦθος appartiennent même des traits qui peuvent sembler moins généraux, par exemple les sentiments d'Œdipe à l'égard de son prédécesseur. Œdipe considère comme un devoir personnel de venger Laïus, et fait sienne la cause du roi défunt :

Alors même, *dit-il aux Thébains,* que les dieux ne l'eussent pas ordonné, vous auriez dû ne pas laisser sans expiation le meurtre du meilleur des hommes et des rois[2], et en rechercher l'auteur. Mais puisque je me trouve posséder la puissance qu'il possédait, puisque sa femme est devenue la mienne et que j'ai fécondé le même sein que lui ; puisque, s'il avait eu le bonheur d'avoir des enfants, ces enfants seraient les miens — mais le sort l'a privé de cette joie avant de mourir, — à tous ces titres, je serai son vengeur comme s'il était mon père ; je ferai tout pour découvrir et arrêter l'assassin ; je le dois au fils de Labdacus, au descendant de Polydore, de Cadmus qui régna après Polydore, et de l'antique Agénor[3].

Quel est le sens de ce passage ? Il exprime avant tout le sentiment de solidarité qui unit les rois entre eux. C'est seu-

[1] Scholie du v. 93. Cf. les scholies des v. 1 et 58.

[2] Remarquons en passant qu'Œdipe n'a pas connu celui dont il parle en ces termes.

[3] *Œd. R.*, v. 255 sqq.

lement ainsi qu'un spectateur qui n'est pas au courant du passé d'Œdipe pourra l'entendre, et Œdipe lui-même ne veut pas et ne croit pas donner à ses paroles une autre signification. Il ne dit point que c'est en vertu d'une affection particulièrement vive pour Jocaste ou pour Laïus qu'il songe à venger le mort ; il le venge seulement parce qu'il lui a succédé. Jocaste, comme le trône et le sceptre, est devenue sienne en vertu de la succession qui lui est échue ; il ne fait, comme il le laisse clairement entendre, que continuer Laïus, Labdacus, Polydore, Cadmus et Agénor, et c'est à ce titre qu'il s'impose le devoir de poursuivre le meurtrier ; ce n'est pas même un roi qui en venge un autre ; c'est toute la lignée royale de Thèbes, résumée en sa personne, qui venge un de ses représentants [1].

Mais en admettant que nous allions trop loin, que, dans cette premièr epartie de l'ouvrage, Œdipe n'ait pas seulement le caractère de sa situation ; que ses sentiments de fierté, de bonté, de confiance en lui-même ne soient pas des sentiments de surface destinés à être bientôt remplacés par d'autres tout contraires : qu'ils soient, en un mot, les sentiments de l'homme et non du roi, il est du moins une chose qu'on ne peut pas contester. C'est que l'intérêt de ces scènes d'introduction ne naît pas du caractère individuel du personnage. Si l'on suppose en effet qu'Œdipe, tout en restant tel que le poète le dépeint, n'est pas l'auteur du meurtre de Laïus, ces mêmes scènes, sans cesser d'être belles, d'être touchantes, sans rien perdre de leur poésie et de leur grandeur, ne *serreront plus le cœur dès le commencement ;* elles ne seront plus tragiques. La raison en est qu'ici la situation domine le personnage, que le caractère d'Œdipe est subordonné et accommodé à cette situation, qu'il est uniquement composé pour elle, pour la faire valoir, loin que la situation ait été créée pour le caractère et soit destinée à le faire ressortir. La bonté, la fierté, l'assurance du fils de Laïus ne sont pas là pour nous émouvoir par elles-mêmes, ni parce

[1] La même chose se retrouve, plus visible encore, dans les v. 135 sqq., où Œdipe dit qu'en vengeant Laïus il pourvoit à sa propre sûreté.

que, plus tard, il en pourra sortir quelque chose, mais parce que, de tous les sentiments que le poète pouvait donner à son héros, ceux-là étaient les plus propres à mettre en évidence sa terrible ignorance du danger qui le menace. Le tragique de ces scènes est en quelque sorte latent et échappe nécessairement à quiconque *ne sait pas les choses*. Dans toutes, comme dans le passage qui vient d'être cité, il résulte de sous-entendus, de mots à double sens, dont la portée véritable est cachée à celui qui les prononce ; de la sécurité effrayante où vit cet homme, jouissant paisiblement d'une grandeur près de sombrer, n'ayant aucun soupçon que toutes ces prescriptions minutieuses et impersonnelles de la loi civile et religieuse, proclamée par lui avec une autorité si convaincue, contiennent son propre arrêt ; ne comprenant pas enfin que ces noms de père, d'époux, de mère, d'enfant, indifférents dans la bouche de tout autre, deviennent, en passant par la sienne, les synonymes d'inceste et de parricide, et qu'il ne pourra pas plus tard les prononcer sans désespoir et sans horreur.

L'entrevue avec Tirésias forme une transition entre la première situation d'Œdipe et la seconde. Dans cette entrevue, Œdipe commet deux erreurs. D'abord, il interprète l'obstination du devin à taire le nom du meurtrier de Laïus comme une preuve qu'il a trempé dans le crime. En second lieu, quand Tirésias l'accuse lui-même d'être le meurtrier, il voit dans cette accusation une machination ourdie par Tirésias à l'instigation de Créon afin de le renverser du trône. Quelles indications peut-on tirer, relativement au caractère d'Œdipe, des deux parties bien distinctes de cette scène ?

Dans la première partie de l'entretien (v. 300-350), Œdipe passe par des impressions diverses. Ses respectueux égards pour le devin, qu'il s'attend à trouver animé envers la ville des mêmes sentiments que lui, se transforment insensiblement, devant son mutisme obstiné, en une attitude de blâme, de reproche, d'indignation, de colère. Mais sous la variété et la

vivacité de ces impressions, que trouve-t-on ? Le fond ne change pas. C'est toujours le roi père de son peuple, uniquement préoccupé de le sauver d'un imminent danger, et s'y employant par tous les moyens. Non pas même sa colère n'a rien de commun avec ce θυμός, avec cette propension aux emportements subits, qu'on lui attribue volontiers. Œdipe ici ne s'emporte qu'après avoir donné des preuves de longanimité et de patience, et parce que l'entêtement du devin « mettrait en colère même les pierres[1] ». Cette colère, comme la raison qui la détermine, est en quelque sorte impersonnelle : c'est la colère d'un roi contre un ennemi public qui peut sauver la ville et ne veut pas le faire ; ce n'est pas la colère d'un homme personnellement atteint par une offense particulière.

Dira-t-on qu'Œdipe, en accusant Tirésias d'avoir trempé dans le meurtre de Laïus, fait preuve de légèreté et se laisse aller à porter un jugement précipité ? Ce serait là un trait vraiment individuel, et qui ne fait pas nécessairement partie des « mœurs royales ». Mais on irait ainsi, évidemment, contre la pensée de Sophocle, qui a pris, pour préparer cette accusation, autant de soin que pour rendre vraisemblables les soupçons d'Œdipe contre son beau-frère. L'accusation d'Œdipe est brusque, mais sa conviction ne l'est pas ; elle s'est formée peu à peu, et elle est fondée sur la raison, toujours la même, derrière laquelle Tirésias se retranche pour ne rien dire. « Je me refuse à parler, déclare le prophète, pour ton bien et *pour le mien*, pour ne pas aller contre ton intérêt, et pour ne rien faire dont j'aie *moi-même* à me repentir ; parler de ton malheur serait dire ce qui fait *le mien ;* je ne veux causer ni ton malheur *ni le mien*[2]. » Le motif qui empêche Tirésias de parler n'est

[1] *Œd. R.*, v. 334.

[2] *Ibid.*, 320-332. La plupart de ces vers sont très malaisés à traduire à cause de leur double sens et des termes vagues qui permettent ce double sens. Au v. 329, Tirésias veut dire : découvrir tes crimes (τὰ σὰ κακά) serait parler de choses qui m'affligent (τἄμα εἴπω). Œdipe comprend : parler des maux qui t'affligent serait me créer des maux à moi-même et *m'accuser*.

autre que son affection pour le roi; mais le roi, qui se croit innocent, ne peut pas songer à ce motif. Il interprète de son point de vue particulier, c'est-à-dire du point de vue d'un juge d'instruction — car telle est la situation qui lui est faite ici par des circonstances dont il n'est pas le maître — toutes ces réticences de Tirésias ; il soupçonne qu'elles recouvrent quelque chose de grave, et qu'elles peuvent être, en l'espèce, considérées comme un indice, presque comme un aveu de culpabilité [1].

Ainsi, la colère et les soupçons d'Œdipe contre Tirésias ne peuvent être imputés à son caractère personnel. Ils se produiraient, quelque caractère qu'on lui suppose ; car ils naissent des faits et de la situation. Œdipe s'irrite et se trompe ; mais, à sa place, tout autre se fût trompé et irrité. Il juge, sans y apporter des passions individuelles, des faits qui ne le touchent pas directement ; il continue à n'avoir d'autre souci que d'éclaircir un mystère duquel dépend le salut de ses sujets.

Dans la seconde partie de l'entrevue, Œdipe est mis directement en cause par les terribles révélations de Tirésias. On peut donc s'attendre à voir ici intervenir non plus seulement le roi, mais l'homme. Il intervient en effet. C'est bien lui qui s'indigne avec violence contre des imputations aussi outrageantes que mensongères, qui ne les réfute que par le mépris et l'ironie [2], qui raille et insulte son accusateur en le traitant de devin cupide, aveugle et fou [3]. C'est l'homme aussi qui souffre dans ses affections privées, en constatant avec amertume la perfidie évidente d'un ami et d'un frère, et qui éprouve un moment de découragement en se voyant entouré de traîtres et d'ingrats [4]. Sans doute, le roi ne s'efface pas tout à fait. C'est le roi qui accable sous son dédain superbe les ennemis infimes que l'homme raille sans pitié ; c'est lui encore qui met au ser-

[1] Voir plus loin, page 375, d'autres observations sur cette scène.
[2] Les v. 357-361 sont ironiques dans la bouche d'Œdipe.
[3] *Œd. R.*, v. 354-361 ; 362-365 ; 368-380. Cf. 429-433.
[4] *Œd. R.*, v. 380 sqq.

vice de l'homme outragé son autorité souveraine, ses menaces que sa force rend redoutables, enfin son pouvoir de sévir. Le côté personnel du caractère cependant l'emporte, cela n'est pas douteux ; il est énergiquement marqué dans la violence et l'emportement démesurés d'Œdipe. Ce trait n'est pas le seul. Il en est un autre beaucoup plus important et qui domine d'un bout à l'autre de la scène : c'est l'incrédulité inébranlable qu'Œdipe oppose aux révélations réitérées de Tirésias[1]. Cette incrédulité prend sa source dans l'orgueil d'Œdipe, dans la haute estime qu'il a conçue de lui-même, dans la foi absolue qu'il a dans son intelligence, sa force et son bonheur.

Emportement, violence, orgueil, confiance exagérée en soi-même, impossibilité de se reconnaître coupable d'une faute ou d'avouer une défaite, tous ces traits se tiennent et fournissent de quoi composer une physionomie originale, puissante et précise, en même temps qu'un caractère vraiment humain. Ils suffiraient en effet, et au delà, s'il s'agissait de tout autre qu'Œdipe. Mais Œdipe est un personnage qui sort des conditions ordinaires. S'il se croit supérieur aux autres hommes, et au-dessus même des événements, c'est à cause de son passé, de celui du moins qui lui est connu, c'est-à-dire de sa fortune brillante et rapide, de sa victoire sur le monstre chanteur, la vierge aux énigmes, dont il a délivré Thèbes[2]. Malheureusement, sa victoire sur le Sphinx est une défaite. Elle est sa gloire, mais elle est aussi sa perte[3]. L'orgueilleuse assurance

[1] Tirésias accuse Œdipe d'abord d'avoir tué Laïus (350 sqq.), ensuite, plus obscurément, d'avoir contracté une union incestueuse (366) ; en troisième lieu, il lui découvre, plus longuement et sous une forme énigmatique, l'ensemble des forfaits qu'il a commis sans le savoir et de ses malheurs à venir. Enfin, une dernière fois, avant de quitter la scène, avec des expressions précises, si l'on ne considère que les faits, mais qui désignent moins catégoriquement Œdipe comme en étant l'auteur, il déclare que le meurtrier est à Thèbes, qu'il est thébain, qu'il deviendra aveugle et misérable, et qu'il est le frère de ses fils et l'époux de sa mère.

[2] *Œd. R.*, v. 390 sqq.

[3] *Œd. R.*, v. 441 sqq.

du fils de Laïus n'est donc fondée que sur une erreur de son jugement ; s'il ne se trompait pas, il serait autre, et il deviendra autre, par le fait, dès qu'il saura qu'il s'est trompé, et même dès qu'il pourra soupçonner qu'il s'est trompé. Aussi le spectateur, qui connaît la vérité sur cette victoire dont Œdipe se montre si fier, ne voit-il pas en lui un homme orgueilleux et sûr de lui-même ; il ne le juge pas comme il jugerait un de ses semblables, il ne le regarde pas comme un de ses pareils, mais seulement comme un homme qu'une influence fatale égare, et qui vit avec un bandeau sur les yeux. C'est de là que vient l'intérêt de l'entretien d'Œdipe avec Tirésias. Les sentiments individuels du personnage, son indignation, sa hauteur dédaigneuse, ses soupçons, sa fierté, ses menaces ne tirent pas d'eux-mêmes leur valeur dramatique ; ils ne feront courir ni à Tirésias, ni à Créon, ni à Œdipe aucun danger que l'on redoute d'en voir sortir ; ils resteront sans influence sur la marche de l'action, qui se déroulera sans qu'ils y contribuent. Ce qui les rend émouvants, c'est qu'ils sont le contraire des sentiments qu'Œdipe devrait avoir s'il connaissait la vérité ; c'est qu'ils rendent sensible aux yeux et à l'esprit jusqu'à quel point Œdipe ne comprend pas ; qu'ils servent, en un mot, d'expression non à un *caractère*, mais à une *situation*. C'est de la situation qu'ils tiennent leur valeur ; ils sont tragiques parce qu'elle est tragique ; ils cesseraient de l'être si un autre qu'Œdipe avait tué Laïus, si ses supplications et ses menaces au devin n'étaient pas autant de provocations inconscientes à la destinée plus forte que lui qui va l'abattre et qui réduira bientôt au désespoir et à la honte tant d'orgueil et tant de superbe. Comme dans tout ce qui a précédé, le caractère du protagoniste est secondaire et reste subordonné à la situation.

Les observations qui précèdent peuvent en grande partie s'appliquer à l'altercation d'Œdipe avec son beau-frère. En examinant cette scène, qui rentre aussi dans la seconde des

situations où le personnage se trouve placé, nous insisterons principalement sur les points pouvant offrir quelque chose de nouveau pour éclairer son caractère.

Après les révélations de Tirésias, Œdipe croit son pouvoir menacé par les intrigues de Créon. Malgré cette préoccupation nouvelle d'un intérêt personnel à défendre, il ne perd pas absolument de vue le souci du bien public. Son affection pour Thèbes lui inspire encore une noble réponse [1] et un acte de clémence généreux : il fait grâce à son beau-frère, pour que les dissensions de la famille royale n'ajoutent pas aux maux de la cité [2]. Néanmoins, il est manifeste que l'esprit de son enquête est maintenant faussé; qu'il obéira, en la poursuivant, non plus à son devoir de roi, mais à son intérêt de roi, et que le salut de Thèbes passera pour lui en seconde ligne. C'est ce qui arrive réellement, et Jocaste, survenant au milieu de la querelle des deux beaux-frères, le lui reproche : « Eh quoi, malheureux ! vous vous emportez à des disputes insensées ? Vous ne rougissez pas de soulever des querelles particulières, quand la ville est dans un état si lamentable [3] ! » Ainsi, sous l'influence de ses soucis personnels, Œdipe a changé. Il est maintenant sur une pente dangereuse; il se laisse insensiblement aller à l'entraînement des passions qui parfois transforment les meilleurs des rois en mauvais princes et en tyrans; il devient inquiet, soupçonneux, injuste, autoritaire ; peu s'en faut qu'il ne devienne cruel : ὕβρις φυτεύει τύραννον [4]. Tous ces traits se trouvent réunis dans la scène dont nous parlons. Attribuera-t-on ce changement seulement aux craintes égoïstes d'Œdipe pour son trône et sa puissance ? Sans doute, il y aurait là une raison suffisante, à la rigueur, pour l'expliquer. Le complot auquel Œdipe croit est chimérique, mais ses soupçons sont assez na-

[1] *Œd. R.*, v. 440.
[2] *Ibid.*, v. 669 sqq.
[3] *Ibid.*, v. 634.
[4] *Ibid.*, v. 873.

turels ; Denys de Syracuse ne les eût pas trouvés exagérés [1], et par conséquent sa colère et sa violence n'ont rien qui doive surprendre. Toutefois, il me semble que la transformation morale du personnage et l'état d'agitation violente où il se trouve durant cette longue scène ont une cause plus profonde. Par quoi se manifeste principalement l'accès d'humeur tyrannique auquel Œdipe est en proie ? Par son entêtement à vouloir avoir raison envers et contre tous. Créon lui reproche non sans justice cette obstination *qui ne raisonne pas* (*τοῦ νοῦ χώρις αἰθαδία* [2]) ; et elle est vraiment poussée à l'extrême. Les arguments par lesquels le frère de Jocaste cherche à se justifier ne sont pas, il est bien vrai, des plus convaincants, et Voltaire n'a pas tort de dire qu'un homme qui n'en aurait pas d'autres à présenter pour sauver sa tête serait en grand danger de la perdre [3]. Mais Créon n'obtiendrait pas un meilleur succès, quand bien même il aurait les mains pleines des preuves de son innocence. Il se heurterait toujours à un aveugle parti pris d'Œdipe de le trouver coupable. Cela ressort avec évidence de tout leur entretien. Œdipe arrive en scène avec une conviction toute faite qu'on sent inébranlable ; il a toutes les peines du monde à laisser son beau-frère s'expliquer, à lui permettre de se défendre ; il le prévient que sa défense sera inutile [4], et en effet elle ne lui sert de rien. Comme s'il ne l'avait pas écoutée ou entendue, le roi dédaigne de la réfuter, et il condamne tout simplement ; il n'a pas seulement des soupçons, il a une certitude. « Je l'ai pris sur le fait, *εἵληφα* », dira-t-il à Jocaste, et il croira dire vrai [5].

[1] La remarque est de v. Wilamovitz-Möllendorff, *Excurse zum Œdipus des Sophocles*, dans l'*Hermès*, 1899, p. 61.

[2] *Œd. R.*, v. 550.

[3] « Un prince qui serait accusé d'avoir conspiré contre son roi, et qui n'aurait d'autre preuve de son innocence que le verbiage de Créon, aurait grand besoin de la clémence de son maître. » Voltaire, *Lettres à M. de Genouville, contenant la critique de l'Œdipe de Sophocle, de celui de Corneille, et de celui de l'auteur* (dans les *Œuvres complètes* de Voltaire, Paris, Lequien, 1820, t. I, lett. 3, p. 31).

[4] *Œd. R.*, v. 532-545.

[5] *Ibid.*, v. 643.

Pour découvrir l'origine de cette obstination, il suffit de lire avec attention le passage suivant de la scène entre Œdipe et son beau-frère :

Créon. — Quel crime ai-je commis envers toi? Apprends-le moi.

Œdipe. — M'as-tu, oui ou non, persuadé qu'il fallait envoyer chercher ce solennel personnage, ce devin?

Créon. — Oui, et je n'ai pas changé d'avis.

Œdipe. — Combien y a-t-il de temps aujourd'hui que Laïus.....

Créon. — A fait quoi? Que veux-tu dire?

Œdipe. — Que Laïus a disparu, victime d'un assassinat ?

Créon. — Cela est bien ancien ; il y a bien des années.

Œdipe. — A cette époque le devin exerçait-il son art ?

Créon. — Alors déjà il était, comme aujourd'hui, habile et estimé.

Œdipe. — Eh bien ! a-t-il fait mention de moi à cette époque ?

Créon. — Non, jamais, du moins en ma présence.

Œdipe. — Et vous ne fîtes pas une enquête au sujet de ce meurtre?

Créon. — On en fit une ; comment n'en aurait-on pas fait? Mais nous n'apprîmes rien.

Œdipe. — Eh bien donc ! Comment se fait-il que le devin, cet habile homme, n'ait pas dit alors ce qu'il dit aujourd'hui?

Créon. — Je ne sais et je ne parle pas sans savoir.

Œdipe. — Il y a, en tout cas, une chose que tu sais bien, et que tu peux dire en connaissance de cause.

Créon. — Laquelle ? Si je la sais, je ne refuserai pas de la dire.

Œdipe. — C'est que, si vous n'étiez pas de connivence, lui et toi, jamais il ne m'aurait attribué le meurtre de Laïus.

Créon. — S'il te l'attribue ou non, je l'ignore[1], mais je réclame le droit de t'interroger comme tu m'interroges.

Œdipe. — Interroge donc ; tu ne me convaincras pas d'être un assassin[2].

Jamais raisonnement ne fut plus faux que celui qu'Œdipe tient ici ; les faits ne renferment pas la conclusion qu'il en tire. Que Créon ait conseillé de consulter Tirésias, que Tirésias n'ait pas accusé Œdipe autrefois et qu'il l'accuse aujourd'hui, rien de tout cela ne prouve que les deux hommes soient de connivence. Mais Œdipe a besoin qu'ils le soient. Car s'ils ne le sont

[1] Le texte dit : *toi* tu le sais : αὐτὸς οἶσθα ; c'est-à-dire : moi, je l'ignore.
[2] *Œd. R.*, v. 553-576.

pas, si Tirésias n'est pas un agent de Créon, si ses révélations ne peuvent pas être imputées à l'ambition et à l'avarice, si elles sont désintéressées, alors il n'y a plus pour Œdipe qu'un seul moyen de se les expliquer : c'est qu'elles ont été dictées au devin par la vérité même et qu'il n'a parlé que pour remplir son devoir, qui est de dire la vérité. C'est contre cette vérité qu'Œdipe s'insurge et se débat. Les menées politiques de Créon, au fond, il s'en soucie médiocrement ; il les dédaigne, les méprise. Il ne s'entête à les prouver que parce que, s'il les établit, il établit du même coup que Tirésias est un imposteur, c'est-à-dire que lui, Œdipe, n'est pas le meurtrier de Laïus. « *Interroge, tu ne me convaincras pas d'être un assassin.* » Est-ce là le langage de quelqu'un qui accuse, et ces seuls mots ne trahissent-ils pas le but, l'unique but, qu'Œdipe se propose en incriminant Créon? Il n'accuse que pour se défendre. En cherchant à étreindre son adversaire dans les liens d'une logique d'apparence rigoureuse, il nous révèle son état intérieur mieux que par d'émouvantes expansions lyriques. Cet homme qui tient tant à avoir raison a peur d'avoir tort, et on le sent dévoré d'une anxiété secrète. De là cette agitation extérieure, cette violence de langage par laquelle il se trompe lui-même, cette impatience à souffrir qu'on se défende ; de là surtout cette ardeur de sévir, qui, à la fin de la scène, n'invoque plus la justice pour s'exercer, mais seulement les droits de la force et de l'arbitraire [1]. Coûte que coûte, il faut à Œdipe un coupable ; il a besoin d'en trouver un pour échapper à la nécessité d'être lui-même le coupable.

Ainsi, les sentiments soupçonneux, violents et obstinés d'Œdipe dans son entrevue avec Créon n'ont pas pour unique, et encore moins pour véritable cause, les craintes qu'il a conçues au sujet de son pouvoir. Ils ne sauraient davantage être rapportés à une disposition naturelle, ni être considérés comme un des traits de son caractère. Les scènes qui ont précédé prou-

[1] *Œd. R.*, v. 625 sqq.

vent assez en effet qu'Œdipe ne cède pas d'ordinaire à une disposition de ce genre : même à propos de Créon, quand il s'agit du châtiment qu'il a résolu de lui infliger, il se laisse fléchir par les prières de ceux qui lui demandent de faire grâce. Il n'est pas obstiné non plus dans sa colère envers Tirésias : il l'a plusieurs fois menacé de la mort, et il le laisse cependant s'éloigner librement sain et sauf. Ailleurs, on le voit se ranger sans difficulté à l'avis des autres : c'est sur le conseil de son beau-frère qu'il a consulté le devin. Enfin Créon lui-même reconnaît qu'il jouit auprès du roi d'une grande influence et qu'il obtient de lui tout ce qu'il veut. Tout cela est le contraire de l'αὐθαδία. En réalité, et la remarque est importante, son obstination et sa violence ne portent que sur un point : il accordera que Créon ne soit ni mis à mort ni exilé ; mais il n'accordera pas qu'il soit innocent du complot dont il l'accuse. Nous venons de voir pourquoi, et cela nous découvre la véritable nature de cette obstination.

Œdipe est sous une influence dont il ne se rend pas compte, et qu'on peut deviner déjà, d'après quelques passages de l'épisode précédent. Il ne se reconnaît pas et ne peut pas se reconnaître dans les révélations du devin. Mais il ne s'ensuit pas que ces révélations n'aient fait sur lui aucune impression. Quand il reproche à Tirésias d'être resté muet à l'époque où le sphinx désolait Thèbes, et qu'il rappelle sa propre victoire sur le monstre, est-ce bien le seul orgueil qui le fait parler ? Ne cherche-t-il pas, dans ce souvenir glorieux, un refuge contre une vague appréhension qui est en lui ? N'éprouve-t-il pas un instinctif besoin de se rassurer lui-même, et n'a-t-il pas peur d'avoir peur ? On observera en outre que lorsque le devin, pour la troisième fois, le dénonce, d'une manière transparente, comme l'auteur de la mort de Laïus et d'autres forfaits plus exécrables, il ne relève pas ses paroles, comme précédemment : il laisse le dernier mot à son accusateur et le regarde en silence s'éloigner. Avec Sophocle, dont l'art calcule si soigneusement ses moindres effets, on a le droit d'interpréter

ce silence. Les yeux d'Œdipe ne s'ouvrent pas encore à la vérité ; mais cette vérité agit en lui en vertu de sa propre force. Le dernier coup de Tirésias a porté : *hæret lateri letalis arundo*. Il y a là comme le prélude d'une obsession que nous verrons se dessiner plus nettement en avançant dans le drame.

C'est déjà sous l'empire de cette obsession, imprécise et en quelque sorte inconsciente, qu'il agit et qu'il parle durant son entrevue avec Créon. Il ne sait pas encore de quel côté l'orage le menace, mais il comprend qu'un orage se forme, en se voyant, contre toute attente, enveloppé dans cette mystérieuse affaire à laquelle il se croyait d'abord absolument étranger. Insensiblement, il devient d'une nervosité extraordinaire et perd son sang-froid. C'est l'ἄτη, l'égarement, qui commence et prend possession de lui pour ne l'abandonner que lorsque la catastrophe sera complète. Cet état moral n'est pas l'expression d'un caractère. C'est un phénomène psychologique exceptionnel, résultant de circonstances également exceptionnelles, ou pour mieux dire surnaturelles, qui enlèvent à l'homme la faculté de se conduire, en aveuglant son jugement et en dénaturant sa sensibilité. Le fond naturel d'Œdipe, quelle que soit l'impétuosité de son tempérament, est bon et généreux. Ici nous constatons en lui les défauts directement opposés à ces qualités. En présence de son beau-frère, *il n'est plus lui-même*, et c'est pour cela que son entrevue avec Créon est dramatique.

Suivant Patin, cet épisode sert, entre autres choses, en développant chez le héros des défauts de caractère, et en lui retirant quelque chose de notre intérêt, à adoucir quelque peu l'horreur du dénouement. Je ne crois pas que personne puisse souscrire à cette remarque. Quand Œdipe reparaîtra sur la scène après s'être crevé les yeux, nul ne songera à mettre en balance ses torts et ses malheurs, ni à le plaindre moins pour s'être montré injuste envers Créon. Bien plus, dans la scène même où cette injustice éclate, à qui vont notre sympathie et notre pitié ? Est-ce au frère de Jocaste, à l'innocent dont la loyauté

est méconnue et dont la vie est menacée? Il devrait en être ainsi, si l'injustice et la violence étaient foncièrement dans la nature d'Œdipe, s'il était par caractère, ne serait-ce qu'en germe, le tyran qu'il paraît être. C'est pourtant ce tyran que l'on plaint, c'est à lui seul qu'on s'intéresse, c'est pour lui seul qu'on est inquiet. Ce fait singulier est une preuve évidente que les passions violentes du protagoniste sont très secondaires ici. Dans un instant, nous les aurons oubliées, aussi bien que l'incident du prétendu complot qui en a été l'occasion; le poète les oubliera lui-même, comme il a fait déjà de la peste de Thèbes; le héros enfin n'y songera pas davantage. De la colère et des soupçons obstinés d'Œdipe, le spectateur ne retient qu'une chose : c'est qu'ils s'égarent et qu'ils sont vains, et qu'Œdipe est sous l'empire d'une sorte d'affolement, et ne sait pas ce qu'il fait. Ici encore une fois, le caractère du protagoniste s'efface devant le caractère fatal de la situation.

Examinons maintenant la troisième des situations d'Œdipe. Elle est développée d'abord dans la scène de *la double confidence* entre Œdipe et Jocaste[1], puis dans celle des révélations du messager envoyé de Corinthe[2]; enfin dans l'interrogatoire auquel le roi soumet le berger de Laïus[3]. Cette dernière scène consomme le malheur d'Œdipe et amène le dénouement.

Dans le cours de ces scènes, le roi, bon ou moins bon, qu'Œdipe a pu être jusqu'à ce moment disparaît à peu près complètement. Ce n'est pas que les spectateurs oublient le rang du personnage : Sophocle leur a tracé, de sa dignité et de sa grandeur, une peinture qui ne s'oublie pas, et il était indispensable qu'ils s'en souvinssent pour pouvoir mesurer la profondeur de la chute du héros. Je veux dire seulement qu'Œdipe, tout en conservant l'élévation et la fierté de sentiments qui sont insépa-

[1] Seconde partie du deuxième épisode, v. 678-862.
[2] Troisième épisode.
[3] Quatrième épisode.

rables de son rôle de roi, cesse de remplir son rôle de roi. Bien ou mal, il ne gouverne plus ; l'enquête qu'il poursuit, il ne la fait plus, comme précédemment, soit dans l'intérêt de Thèbes, soit pour déjouer les complots qui menacent sa couronne. Il s'y livre seulement pour éclaircir un doute affreux qui l'assiège, pour savoir s'il n'est pas, de tous les mortels, le plus misérable. Sous la pourpre qui le recouvre encore, il ne nous laisse plus apercevoir que l'homme, un homme en proie à l'angoisse et se débattant contre le malheur. Allons-nous enfin avoir ici ce qu'on peut appeler une peinture de caractère ?

Malgré la sourde inquiétude dans laquelle les paroles de Tirésias ont pu le plonger, les soupçons d'Œdipe contre lui-même ne prennent corps réellement qu'à partir du moment où Jocaste, cherchant à calmer ses craintes et à lui prouver qu'il ne peut pas être le meurtrier de Laïus, lui a raconté ce qu'elle sait de la mort de son premier époux. Lui aussi, il a, dans sa vie d'aventures, autrefois tué un homme à ce carrefour où les trois chemins se croisent et où Laïus est tombé sous les coups de ses assassins. Cette coïncidence le trouble en réveillant ses souvenirs [1] ; subitement il aperçoit la possibilité que celui qu'il a frappé jadis ne fasse qu'un avec Laïus. Il presse Jocaste de préciser l'endroit et l'époque où la chose s'est passée, de lui décrire Laïus et son cortège ; et, à mesure que les concordances s'accumulent, son émoi va grandissant. Négligeons les exclamations ou les réflexions douloureuses dont Œdipe coupe le dialogue [2], l'altération de ses traits qui épouvante Jocaste [3], le besoin qu'il éprouve, après avoir entendu les confidences de la reine, de lui faire à son tour les siennes et de s'appuyer, dans ce premier moment de détresse, sur un être plus faible que lui mais qu'il sait dévoué [4] : il y a dans tout cela les signes non équivoques d'un grand ébranlement moral. Cependant, le trait

[1] *Œd. R.*, v. 727. ψυχῆς πλάνημα κἀνακίνησις φρενῶν.
[2] *Ibid.*, v. 726 ; 738 ; 744 sqq. ; 754 ; 767.
[3] *Ibid.*, v. 746.
[4] *Ibid.*, v. 771.

tout à fait caractéristique de la scène n'est pas là. Il est surtout dans la passion de savoir qui s'est emparée d'Œdipe, passion qui n'a plus rien de commun avec le zèle consciencieux et convaincu qu'il apportait auparavant à son enquête ; passion singulière, qui tout à la fois trouble son cœur et lui laisse toute la lucidité d'esprit dont il a besoin dans une circonstance aussi critique. Il trouve dans cette passion la force de rester maître de lui, d'imposer silence à ses angoisses et à celles de Jocaste : « Ne me questionne pas encore[1]..... » Ce n'est pas le moment de se répandre en plaintes vaines, de se laisser distraire du but par la douleur, mais au contraire de tendre vers ce but toutes les puissances de son intelligence et de sa volonté. Des faits, rien que des faits, voilà ce qu'il demande à la reine, dans une série de questions rapides et précises, où sont repris un à un tous les points qu'il lui importe d'éclaircir dans le récit de la mort du roi ; des faits, voilà ce que contient son propre récit, qu'il expose sans une apparence d'émotion. Son émotion ne débordera qu'après qu'il aura tiré du rapprochement de ces faits, inexorables dans leur clarté, la conclusion qu'il est possible que Laïus soit mort de sa main.

Autant Œdipe s'attache à relever toutes les circonstances qui plaident contre lui, afin de les examiner, de les peser, d'en tirer des conclusions logiques pour arriver à se former une vue nette de sa situation, autant Jocaste cherche à fermer les yeux sur le danger qu'elle pressent, et qu'avec son instinct de femme elle devine peut-être plus vite qu'Œdipe. Elle voudrait diminuer l'importance de certaines paroles irrévocables qu'elle a prononcées, après que le récit d'Œdipe lui en a montré la gravité[2] ; elle voudrait que le berger de Laïus ne vînt pas et feint de regarder sa comparution comme indifférente[3] ; elle se hâte de triompher aux moindres indices qui semblent éloigner la catastrophe et tombe dans des contradictions qui

[1] *Œd. R.*, v. 740.
[2] *Ibid.*, v. 841 : ποῖον δέ μου περισσὸν ἤκουσας λόγον ;
[3] *Ibid.*, v. 839 : πεφασμένου δὲ τίς ποθ' ἡ προθυμία ;

dénotent un véritable désarroi. Tout à l'heure, elle parlait en esprit fort et niait la véracité des oracles ; elle les invoque maintenant pour infirmer d'avance la force d'un témoignage accusateur qu'elle redoute de voir se produire : « Quand bien même le berger s'écarterait de son premier récit, ce qu'il y a de sûr, ô roi, c'est que jamais il ne pourra dire avec justice et vérité que la mort de Laïus soit ton œuvre, puisque Loxias a prononcé que c'est un fils de moi qui devait le tuer[1] ». La peinture de ce caractère de femme, qui ne veut pas aller au fond des choses, qui cherche à se leurrer elle-même, qui a peur de l'évidence, s'emporte contre elle et s'efforce de l'empêcher d'éclater, est en soi très remarquable. Elle est en outre très touchante, car sous les terreurs mal déguisées de la reine, sous la confiance et la sécurité qu'elle affecte d'avoir, mais qui sont bien loin de son âme, nous entrevoyons l'attachement sérieux qui l'unit à son époux et lui suggère les subterfuges les plus propres à le rassurer. Mais le principal avantage qu'offre cette peinture des fluctuations de Jocaste et de la mobilité de ses impressions est de faire ressortir plus clairement, par un de ces contrastes dont Sophocle a l'habitude, l'opiniâtreté logique avec laquelle Œdipe se précipite à sa ruine.

Le troisième épisode (intervention du messager de Corinthe) présente, dans sa marche générale, une assez grande analogie avec la scène qui vient d'être examinée. Œdipe y expose, au messager apportant de Corinthe la nouvelle de la mort de Polybe, le sujet de ses craintes concernant l'inceste dont un oracle l'a menacé. C'est ainsi qu'il avait auparavant exposé à Jocaste l'accusation troublante dirigée contre lui par Tirésias. Le messager, comme Jocaste, lui fait des révélations par lesquelles il espère le tranquilliser, mais qui produisent, comme celles de Jocaste, un résultat contraire, et sont le point de départ d'une enquête analogue encore à celle que Jocaste a déjà subie. Par son objet, la nouvelle enquête diffère de celle à laquelle

[1] *Œd. R.*, v. 851 sqq. Cf. les v. 707 sqq. Au v. 852, je lis σόν γε au lieu de τόν γε qui rend le passage inintelligible.

nous venons d'assister[1] : Œdipe n'y est occupé que de rechercher quels sont ses parents véritables et oublie momentanément le meurtre de Laïus. Mais elle procède de même, par une série de questions posées au messager ; et, dans la manière dont Œdipe pose ces questions, il se retrouve tel que nous le connaissons déjà : aussi passionné de faire la lumière, aussi maître de lui, aussi pénétrant et aussi lucide, ne se contentant plus même des faits, comme il le pouvait avec Jocaste, dont la véracité n'était pas douteuse, mais voulant en connaître les raisons, élevant des objections, signalant des invraisemblances aussitôt résolues d'ailleurs, avançant enfin pas à pas, mais sûrement et opiniâtrement, jusqu'à ce qu'enfin il ait tiré de son interlocuteur, sur les circonstances de sa naissance, tout ce que celui-ci est en état de lui apprendre. Ces deux enquêtes n'aboutissent à aucun résultat décisif : elles laissent Œdipe dans le même état d'incertitude, chacune relativement à son objet, et rendent également nécessaire la comparution de celui qui tient la clef du double mystère du meurtre de Laïus et de la naissance d'Œdipe ; l'une et l'autre sont suivies également de l'explosion pathétique des sentiments que le roi a réussi à contenir durant l'interrogatoire ; enfin, nous retrouvons, dans la seconde, la même opposition de caractère entre Œdipe et Jocaste. Cette opposition toutefois est maintenant beaucoup plus marquée. La reine, qui fait plus cette fois que de soupçonner la catastrophe, qui en est sûre et la voit sur le point d'éclater, ne se borne pas à des efforts timides et détournés pour la prévenir ; elle prie et supplie avec instances qu'on mette fin à cette recherche mortelle et, par cela même, elle suscite de la part d'Œdipe une résistance plus vive. Conclusion : le trait principal que nous avons déjà relevé dans Œdipe, c'est-à-dire son ardeur passionnée à percer les ténèbres qui l'environnent, son obstination pénétrante et sagace à dégager les faits essentiels qui doivent apporter la lumière dans sa vie, est la

[1] Cette enquête commence proprement au v. 954 ; le commencement de l'épisode expose les faits qui l'amènent.

même que dans la scène avec Jocaste ; il est accentué davantage, mais il ne change pas de nature.

Dans les quatre-vingts vers qui composent à eux seuls tout le quatrième épisode, ce côté du caractère est poussé aussi loin que possible. Œdipe se trouve là aux prises avec l'énigmatique personnage qu'on attend depuis le commencement de la pièce, avec le berger de Laïus. C'est une vraie lutte qui se livre entre ces deux hommes, lutte suprême, d'où l'on comprend, dès les premiers mots, qu'Œdipe sortira vainqueur, vainqueur et malheureux. Nulle part Œdipe n'est aussi maître de son intelligence et aussi peu maître de son cœur. Pour faire avouer son secret à ce vieillard qui voudrait le taire, qui sans cesse se dérobe, qui prend des airs d'innocent afin de mieux se dévouer au maître qu'il a autrefois sauvé, il met en œuvre tous les moyens. Il intimide le pauvre esclave en plongeant son regard dans le sien ; il ruse avec lui, en lui posant d'abord une série de questions qui ne laissent pas deviner le but où elles tendent ; il le confronte avec un témoin, le laisse un moment se débattre avec lui, intervient de nouveau de sa personne, menace de la torture et de la mort, violente le misérable, et parvient enfin à lui arracher lambeau par lambeau et malgré ses faux-fuyants, toute la vérité. Spectacle poignant que celui de cet homme s'acharnant ainsi contre lui-même avec une sorte de fureur, écartant résolument tous les obstacles qui le séparent du but fatal, fouillant son horrible passé jusque dans les moindres replis, et se forçant lui-même à vider jusqu'à la dernière goutte la coupe d'amertume.

C'est d'après les trois scènes que nous venons d'examiner et qui forment ensemble la troisième des phases qu'Œdipe traverse, qu'on essaie généralement de définir son caractère ; c'est, en effet, au point de vue de l'action, celle qui est la plus importante.

Dans son *Histoire de la Littérature grecque*, M. Maurice Croiset, qui analyse avec autant de bonheur que de justesse les caractères généraux propres à la conception dramatique de

chacun des trois grands tragiques, voit dans l'*Œdipe Roi* « l'exemplaire le plus achevé du procédé dramatique de Sophocle », procédé qui consiste à chercher « le véritable ressort tragique dans la volonté de l'être humain telle qu'elle est dans une conscience saine..., réduite à ses seules forces ; la volonté raisonnable et réfléchie, celle qui fait l'homme et l'honore, alors même qu'elle le perd [1] ». En conséquence, tout en ne négligeant pas les traits que lui fournit le premier tiers de la tragédie, la fierté d'Œdipe, sa grandeur, ses emportements, il est amené à insister tout particulièrement sur sa *volonté*. « Toutes ces choses accusatrices, c'est la volonté d'Œdipe qui les provoque, c'est son ferme discernement qui va les chercher là où elles se cachent, qui les lie entre elles et les interprète, qui en tire enfin son propre désastre. Et ce qui en fait la beauté dramatique, c'est l'effet qu'elles produisent en lui, c'est la passion d'aller toujours plus loin dans la vérité, qu'elles accroissent en son âme avec la révélation progressive du malheur [2] » Ailleurs encore : « Œdipe n'est pas un roi quelconque, à qui s'impose un jour le devoir impérieux de rechercher un coupable pour sauver son peuple. C'est une nature impétueuse et tenace, confiante en sa force, fière d'elle-même et de ses succès ; dès que sa volonté est en jeu, la passion de réussir s'y associe ; il se jette tout entier à la poursuite de l'inconnu, moins en homme d'Etat qu'une raison supérieure conduit, qu'en chasseur ardent qui s'emporte [3]. »

Il me semble que ce jugement souffre quelques restrictions. Tout d'abord, il est une chose qu'il ne faut pas oublier. C'est le trouble profond, le bouleversement intérieur d'Œdipe, à la pensée du crime ou des crimes qu'il a pu commettre ou qu'il peut commettre encore. Ce trouble est visible ; il perce à travers chacune des questions que le malheureux pose à ceux qui peuvent l'éclairer ; leur succession rapide et comme haletante,

[1] M. Croiset, *Hist. de la Litt. gr.*, III, p. 249, 245.
[2] *Ibid.*, p. 248.
[3] *Ibid.*, p. 255.

leur sécheresse précise, contiennent plus de passion que ne pourraient en exprimer les exclamations les plus désolées. Ce trouble nous est en outre attesté par quelques mots de Jocaste. Après la scène de la double confidence, Œdipe, si maître de lui quand des témoins sont là qui l'observent, s'est livré, une fois seul, à tout l'emportement du désespoir :

Princes de la cité, la pensée m'est venue de me rendre aux temples des dieux avec ces couronnes et ces parfums. Car Œdipe s'exagère par trop les choses et se forge toute espèce d'idées sinistres. S'il était dans son bon sens, il jugerait de l'inanité de l'oracle d'aujourd'hui par celle de l'oracle de jadis, mais il ne veut écouter personne, excepté ceux qui lui tiennent un langage effrayant. En vain je cherche à le calmer ; je n'y réussis pas. Aussi, Appollon Lycien, toi dont l'autel est le plus voisin de nous, je viens à toi en suppliante t'apporter ces offrandes, pour que tu nous donnes le moyen de prouver qu'Œdipe est pur. Car tous nous avons peur, tels des matelots qui voient leur pilote affolé[1].

Œdipe est affolé, affolé non seulement par la crainte d'avoir tué Laïus, mais aussi par celle d'avoir à commettre les actes dénaturés que le dieu lui a prédits et qui concernent ceux qu'il regarde encore comme son père et sa mère, Polybe et Mérope. En effet, de l'idée du meurtre de Laïus, il passe insensiblement à l'idée de ses autres crimes, par une association toute naturelle :

Si l'inconnu que j'ai frappé a quelque chose de commun avec Laïus, quel homme est plus que moi haï des dieux ? Me voilà condamné à me voir par tous, étrangers et citoyens, exclu de leur foyer. Plus personne ne m'adressera la parole... Je souille l'épouse du mort de ces mains qui l'ont tué. Je suis un misérable, je suis l'impureté même. Forcé de m'exiler, il ne me sera pas permis de revoir les miens, de mettre le pied dans ma patrie, ou bien je suis condamné à m'unir à ma mère et à tuer mon père... O sainte majesté des dieux, évite-moi de jamais, de jamais voir ce jour ! puissé-je disparaître du monde des vivants, avant que m'atteigne une pareille souillure, un pareil malheur[2].

[1] *Œd. R.*, v. 911 sqq. ; au v. 914 : ὑψοῦ γάρ αἴρει θυμὸν Οἰδίπους ἄγαν : Œdipe *se monte la tête.*

[2] *Œd. R.*, v. 813 sqq.

Un homme qui se croit sous le coup d'une pareille fatalité, qui se sait ainsi poursuivi sans espoir d'échapper, peut-on dire qu'un tel homme, dans les efforts qu'il tente pour se soustraire à la terrible nécessité, ait la possession pleine et entière de sa volonté ; qu'il ne soit pas influencé, dans sa manière de vouloir et dans l'objet de son vouloir, par l'idée fixe qui s'est emparée de lui, qui l'empêche de discerner clairement les choses, de réfléchir, de juger, qui exerce sur lui, en un mot, une véritable fascination ? Mais Œdipe n'a pas seulement l'idée qu'il est poursuivi par la fatalité ; il l'est réellement, et c'est là le fondement de toute la pièce ; il l'est depuis le commencement du drame ; il l'est avant même d'avoir reçu l'être ; il l'est de toute éternité, et c'est par là que s'expliquent toutes les résolutions qu'il prend dans la tragédie. Ces résolutions, c'est lui qui les prend, il est vrai ; mais elles lui sont suggérées, imposées, par une force qui n'est pas en lui. La divinité qui le pourchasse le place dans des circonstances telles qu'il ne peut pas vouloir autre chose que ce qu'il veut, ni faire autre chose que ce qu'il fait. Il ne pouvait pas se soustraire à l'obligation de consulter l'oracle de Delphes pour sauver Thèbes de la peste ; l'oracle rendu, il est forcé, pour lui obéir, d'entreprendre son enquête ; l'enquête entreprise, il est forcé de consulter Tirésias. Le branle une fois donné, il ne peut pas ne pas envoyer chercher le berger de Laïus ; les révélations de Jocaste et celle du Corinthien entendues, — et ces révélations, pas plus que la peste de Thèbes, on ne peut dire que ce soit sa volonté qui les suscite, — il lui est impossible de ne pas vouloir en savoir plus long. Ce qui trompe c'est l'énergie, très grande en effet, qu'Œdipe met à exprimer et à faire triompher ce qu'il croit être sa volonté propre. Mais cette volonté n'agit en réalité que par suggestion. Elle emprunte à la volonté véritable, à la volonté qui réfléchit et raisonne, ses dehors les plus apparents, les plus dramatiques : la résolution dans l'action, la fermeté, l'opiniâtreté, la violence même. Mais ce n'en est pas moins qu'une apparence de volonté, car elle est viciée dans son principe, car elle n'est pas libre. La

volonté d'Œdipe n'est en définitive qu'une volonté de théâtre.

Il est une autre remarque qu'on ne peut négliger de faire, et qui est propre aussi à nous éclairer sur la nature de la volonté d'Œdipe. Quel but poursuit Œdipe en se livrant à sa funeste enquête ? Généralement on songe trop peu à se le demander. Est-il vrai qu'il soit poussé par la passion de « réussir », « d'aller toujours plus loin dans le vérité », et qu'il faille voir en lui un « chasseur ardent qui s'emporte » ? Je crois que c'est le contraire qui est exact. Qu'on se rappelle les beaux vers du premier stasimon :

Quel est celui que désigne la parole divine venue de la rocheuse Delphes ? Quelles mains sanglantes ont accompli le plus monstrueux des crimes? Voilà pour le coupable le moment de fuir, plus rapide que les cavales impétueuses de la tempête. Car derrière lui s'élance, armé de feux et d'éclairs, le fils de Zeus, suivi des Kères terribles et inévitables. Du Parnasse neigeux vient de luire le signal, l'oracle ordonnant de chercher la trace du criminel inconnu. Il erre sous la forêt sauvage, comme un taureau farouche, parmi les antres et les rochers, misérable et solitaire, cherchant à se dérober aux oracles venus du centre du monde ; mais ils sont là, toujours aussi redoutables, et volent autour de lui[1].

Telle est la situation d'Œdipe. Il n'est pas le chasseur qui traque la bête ; il est lui-même la bête traquée. C'est pour échapper aux oracles qu'il sent planer sur lui, qu'il fait son enquête ; ses recherches n'ont pas pour but de découvrir qu'il est coupable, mais de découvrir qu'il ne l'est pas. Sur ce point, nous devons l'en croire lui-même. Je veux interroger le pâtre, dit-il à Jocaste, « parce que, si son langage s'accorde avec le tien, je suis sauvé[2]. » Il ne le dirait pas d'ailleurs, qu'il serait aisé de le deviner. Œdipe en effet vient d'entendre, de la bouche de Jocaste, le récit de la mort de Laïus ; il a fait lui-même celui du meurtre dont il est l'auteur ; il a rapproché les circonstances des deux faits ; il a tout contre lui :

[1] *Œd. R.*, v. 463 sqq.
[2] *Ibid.*, v. 840 : ἐκπεφευγοίην, avec tout le sens du parfait.

l'époque et l'endroit où les deux meurtres ont eu lieu, l'âge des deux victimes, leur ressemblance, le nombre de leurs serviteurs, qui est le même, et la similitude de leurs équipages. Un seul détail diffère : Œdipe était seul quand il a tué l'inconnu, tandis que Laïus, dit-on, a été tué par une troupe de brigands. Et cependant Œdipe, malgré tant de coïncidences, ne désespère pas ; il se jette avidement sur la seule chance de salut qui lui reste, sur le témoignage mal établi d'un esclave ; il tiendra pour négligeables, il comptera pour rien les concordances multiples et certaines qu'il a lui-même relevées, si cet esclave persiste à dire qu'il y a eu plusieurs meurtriers [1].

La scène du messager de Corinthe témoigne du même besoin d'espérer contre toute espérance. Que de choses devraient ouvrir les yeux à Œdipe ! Voltaire ne se fait pas faute de les signaler. « Cet Œdipe, qui expliquait les énigmes, n'entend pas les choses les plus claires. Lorsque le pasteur de Corinthe lui apporte la nouvelle de la mort de Polybe et qu'il lui apprend que Polybe n'était pas son père, qu'il a été exposé par un Thébain sur le mont Cithéron, que ses pieds avaient été percés et liés avec des courroies, Œdipe ne soupçonne rien encore ; il n'a d'autre *crainte* que d'être né d'une famille obscure. » Est-ce crainte qu'il faut dire ? Disons plutôt *espoir* pour être dans la vérité. C'est parce qu'il veut espérer qu'Œdipe ne comprend pas. S'il se crée une généalogie allégorique et bizarre, s'il se donne pour mère Tyché et pour famille les mois qui ont édifié sa fortune [2], ce n'est pas orgueil uniquement et désir de relever la bassesse de l'origine servile qui peut être la sienne. C'est aussi désir de s'affranchir de toute filiation humaine, afin de se libérer du même coup du parricide et de l'inceste dont la pensée hante son esprit. Nulle part cet espoir tenace, si mince qu'il soit, n'est plus visible que

[1] *Œd. R.*, v. 842 sqq.
[2] *Œd. R.*, v. 1080 sqq.

dans la fin de l'interrogatoire auquel il soumet l'esclave de Laïus. « On disait que l'enfant était fils de Laïus, avoue celui-ci... Oui, c'est Jocaste qui me l'a remis. » A partir de ces mots, Œdipe ne peut plus douter ; il a tout compris ; et pourtant il semble qu'il veuille se refuser même à l'évidence ; il trouve encore des questions à poser :

Œdipe. — Pourquoi t'avait-elle remis l'enfant [1] ?
Le Pâtre. — Pour que je le fisse périr.
Œdipe. — Une mère ! la malheureuse !
Le Pâtre. — Elle craignait un oracle funeste.
Œdipe. — Lequel?
Le Pâtre. — On disait qu'il tuerait ses parents.
Œdipe. — Pourquoi toi-même l'as-tu remis à ce vieillard?
Le Pâtre. — Par pitié, ô mon maître!

On remarquera ces mots : *Une mère ! la malheureuse !* Ils ne sont pas, comme on est porté à les comprendre d'ordinaire, le cri de douleur d'un fils reprochant à sa mère son insensibilité. Cette douleur filiale, si touchante qu'elle puisse être en elle-même, ne serait pas à sa place ici ; car la situation est trop tendue pour qu'un sentiment quelconque puisse exister dans l'âme d'Œdipe, en dehors de l'angoisse effrayante dont il est rempli. Ces mots sont l'expression d'un doute, d'une dénégation. Ils signifient, dans leur dramatique concision : « ce que tu dis n'est pas vrai ; il n'est pas possible qu'une mère ait voulu tuer son enfant ; il n'y a pas de raisons pour expliquer cela. » Le berger l'entend ainsi, et c'est à ce doute qu'il répond directement quand il dit : « Elle l'a fait par peur d'un oracle. »

Ainsi, même devant les faits, Œdipe ne se rend pas ; il ne les accepte que si on lui en donne les raisons dernières, et il demande ces raisons parce qu'il garde au fond de lui-même l'espoir invincible qu'on ne pourra pas les lui donner ; il lutte

[1] Œdipe ne dit pas : pourquoi *m*'a-t-elle remis à toi. La nuance est importante.

jusqu'à la dernière extrémité, cherchant partout un motif de douter encore. « Hélas, hélas ! tout est expliqué ! » Ces paroles ne s'échapperont de ses lèvres qu'après qu'il aura vu toutes ses chances d'innocence s'évanouir, qu'après que tous ses efforts pour provoquer le mot libérateur qu'il attendait seront restés sans résultat.

Dans tout cela, je ne découvre pas la volonté ferme d'Œdipe de se prouver à lui-même sa culpabilité. Les témoignages accusateurs surgissent après chacune de ses questions ; mais il ne questionne que pour susciter des réponses rassurantes, qu'on ne lui fait pas. Son énergie et son opiniâtreté à poursuivre une enquête qu'il voit tourner contre lui à chaque pas qu'elle fait, sont celles que tout homme, menacé d'un danger imminent et terrible, trouve toujours au fond de lui-même pour tenter d'y échapper. Cette énergie ne tient pas de la volonté ; elle relève de l'instinct, inépuisable et inlassable comme l'amour de la vie qu'il est destiné à sauvegarder. Mais l'instinct est la moins libre de nos facultés, celle où la volonté a le moins de part, et il n'est pas même le privilège des êtres raisonnables. C'est à cet instinct, qui n'est autre en définitive que l'instinct de la conservation, que se ramènent également la rapidité et la sûreté avec lesquelles Œdipe démêle, au milieu de toutes les circonstances accessoires, les points essentiels qui l'intéressent ; comme aussi la résolution et la témérité désespérées avec lesquelles il les aborde. L'animal poursuivi devine immédiatement, lui aussi, l'issue par laquelle il peut fuir et il s'y précipite tête baissée, dût-il par là hâter sa perte ; l'homme qui se noie aperçoit, dans une intuition aussi prompte que l'éclair, quelle branche il peut saisir, à quelle herbe il peut s'accrocher, et après qu'elle a cédé sous son poids, immédiatement il en découvre une autre, s'il en est une autre qu'il puisse atteindre. Telle me paraît être la condition d'Œdipe. Sa situation est de celles qui ne souffrent pas que le caractère de l'homme se montre, qui annihilent précisément tout ce qui fait l'homme, qui étouffent, au profit de l'instinct, non seule-

ment la raison, la réflexion, la volonté, mais même tout ce qui, dans la sensibilité, ne se rattache pas directement à l'unique et immense désir d'être sauvé et ne peut pas servir à le satisfaire.

Cette altération de la sensibilité n'est pas un des traits les moins remarquables à relever dans le personnage de Sophocle. Bien que le poète, par une délicatesse facile à comprendre, ait évité d'insister sur l'affection qu'éprouvent l'un pour l'autre les deux malheureux époux, cette affection ressort néanmoins d'un grand nombre de détails dans leurs entretiens. Œdipe, dans l'état normal, aime Jocaste d'un amour confiant et grave ; il s'appuie sur elle dans son malheur, lui conte ses peines et ses craintes, écoute ses avis et lui en est reconnaissant, bien qu'il ne s'y rende pas toujours [1]. Or, nous le voyons, lorsque le messager de Corinthe a éveillé à la fois ses terreurs et ses espérances, changer brusquement d'attitude à son égard ; il repousse la reine avec des paroles dures ; il a contre elle des mots méprisants ; il reste froid au long cri funèbre qu'elle lui laisse pour adieu, comme au malheur trop clair que ce cri présage [2]. Toute la déférence et la tendresse de l'époux se trouvent en un instant dissipées au souffle de la fatalité qui l'aveugle. Que dire aussi de l'effet produit sur Œdipe par la nouvelle de la mort de Polybe, qu'il croit être son père, et que réellement il chérissait comme un père [3] ? Aucune larme dans ses yeux, aucun mot de regret sur ses lèvres ; la fin du vieillard est pour lui « un grand soulagement [4] » ; il n'a d'autre pensée que de s'enquérir, dans une série de questions qui paraîtraient étranges en toute autre circonstance, si cette fin a bien été naturelle ; et, quand il en est certain, les accents de la joie et du triomphe, voilà ce qu'il trouve dans son cœur pour pleurer son père ; il célèbre comme une délivrance ce trépas inespéré. A

[1] *Œd. R.*, v. 700; 767; 771 sqq.; 859; 950; 1062.
[2] *Ibid.*, v. 1067; 1070; 1078 sqq.; 1071 sqq.
[3] *Ibid.*, v. 999.
[4] *Ibid.*, v. 987; μέγας γ' ὀφθαλμὸς οἱ πατρὸς τάφοι, dit Jocaste. Μέγας, ξυνίημι, répond Œdipe. Nous adoptons pour ces mots le sens de Erfurdt et de Hermann.

l'égard de sa mère, qu'il ne connaît pas encore et qu'il se figure toujours être Mérope, ses sentiments sont encore plus extraordinaires. Jocaste s'efforçant de chasser de son esprit la crainte de l'inceste: « cela est vrai, dit-il, et tu aurais raison, si ma mère ne vivait pas. Mais elle vit, et tu as beau dire, je ne puis me défendre d'avoir peur [1]. » On hésite à creuser le sens de ces paroles. Après avoir frissonné de la joie contre nature par laquelle Œdipe saluait la mort de Polybe, on tremble de démêler, dans son âme troublée, obscurément germés sous l'empire de la peur, des sentiments encore plus dénaturés.

Les différents traits que nous venons de signaler dans Œdipe : trouble fatal qui altère la rectitude du jugement ; volonté qui ne se résout que sous une impulsion divine ; affolement qui substitue aux décisions de la raison les intuitions rapides et sûres de l'instinct ; obsession portée au dernier degré et dénaturant ou étouffant les sentiments fondamentaux du cœur de l'homme, tout cela réuni ne constitue pas ce qu'on est convenu d'appeler une peinture de caractère. Pour composer son personnage, Sophocle n'a pas puisé dans l'observation directe de la nature humaine, qui ne lui offrait rien de pareil, et il ne devait pas y puiser. Car il n'y a pas de caractère, de quelque nature qu'on le suppose, qui puisse tenir devant une situation semblable à celle où Œdipe est placé. Auprès d'elle, celle d'Oreste, celle d'Etéocle et de Polynice, ne sont rien. Dramatiques tant qu'on voudra, elles ne dépassent pas cependant la mesure du crime ou du malheur dont il est possible qu'un homme soit l'auteur ou la victime. Celle d'Œdipe la dépasse, et elle est d'autant plus horrible qu'Œdipe n'est pas l'auteur de sa propre destinée, comme le sont à quelque degré, par leurs passions personnelles, les héros qu'on vient de nommer. Aussi bien, je le répète, n'avons-nous pas, dans l'*Œdipe Roi*, la peinture d'un caractère, mais bien plutôt de l'anéantisse-

[1] *Œd. R.*, v. 984 sqq.

ment et de la déformation d'un caractère par une situation exceptionnellement affreuse, qui écrase les personnages, les ploie, les tord, les façonne à sa guise et les entraîne avec elle, au lieu de marcher à leur pas et de se modeler sur eux. Cela nous explique pourquoi Œdipe est si difficile à définir, pourquoi il se montre à nous sous des aspects qui changent perpétuellement, ici majestueux et digne, là au contraire se laissant emporter à des colères folles ; tantôt confiant dans sa force et son intelligence, tantôt désemparé, doutant de tout, de tous et surtout de lui-même ; à la fois aveugle et perspicace ; cherchant la vérité et se raidissant contre elle de toutes ses forces ; ajoutant aux oracles une foi entière au point d'en être obsédé, et, dans le même instant, n'y croyant plus, les prenant en mépris et ne reconnaissant, comme Jocaste, d'autre dieu que le hasard [1] ; en un mot, à la fois faible et fort, grand et misérable, jouet pitoyable entre les mains puissantes de l'invisible protagoniste du drame, de la fatalité.

De tous les moyens que le poète pouvait employer pour rendre sensible dans sa tragédie la présence de ce terrible acteur qui mène tous les autres, il n'y en avait pas de plus puissant que celui qu'il a trouvé, et qui a consisté précisément à faire de son Œdipe quelqu'un qui ne s'appartient pas, malgré tous les dehors d'une volonté énergique et fière ; qui, avec les apparences d'un esprit perspicace, est frappé d'un aveuglement irrémédiable, Si donc l'on veut absolument une définition d'Œdipe, la seule qui me paraisse convenir est celle-ci : Œdipe est un être impulsif qui fait tout avec passion, mais qui ne sait jamais ce qu'il fait. Dans son rôle toujours changeant, ces deux caractères sont les seuls qui persistent toujours les mêmes, qu'on retrouve toujours quand on va au fond des choses, et qui maintiennent l'unité du personnage à travers ses revirements et ses contradictions. Dans ce rôle, il y a,

[1] Le passage 964-973 rapproché des v. 984 et suivants offre un exemple frappant de ces contradictions d'Œdipe. Il vient à peine de dire qu'on ne doit ajouter aucune foi aux oracles, que déjà, de nouveau, il en a peur.

comme on le voit, deux éléments : d'abord un penchant à l'emportement et à la violence qui est inné dans Œdipe ; il est emprunté à la nature humaine ; l'autre, qui est une sorte de cécité morale, tient à des causes qui n'ont plus rien d'humain et relève uniquement de la fatalité. Le second élément est de beaucoup celui qui domine ; il absorbe pour ainsi dire le premier, qui jamais ne se développe sans que le second lui ait donné l'occasion de se produire, en créant les situations au milieu desquelles s'agite le malheureux fils de Laïus. Œdipe, pour tout dire, est l'exemple le plus complet que les Grecs nous aient laissé de ce qu'ils ont appelé ἄτη, du trouble moral exceptionnel qui saisit ceux que la fatalité a condamnés, qui les pousse irrésistiblement à leur perte, et les rend incapables de vouloir, de penser et de sentir autrement que par elle, de suivre une autre voie que celle qu'elle leur a tracée. Œdipe est soumis à l'ἄτη quand il entreprend de venger Laïus, quand il se fait fort d'y réussir, quand il se maudit lui-même sans le savoir ; il y est soumis, quand il porte sur d'autres des soupçons qui s'égarent et qui hâtent la catastrophe en provoquant les déclarations de Tirésias et la confidence de Jocaste ; il y est soumis encore, lorsque le Corinthien, par ses demi-révélations, moitié calmant ses craintes et moitié les avivant, le lance sur une piste nouvelle, où il s'engage avec passion sans connaître le but où il court ; enfin la fureur où le jettent les réticences du pâtre de Laïus, l'espèce de rage qu'il met à lui arracher son secret, qu'est-ce autre chose qu'un effet de cette même ἄτη, qui ne triomphe pleinement que si ses victimes se déchirent de leurs propres mains ? Toutes ces situations ont un caractère de fatalité qui l'emporte sur tout le reste, et c'est également ce caractère qui frappe avant tout dans le personnage principal. Œdipe intéresse, émeut, épouvante, non parce qu'il est tel ou tel de sa nature, mais parce qu'il est entraîné, par une sorte de vertige, au-devant du malheur. Qu'on interroge le spectateur sortant d'une représentation de l'*Œdipe Roi*, puisque aussi bien nous pouvons aujourd'hui voir ce chef-d'œuvre sur

notre scène, et qu'on lui demande de définir Œdipe. Son premier mouvement sera de répondre : c'est un homme effroyablement malheureux. Il ne s'apercevra qu'après qu'il ne l'a pas défini, et il lui faudra, pour dégager des différentes scènes les traits du personnage, un effort de réflexion et d'analyse. Ce n'est pas le caractère qui l'aura frappé, mais la situation qui, véritablement, domine tout.

Il nous reste quelques observations à présenter sur l'exodos. Nous y retrouvons Œdipe tel que nous venons de le décrire : violent et passionné d'abord. Il s'inflige, pour se punir de crimes dont il n'est pas responsable, un châtiment qu'il ne trouve pas assez cruel, et qu'il voudrait encore aggraver, s'il était possible, en se privant de l'ouïe comme il s'est privé de la vue [1]. Mais qu'un peu de calme se rétablisse en lui, et il sera le premier à dire qu'il est allé trop loin, qu'il s'est trop puni, dans le *bouillonnement* de sa douleur [2]. En cela, comme toujours, il a cédé au premier mouvement de sa nature impétueuse et indomptable. En second lieu, il reste encore sous l'influence de la fatalité qui n'a cessé de peser sur lui. Et ici, la présence de la puissance invisible qui a tout conduit n'est pas rendue sensible seulement par toutes les facultés premières d'Œdipe dénaturées ou dévoyées. Un dieu intervient directement dans la catastrophe :

Œdipe allait tout égaré, nous criant de lui donner une épée, de le conduire auprès de sa femme qui n'était pas sa femme, de lui dire où était celle qui était à la fois sa mère et celle de ses enfants. Au milieu de sa douleur furieuse, un dieu lui montre le chemin ; ce ne fut pas un homme, ce ne fut aucun de nous qui étions là présents. Alors poussant un cri terrible, il s'élance contre la porte à deux battants, la fait sauter de ses gonds et se précipite dans la chambre [3].

Le dieu qui sème ainsi la désolation et la ruine sur son passage, et qui, pour jouir de son œuvre enfin parachevée, met

[1] *Œd. R.*, v. 1385.
[2] *Œd. Col.*, v. 434-440.
[3] *Œd. R.*, v. 1255.

une dernière fois le fils en présence de sa mère, tout ensemble chère et abhorrée, ce n'est pas Apollon, ni Zeus. C'est le dieu qui n'a pas de nom, que nul ne connaît, qui n'accepte les hommages de personne, que personne jamais n'invoque et n'essaie de fléchir, mais qui règne sur tous; c'est le δαίμων, c'est la fatalité [1].

Mais, pour Œdipe, le malheur est, en un sens, une délivrance. Il se trouve, par lui, affranchi de l'influence pernicieuse qui a déterminé le cours de son existence; il est soustrait à l'obsession qui a, durant la tragédie, dénaturé ses décisions, ses sentiments, ses actes et jusqu'au sens de ses paroles ; ses yeux sont pour jamais éteints, mais son intelligence a recouvré la vue claire des choses; elles lui apparaissent maintenant telles qu'elles sont; il n'est plus le jouet d'une erreur perpétuelle ; il peut enfin vouloir et vouloir librement. A partir de ce moment donc, la fatalité, n'ayant plus de prise sur lui, se retire de la scène, et la nature humaine, sacrifiée dans le courant du drame, peut reprendre ses droits. Le poète en effet les lui restitue, du moins dans la mesure où cela était possible. Car, qu'est-ce qu'Œdipe pourrait bien faire de sa liberté recouvrée ? Il n'a plus à agir ; il n'a plus qu'à souffrir. C'est dans l'expression de sa souffrance que l'homme se retrouvera. La souffrance d'Œdipe est, malgré son intensité, une souffrance humaine. C'est celle du fils, versant des larmes de honte et de désespoir sur le malheur des siens qu'il a causé sans le vouloir, frémissant à l'idée de se retrouver en leur présence, comme s'il était coupable, s'accusant lui-même, se châtiant, acceptant avec une soumission pieuse et un respect touchant l'arrêt cruel prononcé autrefois par son père et sa mère contre leur enfant encore innocent : « Laisse-moi vivre

[1] Au v. 1329, le chœur demande à Œdipe quelle divinité (τίς δαιμόνων) l'a poussé à se crever les yeux. Il répond qu'Apollon est l'auteur de ses souffrances. Cela veut dire seulement que l'oracle apporté de Delphes a été l'occasion de la découverte de ses crimes involontaires. Pour le chœur et pour Œdipe lui-même, la divinité hostile aux Labdacides est, d'une manière générale, le δαίμων. Cf. 828; 1300; 1810, etc.

sur les montagnes, sur le Cithéron, le Cithéron d'Œdipe, dont mon père et ma mère, quand il vivaient[1], avaient décidé de faire mon tombeau : j'y dois mourir, puisqu'ils voulaient que j'y meure ». C'est aussi la douleur du père, tenant pour la dernière fois serrées dans ses bras les filles chéries auxquelles il a dû ses plus douces joies et qu'il s'est condamné à ne plus voir ; qu'il a voulu toujours avoir auprès de lui, et qu'il est forcé d'abandonner à des mains étrangères ; que sa tendresse élevait pour être heureuses, et qu'il entend pour la première fois pleurer, et pleurer à cause de lui, comme si déjà elles comprenaient le triste avenir que leur fait la souillure paternelle. Souffrance physique et souffrance morale, tout est exprimé dans la longue lamentation d'Œdipe, mais avec des accents que nous reconnaissons cette fois comme ceux de notre propre cœur.

En résumé, Sophocle a suivi dans l'*Œdipe Roi* une marche qui ne lui est pas habituelle. Ailleurs, il réserve le dénouement à la fatalité, qui le gênerait dans le cours du drame pour la peinture des caractères ; ici il le réserve au caractère, et consacre le reste de son œuvre à la fatalité, qui joue le rôle principal. Par là, cette tragédie se distingue des autres, et forme dans son théâtre une véritable exception.

Nous n'examinerons pas en détail les personnages secondaires. Contentons-nous de faire remarquer que la manière dont Sophocle les présente renforce encore le caractère fatal du malheur de son héros. Il y a, dans Tirésias, l'homme et le devin ; le premier a pitié d'Œdipe et voudrait le sauver, mais il est obligé bientôt de s'effacer devant « l'esclave de Loxias », comme Tirésias s'appelle lui-même, et le prophète devient en quelque manière l'image même du destin. Comme le destin, il est aveugle ; mais ses yeux sans regard sont les seuls qui voient clair au milieu des ténèbres où les autres sont plongés. Après l'avoir interrogé, on voudrait ne pas l'avoir entendu, on vou-

[1] Au v. 1413, je conserve ζῶντε, texte du Laurentianus.

drait le forcer à se taire et le convaincre de mensonge ; mais ses arrêts sont irrévocables, et il n'est pas maître de retirer ce qu'il a dit ; car ce n'est pas lui qui parle, c'est la vérité, c'est l'avenir, c'est le passé d'Œdipe, qu'aucune puissance humaine ne saurait empêcher d'être ou d'avoir été. Dans la personne du devin, c'est sa propre destinée qu'Œdipe voit se dresser inopinément devant lui et lui barrer la route ; et c'est pourquoi, contre ce vieillard débile, se brisent impuissants son pouvoir, ses prières, ses dédains et ses fureurs. — Nous avons déjà parlé de Jocaste et du contraste qu'elle forme avec Œdipe[1]. Bien que partageant ses angoisses et ses terreurs, elle n'est pas, comme lui, de ceux qui luttent contre le malheur, mais de ceux qui cherchent à ne pas le voir et qui croient le conjurer en le niant. Mais son aveuglement volontaire n'exprime pas moins fortement que l'aveuglement involontaire de son fils la puissance dominatrice du destin. Elle se laisse flotter au gré des événements, parce qu'elle a le sentiment de son impuissance à en arrêter le cours, qu'elle comprend la faiblesse et le néant de l'homme en face de l'inévitable. « Les choses arriveraient toutes seules, quand même je me tairais, » disait Tirésias au roi[2]. Telle est bien l'impression qui résulte du drame tout entier. Tout y arrive de ce que les dieux ont résolu, et rien n'y arrive de ce que les hommes veulent ; tous sont au même degré frappés d'aveuglement, comme si l'air fatal au milieu duquel ils se meuvent les pénétrait de son poison. Créon[3] est heureux de rapporter de Delphes l'oracle qu'il est allé chercher, et cet oracle est le signal de la désolation et du deuil. Jocaste se propose de rassurer Œdipe et de lui prouver qu'il ne peut pas être le meurtrier de Laïus, et son récit lui inspire ses premiers soupçons contre lui-même. Le

[1] Voir plus haut, page 349.

[2] *Œd. R.*, v. 341 : ἥξει γὰρ αὐτὰ κἂν ἐγὼ σιγῇ στέγω.

[3] Voir sur le caractère de Créon, U. von Wilamowitz-Möllendorff (*Hermes*, 1899, *Excurse zum Œdipus des Sophocles*). Créon est très antipathique au critique allemand, qui le juge, à tort, comme s'il était déjà le Créon de l'*Œdipe à Colone*.

messager corinthien se flatte de dissiper l'anxiété qu'il voit peinte sur tous les visages et d'y ramener la joie : de ses révélations que sort-il ? La mort de Jocaste d'abord et ensuite la comparution du berger de Laïus, après laquelle Œdipe se crèvera les yeux. Toutes les choses tournent donc contrairement aux désirs de tous et ont des conséquences opposées à celles qu'ils espèrent et s'efforcent de provoquer. Comment douter après cela que l'intention de Sophocle ait été bien réellement d'exclure de sa tragédie la volonté humaine, de réduire à rien son influence, pour imposer à notre esprit, dans toute sa force, la seule fatalité des situations ?

III

Les observations que nous venons de faire sur la manière dont Sophocle a traité le caractère d'Œdipe, et desquelles il ressort que ce caractère est subordonné aux situations ; que le poète ne s'est pas, comme à l'ordinaire, proposé de faire une étude psychologique de l'une des grandes passions du cœur humain, l'amour, la haine, le dévouement, l'honneur, avec toutes leurs nuances et leurs délicatesses ; qu'il a voulu cette fois émouvoir surtout par le spectacle, toujours si tragique en lui-même, d'une de ces catastrophes soudaines qui ne peuvent équitablement se ramener à une faute ou même à une imprudence des victimes, et que, pour cette raison peut-être, les anciens rapportaient aux dieux, — ces observations doivent nous servir de point de départ dans l'examen de la composition du drame. On ne la comprendra exactement, ce me semble, qu'à la condition de ne pas perdre de vue que le protagoniste véritable de la pièce est la fatalité, et que la succession des épisodes et des scènes a dû être par conséquent déterminée, avant toute chose, par le dessein où était l'écrivain que le spectateur reconnût partout présente l'invisible divinité.

On a tout dit sur les mérites de l'exposition de l'*Œdipe Roi*,

sur le magnifique spectacle qu'offre aux yeux l'introduction, dont l'ampleur majestueuse exigeait, pour être dignement rendue, le concours de tous les arts ; sur cette poésie si simple et si grande, qui émeut le cœur par ses accents pathétiques et frappe l'imagination par ses tableaux et sa couleur ; sur l'impression de pitié qui se dégage de l'ensemble de ces groupes de suppliants de tout âge prosternés en des attitudes diverses et adressant leurs prières à leur roi ; enfin sur l'effet tragique de chacun des mots qui tombent de la bouche du fils de Laïus s'engageant à poursuivre un coupable qui n'est autre que lui-même. Mais cette exposition a un autre mérite. C'est de former avec le dénouement l'opposition la plus tragique qui se puisse rencontrer. Dans l'exodos, nous verrons reparaître aveugle, souffrant dans sa chair et dans son âme, objet d'horreur et de pitié pour le plus humble de ses sujets, ce roi puissant, aimé, vénéré, envié de tous; vaincu et délaissé, ce dompteur de monstres, ce héros secourable dans lequel une foule en pleurs met tout son espoir; implorant l'exil comme une grâce, celui qui croit se faire le ministre des dieux en chassant les autres de la cité ; humilié, celui qui n'a foi qu'en lui-même ; souillé de sang et de crimes celui qui prend sur lui de purifier Thèbes ; accablé en un mot sous les infortunes les plus inconcevables celui que les hommes considéraient presque comme un dieu, — et qui n'était qu'un homme.

L'exposition et le dénouement se répondent ainsi exactement. De leur opposition, le chœur tire une leçon de résignation pleine de tristesse ; en étendant à l'humanité entière ses réflexions sur la fragilité du bonheur, dont la destinée du roi de Thèbes n'est qu'un exemple particulier, il précise et interprète l'idée religieuse sur laquelle le poète a fait reposer son drame[1]. Au point de vue de la composition elle-même, le contraste établi par Sophocle entre le commencement et la fin de sa pièce circonscrit rigoureusement le champ

[1] *Œd. R.*, v. 1186 sqq. ; 1524 sqq.

dans lequel l'action doit se mouvoir et en fixe les limites. Nous savons ce qu'Œdipe était avant que la fatalité se fût abattue sur lui, nous savons ce qu'il est après. Il nous reste à voir agir la fatalité, à découvrir par quels moyens elle accomplit, dans le courant de la tragédie, son œuvre de destruction.

Ainsi qu'il arrive parfois dans les tragédies de Sophocle, le prologue contient plus qu'une exposition : l'action déjà s'y engage. En faisant éclater la peste de Thèbes et en envoyant au roi, par la voix prophétique de Delphes, l'ordre de rechercher le coupable dont la présence souille la cité, la divinité hostile a déjà porté au bonheur d'Œdipe le premier coup. Mais, comme nous le faisions observer précédemment, celui-là seul peut s'en apercevoir, qui d'avance est initié à la légende des Labdacides. Quant à Œdipe, il est dans le même état d'ignorance que nous ; il ne soupçonne pas qu'il soit personnellement visé par l'oracle, et aucun pressentiment ne l'avertit. L'action n'existe donc, à vrai dire, qu'à l'état latent dans le prologue ; et, à prendre les choses dans la grande rigueur, le poète est le seul qui soit encore dans le secret du malheur dont son héros est menacé. Il était nécessaire qu'il en fût ainsi. Car d'abord l'idée morale de la pièce, fragilité du bonheur de l'homme, et l'immensité de l'infortune particulière qui nous est donnée en exemple ne pouvaient être embrassées dans toute leur étendue et produire tout leur effet, que si nous commencions par croire sans réserve, comme à quelque chose de réel et d'inébranlable, à la grandeur qui va s'écrouler devant nos yeux. En outre, Œdipe lui-même doit avoir l'illusion de sa supériorité, de sa force, de sa gloire, sans quoi il ne pourrait prendre sur lui la tâche qui lui est imposée par le dieu, s'y dévouer avec une ardeur téméraire et se lier irrévocablement, comme il le fait, à la poursuivre jusqu'au bout; pour le pouvoir, il fallait qu'il crût le pouvoir. Si, malgré ces considérations, Sophocle compose son introduction comme si déjà le spectateur était en état de soupçonner la vraie situation du fils de Laïus et de compren-

dre le sens tragique de ses paroles[1], c'est qu'il met une conscience rare à préparer les dessous de son sujet. Il ne traite pas ses prologues avec l'indifférence et le laisser-aller d'Euripide, qui considère trop souvent cette partie de la tragédie comme destinée seulement à fournir au public les indications utiles à la clarté de la représentation, et s'inquiète médiocrement de nous choquer par un ton conventionnel tout à fait contraire à la vraisemblance. Il les conçoit comme étant déjà une véritable partie du *drame*, dans toute l'acception du terme, et il se croit tenu d'y mettre en mouvement et en conflit, dût la chose passer inaperçue de tout autre que lui, les forces qui vont mener l'action. On ne peut trop insister sur ce mérite, qui témoigne à quel degré le grand tragique avait le respect de son art.

Si l'exposition contient déjà un commencement d'action, en revanche, le premier épisode, auquel débute, pour le spectateur non averti, l'action véritable, renferme comme une seconde exposition. Après nous avoir rempli l'imagination et les yeux de la grandeur de son personnage, Sophocle montre le revers de ces belles apparences. Dans l'entrevue du roi et de Tirésias, il découvre la misère d'Œdipe, et il la découvre entière et d'un seul coup, pour que l'on ait en main le fil conducteur sans lequel on se perdrait au milieu des incidents dont la liaison secrète échappe au principal intéressé. L'action du drame, en effet, se présente sous un double aspect, suivant qu'on l'envisage du point de vue d'Œdipe, qui ne sait rien, ou de celui du spectateur, qui sait tout. Pour Œdipe, les événements se pressent tumultueusement, sans aucun ordre, et n'offrent qu'incohérence. Assailli de toutes parts, et sans trêve, par des sujets de craindre ou d'espérer aussi divers qu'imprévus, il est successivement entraîné dans des directions différentes, constamment dérouté,

[1] Les Athéniens sans doute les comprenaient. Mais il est rigoureusement exact que la majeure partie d'un public français par exemple ne peut se douter d'abord du but auquel Sophocle l'achemine, et considère comme réelle et solide la grandeur du roi de Thèbes.

sans avoir le loisir de se reconnaître ; ce n'est qu'en touchant au but qu'il pourra comprendre par quel chemin la destinée l'y a conduit. D'abord uniquement occupé du salut de Thèbes, à peine a-t-il le temps de songer à y pourvoir qu'il est distrait de ce soin par un danger personnel, imaginaire pour nous, mais réel pour lui : on en veut à sa couronne ; en outre, on lui reproche d'avoir commis le meurtre qu'il poursuit, et il est forcé de se défendre contre les rumeurs accusatrices et de sévir pour les faire taire. — Mais voilà que les rumeurs et les accusations sans preuves sont remplacées par des faits précis. Ce ne sont plus les autres qui accusent Œdipe d'avoir tué Laïus ; c'est lui-même, ce sont ses propres souvenirs réveillés par un mot de Jocaste : le souci des intérêts de son pouvoir s'efface donc devant un autre qu'il ne pouvait prévoir, et qui est autrement terrible : celui d'éclaircir le mystère *des trois chemins*. Il n'en aura pas le temps : le messager de Corinthe arrive, il parle ; et devant ses révélations, Laïus et son meurtrier sont oubliés, comme la peste de Thèbes et le complot de Créon l'ont été déjà. Un nouvel objet passionne maintenant Œdipe : l'enfant trouvé, qui ne connaît ni son père ni sa mère, qui redoute l'inceste et le parricide, ne songe plus qu'à percer le secret de son origine. De tous les effrayants problèmes qui se sont successivement posés à lui, c'est le seul qu'il parviendra à résoudre ; mais celui-là lui donne la clef de tous les autres : en découvrant qu'il est le fils de Laïus et de Jocaste, Œdipe découvre tous ses malheurs à la fois.

Pour le spectateur qui, dès le premier épisode, est dans la confidence du secret qu'Œdipe ne pénètre qu'après de longues et émouvantes recherches, l'action suit une marche toute contraire. Nous voyons clair dans chacune de ces situations qui, pour le fils de Laïus, sont autant d'énigmes ténébreuses ; la catastrophe, pour nous, n'éclate pas subitement dans toute son horreur, comme pour lui. Nous la voyons s'approcher, d'instant en instant plus menaçante et plus près de fondre sur la victime ; nous en mesurons tous les progrès ; nous savons que le cercle

où Œdipe est emprisonné ne semble jamais s'ouvrir que pour se resserrer davantage ; que les confidences de la reine, qui se propose de réconforter son malheureux époux, le plongeront dans de nouvelles angoisses ; que le Corinthien, qui se flatte d'apporter la délivrance, n'apporte que la mort et le désespoir. Et ainsi, sans une minute d'arrêt, sans que le poète nous laisse le temps de respirer, nous passons de la terreur à la pitié ou de la pitié à la terreur. Œdipe et Jocaste ont de courtes illusions, des explosions de joie soudaine, de vrais cris de triomphe, pour peu qu'un fait nouveau paraisse donner un démenti aux oracles et rendre impossible leur réalisation : ces sentiments ne trouvent dans notre âme aucun écho ; nous ne pouvons pas nous réjouir avec eux, car nous savons qu'ils ne sont jamais plus près d'être misérables, que lorsqu'ils se croient plus près d'être sauvés.

Remarquer cette double face de l'action dans l'*Œdipe Roi*, c'est se rendre compte, dans son ensemble, de l'économie générale de la pièce. Il est évident que Sophocle, traitant un sujet où la fatalité était tout dans le drame, s'est attaché au plan le plus propre à nous la faire saisir dans ses caractères et ses effets. Cela ressort mieux encore de l'examen rapide des épisodes particuliers. Leur disposition et leur marche semblent réglées sur la marche même, à la fois déconcertante et directe de cette mystérieuse puissance qui n'agit pas par les moyens qui nous sont ordinaires, qui se laisse traiter d'aveugle, mais ne perd pas devue son but, qui est aussi patiente dans la conduite de ses desseins que foudroyante dans ses coups.

Les épisodes de la tragédie se succèdent, à première vue, avec une indépendance relative ; ils ne s'engendrent pas toujours nécessairement l'un l'autre ; l'imprévu, le hasard y jouent un rôle assez considérable. La mention faite par Jocaste du carrefour des trois routes, qui est pour Œdipe un trait de lumière, est fortuite, et la reine n'y attache d'abord aucune importance. La venue du Corinthien est une simple coïncidence due au hasard et n'a pas l'air de sortir de ce qui précède.

Chacun des épisodes, en outre, retient notre attention sur des sujets qui, à considérer le fond des choses, ne semblent pas avoir entre eux une très étroite liaison. C'est par un artifice de composition extérieure, par des détails assez insignifiants de l'exposition[1], que les soupçons d'Œdipe contre son beau-frère et toute l'histoire du complot sont rattachés à la peste de Thèbes et à l'oracle auquel elle a donné lieu. Dans le second épisode ; il n'est question que de faire la lumière sur le meurtre de Laïus ; dans le troisième, que de découvrir quelle est la naissance d'Œdipe. Cette intervention du hasard, ce manque apparent de cohésion dans l'enchaînement et le sujet des principales situations ne sont pas une faiblesse de la composition, et pas davantage un procédé artificiel pour entretenir, par la surprise, l'intérêt de curiosité. Sans doute, Sophocle n'a pas dédaigné de produire en nous ce genre d'intérêt, et il use en cela d'un droit fort légitime, d'autant plus qu'il le fait avec succès. Mais l'indépendance des épisodes entre eux a son explication dans une raison plus sérieuse. Quand Jocaste glorifie le hasard comme le maître du monde et le seul dieu que l'homme doive reconnaître [2], ses paroles sont l'expression exacte de l'aspect que revêt à ses yeux, et en général aux yeux des hommes, le cours des choses que la fatalité dirige : hasards déconcertants, rencontres et reconnaissances inouïes, coïncidences étranges qui changent contre toute prévision la face des situations, tels sont les dehors qui décèlent sa présence, chaque fois qu'elle intervient dans l'existence d'un mortel. Sophocle, dans l'*Œdipe Roi*, ne fait que lui conserver les traits auxquels son auditoire est habitué à la reconnaître. La fidélité qu'il met à reproduire, quand il analyse les sentiments d'un personnage, les données que lui fournit le spectacle de la vie, il a cherché à l'observer ici dans la peinture de la fatalité.

[1] Œdipe s'étonne que Créon tarde si longtemps à revenir de Delphes (v. 73 sqq.) ; il suppose que les brigands que l'on dit avoir tué Laïus ont dû être payés par quelqu'un (v. 124 ; cf. 139 sqq.) ; enfin, c'est, dit-il, sur le conseil de Créon qu'il a envoyé chercher Tirésias (v. 288).

[2] *Œd. R.*, v. 977 sqq.

Mais sous ce désordre apparent, il fallait rendre sensible aussi la persévérance de la puissance fatale et la suite avec laquelle ses desseins se déroulent vers le but qu'elle s'est fixé. Il fallait faire comprendre que, pour elle, il n'y a pas de hasard, que ce qui paraît tel aux personnages et que nous-mêmes appelons de ce nom fait partie de ses combinaisons et rentre dans un enchaînement de moyens où tout a été prévu, surtout ce que l'homme ne saurait prévoir. Sophocle obtient ce résultat d'abord par l'entrevue d'Œdipe et de Tirésias, dont nous avons vu déjà l'utilité pour la clarté de la pièce :

Cet homme que tu cherches depuis longtemps, ce meurtrier de Laïus que tu poursuis de tes menaces et de tes proclamations, il est ici ; il passe pour un étranger ; mais il sera reconnu pour un enfant de Thèbes, et il ne s'applaudira pas de ce qui lui arrive... On reconnaîtra qu'il est à la fois le père et le frère de ses enfants, le fils et l'époux de la femme dont il est né, incestueux et parricide tout ensemble [1].

En nous apprenant, dès le premier épisode, ce qu'est réellement Œdipe et ce que la destinée a résolu de faire de lui, le devin nous donne le moyen de rétablir, entre les incidents les plus imprévus de la tragédie, le lien qui peut d'abord échapper à l'attention. Grâce à lui, pour nous non plus, il n'y aura pas de hasard dans la pièce ; nous nous dirons que le mot prononcé à la légère par Jocaste lui a été dicté par une force supérieure dont elle n'a pas conscience ; que la mort soudaine de Polybe et l'apparition du messager qui l'annonce n'ont de fortuit que l'apparence. Assurément, ces incidents, nous ne les prévoyions pas ; ils ne nous surprennent pas cependant outre mesure, car on prévoyait *quelque chose*, sans savoir quoi. Le poète en effet, par la bouche du prophète, nous a mis dans le secret des dieux ; il nous a fait prendre place à leurs côtés, en dehors de l'arène où se livre l'émouvant combat que la faiblesse humaine soutient contre leur toute-puissance ; nous en comprenons aussi bien qu'eux toutes les phases et toutes les alternatives, et,

[1] *Œd. R.*, v. 449 sqq.

comme eux, nous en attendons l'issue inévitable. Pour aboutir dans son enquête, Œdipe est obligé de remuer tous les souvenirs de son passé, de revivre toute sa vie, de remonter péniblement du dernier anneau de la chaîne, le meurtre de Laïus, à sa propre origine. Nous avons le privilège de savoir, dès le début, qu'il est le fils de Laïus et de Jocaste, et cela nous explique tout. Sophocle a fait mieux que de ménager l'enchaînement des incidents : il nous a préparés à les enchaîner de nous-mêmes comme nécessaires, comme sortant les uns des autres malgré leur apparente indépendance ; et ainsi il rétablit l'unité serrée du drame qu'il a, à dessein, rompue dans la succession des épisodes.

Mais l'unité de la composition vient encore d'ailleurs. Dans l'*Œdipe* d'Euripide, comme nous l'apprennent un court fragment et un témoignage intéressant [1], c'étaient les *serviteurs de Laïus* qui aveuglaient *le fils de Polybe.* De cette indication, on a pu, avec vraisemblance, tirer la conclusion que « le héros d'Euripide était reconnu et puni comme meurtrier, avant que l'on eût découvert ses liens de parenté avec ce prince et sa veuve Jocaste [2] ». A ne tenir compte que du côté pathétique du sujet, cette manière de concevoir l'action n'était pas sans quelque inconvénient. Convaincu d'avoir tué celui dont il a recueilli le sceptre et épousé la femme, Œdipe éprouvait, de ce seul fait, un malheur qui était suffisant pour l'accabler sous son poids. On peut en juger par ce qu'il en dit lui-même dans Sophocle, alors qu'il ne soupçonne pas encore ses autres infortunes [3]. Il en résulte que, malgré la gradation qui restait encore possible, et qui probablement existait, de la découverte du meurtre à la découverte du parricide et de l'inceste, l'effet de cette dernière se trouvait nécessairement affaibli, non seulement pour le spectateur, mais pour Œdipe lui-même. La fa-

[1] Nauck, *Tragic. Græc. fragm.*, 541, avec la citation de la scholie des *Phéniciennes* (v. 61) qui nous a conservé le passage.

[2] Patin, *Trag. grecs, Sophocle*, p. 198.

[3] *Œd. R.*, v. 816-823.

culté que l'homme a de souffrir, en effet, n'est pas illimitée : une première douleur, surtout une douleur aussi violente que celle dont il s'agit, en épuise rapidement et en grande partie la force et la vivacité. Les dernières calamités d'Œdipe, d'Œdipe déjà torturé par la souffrance physique et la souffrance morale, déjà privé de la vue par ses bourreaux et déchu de sa grandeur, ne trouvaient plus devant elles qu'un héros terrassé, à demi anéanti, incapable de passer deux fois de suite par les mêmes impressions aiguës, et d'opposer aux malheurs nouveaux qui fondaient sur lui autre chose qu'une sorte de torpeur voisine de l'insensibilité. — Quant à ce qui regarde l'unité d'action, elle était encore possible assurément, avec la découverte successive des malheurs d'Œdipe : l'unité est toujours possible, chaque fois qu'un même personnage est le centre d'un grand nombre d'aventures. Mais, dans une œuvre dramatique, une unité de ce genre n'est pas toujours suffisante ; elle est rarement la vraie ; elle peut n'être qu'une unité de succession ou de gradation, qui n'implique pas forcément l'unité de *cause*, sur laquelle est fondée celle qui seule mérite ce nom. — Enfin, en envisageant les choses du point de vue particulier auquel nous nous sommes placés, celui de la fatalité, qu'il paraît presque impossible d'éliminer du sujet d'*Œdipe*, et qui précisément peut fournir l'unité de cause, fondement de l'unité véritable, il est permis de dire que la découverte du premier crime d'Œdipe, quelle que fût la manière dont elle se faisait, devenait un point de départ pour arriver à la découverte des autres par des voies naturelles, par des inductions ou des déductions purement logiques, et que, par conséquent, dans le sujet ainsi compris, le rôle de la fatalité devait se trouver considérablement amoindri.

Nous imputons à la tragédie d'Euripide des imperfections qu'elle n'a peut-être jamais eues. Qu'on n'attache pas à ces hypothèses plus d'importance que nous-même : elles n'ont d'autre but que de mieux faire comprendre, par la comparaison, l'originalité et la puissance de la conception à laquelle Sophocle s'est arrêté. Contrairement à ce qu'avait imaginé

Euripide, il a formé, de tous les crimes d'Œdipe réunis, un seul faisceau indivisible, et en a suspendu jusqu'au dernier moment la révélation simultanée, pour les faire tous à la fois éclater sur sa tête comme un véritable coup de foudre. C'était là une invention de génie. En ramassant en une catastrophe unique les trois malheurs qui fondent sur le personnage, il portait d'un seul coup l'infortune de son héros à un degré qu'il était impossible de dépasser ; l'effet tragique s'en trouvait en quelque sorte triplé. La figure de la fatalité, auteur de cette calamité sans exemple, prenait aussi, par cette combinaison, un relief que toute autre aurait été impuissante à lui donner. Frapper soudainement, et d'un coup dont on ne se relève pas, n'est-ce pas en effet le trait le plus saillant de l'aveugle puissance, celui pour lequel on la redoute le plus ? Ce trait ne pouvait être marqué avec la force qui convenait, que si le poète le réservait pour le dernier, aussi a-t-il attendu que le malheur d'Œdipe fût au comble pour faire jaillir à ses yeux la vérité fulgurante dans sa totalité.

Restait à trouver le moyen de réaliser, dans l'exécution, cette admirable idée dramatique. L'unité de la tragédie dépendait de la manière dont Sophocle viendrait à bout de cette tâche difficile.

C'est une situation familière au théâtre moderne, que celle d'un personnage poursuivant le châtiment d'un crime dont, sans qu'il le sache, l'auteur n'est autre que lui-même ou l'un de ceux qui lui sont chers, et finissant par démêler la douloureuse vérité. Cette situation, quelques incidents qu'on y ajoute pour la développer, est simple, et il est relativement aisé de lui donner l'unité par le seul moyen de la gradation. Celle d'Œdipe n'est pas simple, bien au contraire ; car il n'a pas commis un crime unique, mais trois ; il n'en poursuit contre lui-même qu'un seul, le meurtre de Laïus, mais il faut qu'il en découvre deux autres, le parricide et l'inceste. Entre tous ces forfaits — et cela ne pouvait être changé, car c'est la donnée même de la légende d'Œdipe, — la dépendance est telle-

ment étroite, que la découverte de l'un avait pour conséquence nécessaire la découverte des autres. La difficulté consistait donc à mener de front la découverte des trois crimes, de telle manière qu'elle n'aboutît pas pour l'un plus tôt que pour les autres, mais seulement pour les trois à la fois. La conception de Sophocle ne pouvait être réalisée sans cette condition. Cette nécessité explique l'ordre dans lequel les épisodes de l'*Œdipe Roi* se succèdent. Le poète lance son personnage sur une première piste, celle du meurtrier de Laïus (1er et 2e épisodes), en ayant soin de l'y arrêter assez à temps pour qu'il ne se reconnaisse pas lui-même comme le meurtrier, et soupçonne seulement qu'il pourrait l'être. Ensuite (3e épisode), il lui en fait suivre une seconde, où il l'attire en lui laissant entrevoir qu'il trouvera au bout le secret de sa naissance. Toute autre préoccupation s'efface de l'esprit d'Œdipe. Cela n'a rien que de naturel. Songeons à l'oracle qui lui a été rendu, aux forfaits exécrables dont il se croit menacé et qu'il n'a chance d'éviter que s'il parvient à savoir quels sont ceux qui lui ont donné le jour. A ce moment, on pourrait croire que l'action dévie. Les deux routes suivies successivement par Œdipe semblent être divergentes ; la seconde paraît l'écarter du but qu'il s'était proposé d'abord. En réalité, l'unité du drame n'a jamais été plus serrée, et les événements plus fortement liés ; car les deux routes aboutissent au même endroit (4e épisode). Par l'une comme par l'autre, Œdipe se voit conduit en présence du dernier témoignage que son démon malfaisant tenait en réserve pour consommer sa perte, en présence de l'esclave de Laïus qui sait tout, qui révèle tout, qui, d'un mot, donne au malheureux prince, comme le lui avait prédit Tirésias, à la fois « la naissance et la mort[1] ».

Si maintenant l'on recherche par quels moyens de détail Sophocle a réussi à suspendre si longtemps la révélation fatale, on verra qu'il n'en a pas employé d'autre que celui dont la fata-

[1] *Œd. R.*, v. 438.

lité elle-même se sert pour aveugler ses victimes et les perdre. La fatalité est, de sa nature, essentiellement perfide ; elle n'attaque pas ouvertement ceux qu'elle a condamnés ; elle chemine dans l'ombre et par des voies tortueuses ; ses oracles sont toujours obscurs ; elle ruse sans cesse, ne levant jamais qu'un coin du voile, ne découvrant de la vérité que juste ce qu'il en faut pour attirer vers l'abîme en donnant le désir de le fuir. Dans la tragédie de Sophocle, la fatalité joue avec Œdipe ce jeu cruel et décevant. Sans parler des premiers renseignements qu'il obtient sur le meurtre de Laïus, faussement attribué par la rumeur publique et par Créon à une troupe de brigands [1], puis, par le chœur, avec plus d'exactitude, mais encore avec avec beaucoup de vague, à des voyageurs [2], aucun de ceux qui font au roi des confidences ou des révélations ne les fait complètes. Le poète s'est arrangé de manière à partager entre plusieurs personnages, qu'il évite de mettre en présence les uns des autres avant le dénouement, le secret qu'Œdipe cherche à pénétrer. Jocaste ne raconte à son époux que la moitié de l'oracle autrefois rendu à Laïus concernant leur fils encore à naître ; elle parle du parricide, mais, par une délicatesse facile à comprendre, elle se tait sur l'inceste [3]. De même, le messager corinthien ne sait et ne découvre qu'une partie de ce qui s'est passé lors de la naissance d'Œdipe. Ce qu'il en dit est suffisant pour que les yeux de la reine se dessillent et qu'elle meure de honte et de douleur ; mais Œdipe ne comprend rien encore ; il ne peut pas se reconnaître dans cet enfant remis au serviteur du roi Polybe par un pâtre du roi Laïus et destiné à périr dans les solitudes du Cithéron ; il n'a pas encore réuni dans sa main tous les fils qui lui serviront à reconstituer la trame de sa malheureuse vie ; il ne les tiendra qu'après l'interrogatoire du

[1] *Œd. R.*, v. 122.

[2] *Ibid.*, v. 292.

[3] *Ibid.*, v. 710 sqq. On remarquera aussi, au v. 718, les mots νὶν ἄρθρα ἐνζεύξας ποδοῖν, qui sont exacts, mais assez vagues cependant pour qu'ils ne puissent pas rappeler à Œdipe qu'il a eu les pieds *percés*. Au vers suivant ἄβατον ὄρος est, pour une raison du même genre, employé au lieu de Κιθαιρών.

vieil esclave qui a voulu le sauver et qui l'a perdu. Jusqu'à ce moment, il aura flotté dans l'incertitude et dans la crainte, marché au hasard, au gré des situations tragiques qui sortent sans cesse renouvelées de ces témoignages tronqués, et qui, non seulement prolongent notre anxiété et notre attente, en suspendant la catastrophe, mais encore, par leur obscurité, engendrent dans l'âme du héros l'état particulier de trouble, l'ἄτη dont nous parlions plus haut. Affolement de l'intelligence qui ne comprend pas et ne peut pas comprendre ; horreur de la catastrophe menaçante ; désir éperdu de l'éviter et vertige qui y fait courir, voilà en quoi elle se résume. Elle est le signe distinctif de ceux que la fatalité tient en sa puissance ; et, depuis le premier vers de la pièce jusqu'à sa chute irrémédiable, Œdipe y est en proie.

Comme on le voit, les réticences savamment calculées de Sophocle sont autre chose que des habiletés de dramaturge visant à donner au spectateur le plaisir de la surprise et à le rendre impatient de connaître *la suite de l'histoire*. L'intérêt de curiosité qu'excite sa tragédie n'existe que par surcroît, et ce n'est pas celui-là qu'il a cherché. Il a cherché avant tout à être vrai : vrai dans la peinture de l'esprit d'égarement qui s'est emparé d'Œdipe ; vrai dans la peinture de la force mystérieuse qui le domine, le pousse à l'abîme et ne se découvre à lui qu'en l'y précipitant. C'était également le meilleur moyen qu'il eût d'être dramatique, comme aussi d'atteindre à l'admirable unité d'où sa tragédie tire la plus grande partie de sa force et de sa beauté. Vérité de convention, dira-t-on, et toute subjective, qui ne répond à rien de réel, car l'observation directe de la fatalité est impossible, la fatalité n'existant pas. Mais la vérité, au théâtre, n'est pas la réalité ; elle est ce que le spectateur croit qu'elle est. Dans l'*Œdipe Roi*, les Athéniens retrouvaient la Fatalité qu'ils adoraient et redoutaient, qu'ils connaissaient ou se figuraient connaître ; elle répondait trait pour trait à l'image qu'ils s'en étaient formée, avec ses perfidies, son allure à la fois oblique et directe, ses énigmes mensongères et véridiques,

ses coups formidables et imprévus. Nous l'y retrouvons nous-mêmes telle que nous l'imaginons, quand nous consentons à l'admettre. Bien plus, l'idée que nous en avons, n'est-ce pas surtout à Sophocle, et en particulier à son *Œdipe*, que nous l'avons empruntée ? Extraordinaire puissance du génie qui donne un corps à ce qui n'en a pas, qui impose, comme des êtres vivants et réels, ses fictions et ses dieux imaginaires à des générations dont les idées, les croyances, les mœurs, les institutions, tout enfin le sépare plus profondément encore que les siècles écoulés !

IV

Dans cette composition, dont nous avons voulu indiquer seulement l'ensemble et les lignes générales, une scène appelle quelques remarques plus particulières ; c'est la scène de la dispute entre Œdipe et Créon [1]. Elle forme, avec la fin de l'exode, une opposition très émouvante. Créon, si injustement et si durement traité par Œdipe, ne témoigne pour lui, quand il est malheureux, que la compassion la plus généreuse et la plus délicate : il prévient le désir de l'aveugle en faisant amener auprès de lui ses deux filles, pour qu'il les embrasse une dernière fois avant d'en être séparé ; il promet de leur servir de protecteur ; il est le seul dont la main se tende encore vers celle de l'être impur que la cité rejette de son sein [2]. Cette bonté compatissante est d'un merveilleux effet. D'abord, elle est en elle-même très noble et très touchante ; mais en outre, tout en apportant à Œdipe quelque consolation, elle achève de lui faire comprendre son néant ; elle finit de l'écraser mieux que n'auraient pu faire les représailles auxquelles il pouvait s'attendre. Car elle le réduit à reconnaître la loyauté de l'homme qu'il a soupçonné des desseins les plus perfides, à remercier de sa pitié

[1] *Œd. R.*, v. 512-678.
[2] *Ibid.*, v. 1516 : σῇ ψαύσας χερί.

celui qu'il a mortellement outragé, dont il a voulu la mort et l'exil ; elle le force à se résigner en coupable aux volontés de celui qu'il a fait autrefois plier, malgré son innocence, devant sa force et sa colère.

Mais est-ce uniquement pour préparer ce revirement pathétique, que Sophocle a introduit, au second épisode, l'altercation d'Œdipe et de Créon ? S'il en était ainsi, la scène de la dispute ne serait pas peut-être suffisamment justifiée, malgré l'heureux parti que le poète en tire au dénouement, et l'on pourrait donner raison à ceux qui, considérant d'une part l'étendue considérable consacrée à cette scène dans la tragédie, et d'autre part le peu d'influence qu'elle leur paraît avoir sur la marche des événements, estiment qu'elle doit être regardée comme un épisode au sens moderne du mot, c'est-à-dire comme un incident dont il ne sort rien et dont l'action pourrait à la rigueur se passer[1]. Le reproche qu'on fait ainsi à cette scène est assez grave ; il ne va rien moins qu'à l'accuser d'être un remplissage et de compromettre l'unité que nous trouvions tout à l'heure si parfaite.

Admettons pour un instant que rien ne découle de cette scène. S'ensuit-il qu'elle ne soit pas nécessaire? Dans une œuvre dramatique, il n'y a pas de nécessaire que ce qui prépare quelque chose. Est nécessaire aussi ce qui sort nécessairement de quelchose. Tel est ici le cas. Retranchons en effet de l'action les soupçons d'Œdipe contre son beau-frère et la scène à laquelle ils donnent lieu. Les choses s'enchaîneront dans la pièce de la manière suivante : « Créon rapporte de Delphes un oracle imprécis. Pour l'éclaircir, Œdipe s'adresse à Tirésias. Le meurtrier, dit Tirésias au roi, c'est toi-même. Etonnement et fureur d'Œdipe. Tu n'es qu'un imposteur, réplique-t-il ; tu m'accuses pour me perdre, parce que tu convoites mon pouvoir et que tu veux me renverser. Jocaste survient, etc... » Si la pièce était ainsi construite, on ne manquerait pas, et avec beaucoup de

[1] Voir Patin, *Tragiques grecs, Sophocle*, p. 171.

raison, d'en relever l'invraisemblance[1]. Eh quoi ! Œdipe accuser ce vieillard centenaire et aveugle de vouloir le renverser ! En vérité, ce serait pure démence de sa part. Mais, d'un autre côté, s'il ne l'accuse pas d'avoir de mauvais desseins, comment donc s'expliquera-t-il ses imputations mensongères ? Car pour lui, qui se croit innocent, elles sont mensongères. Ne pouvant donc en connaître la vraie cause, et ne pouvant non plus raisonnablement faire porter ses soupçons directement sur Tirésias, il fait de lui l'agent d'un ambitieux, et cet ambitieux, par la force même des choses, est Créon. Créon en effet est le plus immédiatement en rapport avec le prophète menteur et intéressé, outre que, par sa situation, son rang, et toutes les autres circonstances qu'il a plu au poète d'imaginer, il éveille le plus naturellement la défiance du roi. Si donc l'on ne peut pas, sans supprimer la pièce elle-même, supprimer du premier épisode les révélations de Tirésias et l'incrédulité avec laquelle Œdipe les accueille — et personne, je crois, ne niera qu'il en soit ainsi, — on ne peut pas davantage supprimer les soupçons d'Œdipe contre Créon et la scène dont ils sont l'occasion ; car ils découlent nécessairement de la situation réciproque d'Œdipe et de Tirésias. Rien ne sortira par la suite de cette scène de dispute ? Cela est possible, mais elle sort elle-même de ce qui précède, elle en sort nécessairement et ne saurait par conséquent être considérée comme un incident inutile dans l'économie générale de la tragédie.

Maintenant, est-il exact que cette scène ne produise rien ? Nous renvoyons, pour décider de ce point, à l'explication que nous en avons donnée plus haut[2]. On y verra qu'il faut tenir compte ici non seulement des événements qui s'enchaînent

[1] Au lieu d'accuser Tirésias d'un complot, Œdipe pourrait l'accuser, comme il le fait réellement dans la pièce, d'avoir lui-même assassiné Laïus et de vouloir faire retomber sur un autre le châtiment imminent de ce crime. Mais pourquoi Tirésias aurait-il tué Laïus ? Pourquoi aurait-il choisi Œdipe plutôt que n'importe quel autre Thébain comme victime de sa machination ? On créerait ainsi deux difficultés au lieu d'une.

[2] Page 340 et suivantes.

plus ou moins étroitement les uns aux autres, mais aussi de l'action fatale qu'ils recouvrent. La scène en question est une partie intégrante de cette action fatale du drame, en ce sens qu'on y découvre le premier degré de l'esprit d'égarement d'Œdipe. Sa grande utilité est qu'elle forme transition entre l'état de sécurité où le fils de Laïus a vécu jusqu'à ce moment, et l'angoisse mortelle qui va s'emparer de lui. Œdipe écrase Créon de son autorité et de sa colère, mais il sort lui-même moralement vaincu de sa lutte avec lui. Il a protesté par tous les moyens en sa puissance contre une accusation absurde; il a néanmoins cédé à un désir irrésistible de s'en justifier ; et il lui reste le sentiment qu'il n'y a pas complètement réussi. De là une anxiété sourde qui retient désormais sa pensée irrévocablement fixée sur un unique objet, et qui nous explique l'intuition rapide et sûre avec laquelle il saisira, dans les confidences de Jocaste, le mot précis qui éclaire sa situation et peut changer en criminel véritable le criminel imaginaire qu'il croyait être.

Je ne voudrais pas pousser à l'extrême la démonstration de l'utilité de la scène de la dispute, et de la part réelle qu'elle prend à la marche de l'action fatale. Pourtant, comment ne pas remarquer encore qu'Œdipe ne se trompe pas si complètement qu'il semble dans les idées qu'il s'est forgées sur Créon ? Créon n'a jamais songé à convoiter le sceptre d'Œdipe ; il n'en est pas moins vrai que, lorsque ce spectre sera tombé de sa main, c'est Créon qui le ramassera. En cela comme en toute chose, le fils de Laïus n'a pas vu toute la vérité, mais il en a pressenti une partie. Il y a là encore un lien, très délié mais solide, par lequel la scène de la dispute se rattache à l'action fatale de la tragédie.

Si l'on voulait découvrir, dans l'*Œdipe Roi*, un point où se trahît quelque peu l'arbitraire dans l'invention [1], ce n'est pas dans cette scène, mais dans celle des révélations de Tirésias

[1] Il est bien entendu que nous laissons de côté les invraisemblances du sujet, dont Sophocle n'est pas responsable, et qu'il utilise telles que la tradition les lui a fournies.

qu'il y aurait à le chercher. On y voit Œdipe accuser Tirésias d'avoir lui-même commis le meurtre qu'il ose imputer à son roi[1]. Quelle raison en a-t-il? En réalité aucune. Il ne l'accuse que parce que le poète avait besoin qu'il l'accusât. Sophocle a dissimulé, dans la mesure du possible, l'invraisemblance de ce détail, en donnant aux motifs qu'allègue le devin pour se refuser à parler la forme la plus propre à justifier la brusque supposition du roi[2]. Il n'est pas cependant absolument parvenu à voiler ce défaut puisque, avec un peu d'attention, on le remarque. Mais là encore la critique est obligée de s'effacer devant l'éloge. Sophocle ne se résout à cette légère invraisemblance que pour en éviter une plus grande et rendre possible la scène des révélations, sans laquelle la pièce ne serait pas claire ou aurait pris une tout autre direction. Le devin sait tout et doit tout dire ; Œdipe doit tout entendre et ne rien croire. Comment obtenir les deux choses à la fois? Et d'abord, comment forcer à parler ce vieillard, qui a pour Œdipe de l'affection et de la pitié et qui ne voudrait pas causer sa perte? Il n'y avait qu'un moyen. C'était, en lui donnant un cœur irritable, malgré sa bonté, d'allumer sa colère par un outrage *injustifié*[3]. Alors l'indignation faisait ce que les prières d'Œdipe n'avaient pu faire : le prophète s'emportait et il parlait : rendant outrage pour outrage, il jetait à la face d'Œdipe tout son horrible passé. L'outrage injustifié qui doit lui délier la langue, le roi le lui inflige lorsque précisément il lui attribue, sans raison sérieuse, le meurtre de Laïus. En obtenant ce premier résultat, Sophocle obtenait du même coup le second. Œdipe ne croit rien des horreurs dont Tirésias l'accable, parce qu'il les regarde comme autant d'injures gratuites proférées dans l'emportement de la colère. Ajoutons que lui-même, outre la grande idée qu'il a de son mérite et qui déjà

[1] *Œd. R.*, v. 345 sqq.
[2] Voir plus haut, page 337.
[3] Voir plus loin, page 432, à propos de l'*Antigone*, le même procédé utilisé par Sophocle pour faire encore parler Tirésias.

l'aveugle, n'a pas conservé davantage son sang-froid, et que la colère aussi l'empêche de raisonner et de réfléchir. Ce point de détail est le seul de la tragédie où la part du métier soit visible ; et encore l'est-elle si peu que, si je ne me trompe, on ne l'avait pas encore signalé.

Il est inutile de nous étendre longuement sur l'exodos, après ce que nous en avons dit ailleurs, soit à propos du caractère d'Œdipe, soit à propos de l'exposition, en essayant de montrer comment il rentrait dans le plan général[1].

On y distingue plusieurs parties. Dans la première (1223-1296), un messager rapporte comment Jocaste s'est donné la mort et comment Œdipe s'est crevé les yeux en présence de son cadavre. Après ce récit, un des plus tragiques que nous ait laissés le théâtre grec, on voit reparaître Œdipe, les yeux ruisselants de sang, la démarche incertaine, et, dans le silence lourd des ténèbres qui l'environnent, faisant monter au ciel ses lamentations déchirantes. Pour oser ramener devant nous cet homme effrayant à voir et à entendre, il fallait, comme le remarque avec beaucoup de raison l'auteur des *Tragiques grecs*[2], disposer d'une scène immense, reculée du regard de la foule, et dont la perspective lointaine et les proportions colossales pussent adoucir l'horreur du spectacle. Mais il fallait aussi être Sophocle, c'est-à-dire un poète capable de trouver, pour rendre les sentiments qui se pressent en tumulte dans l'âme du héros, autre chose que les exclamations monotones ou les déclamations outrées qui servent ordinairement, dans les auteurs qui n'ont que du talent et pas de génie, d'expression aux situations et aux sentiments extrêmes. Il fallait un poète qui fût absolument maître de son inspiration et de son art, qui sût jusqu'à quel degré exactement il pouvait pousser l'horrible sans dépasser les bornes, et qui pût nous faire, par des dégradations insensibles, descendre d'une émotion trop tendue et trop vio-

[1] Voir plus haut page 364 sqq. et 369 sqq.
[2] Patin, *Tragiques grecs*, *Sophocle*, p. 189.

lente à des émotions plus douces. Sophocle accomplit ce miracle en réveillant dans le cœur d'Œdipe les sentiments de l'homme, dominés jusque-là ou étouffés par la terreur des calamités fatales suspendues sur sa tête. Tout à l'heure encore l'influence fatale restait visible : c'est le δαίμων qui, dans le récit du messager, entraîne Œdipe vers la chambre nuptiale où sa mère a mis fin à ses jours ; c'est au dieu de Delphes et à ses oracles que le descendant des Labdacides fait remonter, dans ses plaintes douloureuses, l'origine et l'occasion de ses malheurs. Dans la scène finale, Œdipe s'oublie lui-même ; sa pensée insensiblement se détourne de ses propres infortunes et se reporte sur celle de ses filles condamnées par sa faute à la honte et à solitude. Nous suivons nous-mêmes, sans y prendre garde, le cours nouveau que le poète imprime à sa douleur, et le père malheureux nous empêche de songer au fils parricide et incestueux ; ce n'est plus de l'horreur que nous ressentons, mais seulement la pitié la plus profonde.

Nous pouvons donc louer sans réserve l'admirable composition de l'*Œdipe Roi*. Le caractère éminemment dramatique de ce chef-d'œuvre ne résulte pas seulement du sujet, bien qu'il soit l'un des plus tragiques qu'on ait jamais traité. Il provient surtout de sa forte unité, de l'art avec lequel les misères longtemps ignorées d'une existence exceptionnellement illustre et brillante ont été groupées de façon qu'il en sortît soudain une catastrophe unique, éclatante et inouïe. Cette unité si serrée, à son tour, n'est pas le simple résultat d'une habileté de main incomparable, d'une adresse sans rivale à machiner des surprises, à créer des situations qui s'entrechoquent, s'entrelacent et se débrouillent de la manière la plus inattendue et cependant la plus naturelle. L'unité de l'*Œdipe Roi* est l'unité même de la vie telle qu'elle est apparue à Sophocle à travers une conception toute religieuse de la destinée humaine. Cette conception exclut du nombre des causes premières l'intelligence et la volonté de l'homme aussi bien que le hasard. Elle réduit ces forces diverses au rôle d'instruments passifs

entre les mains d'une puissance invisible qui a sur nous des desseins précis, et qui les réalise d'une marche lente et sûre. Ces desseins, l'homme n'en aperçoit pas la cause ni la suite. Mais cette suite existe ; elle crée, entre des événements séparés par le temps et par l'espace, et dont le lien nous échappe, un enchaînement continu qui les fait sortir fatalement les uns des autres. C'est cet enchaînement que le poète a retrouvé et reconstitué dans son drame. On peut contester la valeur philosophique ou religieuse de la conception de Sophocle. Mais après en avoir subi, durant les cinq actes de l'*Œdipe Roi*, l'irrésistible fascination, on est bien forcé de reconnaître que la fatalité peut, réduite à ses seules ressources, acquérir, entre les mains d'un poète de génie, une puissance dramatique au moins égale à celle que renferme la peinture des caractères et des passions, si parfaite qu'on la suppose.

CHAPITRE VIII

ANTIGONE

I. La part de la fatalité dans l'*Antigone;* elle y est nulle en ce qui concerne la marche de l'action. — II. Le sujet de l'*Antigone :* le sujet dramatique et l'idée. Diverses interprétations de l'*Antigone :* G. Kaibel; W. Schmid; Hégel; Bœckh. L'idée fondamentale de l'*Antigone* est la sainteté des devoirs de la famille et de la religion des morts. — III. Antigone avant Sophocle. *Les Sept* d'Eschyle. Ce que Sophocle leur emprunte et comment il le modifie pour donner plus de relief à l'idée morale et religieuse de la pièce. — IV. L'idée morale et religieuse de la pièce se confond avec l'action et avec la peinture des caractères. — Les différentes parties de la pièce examinées de ce point de vue. — L'introduction et le premier épisode : ils nous font connaître les forces respectives des deux adversaires qui vont être mis en présence. Ce qui fait la force d'Antigone; ce qui fait la force de Créon. — Second épisode : Les adversaires en présence : défaite de la femme et triomphe de l'idée morale. — Troisième épisode : Hémon représente le sentiment populaire favorable à Antigone. — Quatrième épisode : les adieux d'Antigone à la vie, la femme et l'héroïne. — Fin de la tragédie : avec Tirésias les dieux prennent parti pour Antigone; comment l'action divine se confond avec les caractères, grâce au rôle d'Hémon, qui sert de transition entre les deux parties du drame. — Conclusion.

I

Antigone, comme Œdipe son père, comme Jocaste, comme tous les membres de la famille des Labdacides, est soumise à une destinée fatale ; comme eux elle est, de par sa naissance même, vouée au malheur et à une mort tragique. Cela ressort clairement de plusieurs passages de la pièce de Sophocle. Quand l'héroïne a été irrévocablement condamnée par Créon, le chœur voit dans son infortune la conséquence naturelle de l'antique malédiction qui pèse sur sa race :

A la maison que les dieux ont ébranlée, aucune calamité ne manque, et le malheur s'étend sur ses descendants à l'infini. Depuis combien de temps voyons-nous, dans la famille des Labdacides, les souffrances des

fils s'ajouter à celles des pères qui ne sont plus ! Les malheurs d'une génération n'affranchissent pas la suivante; un dieu s'acharne à leur ruine, sans merci. De la maison d'Œdipe restaient des rejetons pleins d'espérance : et les voilà moissonnés à leur tour par la hache sanglante des dieux d'en bas, par la folie du langage et l'égarement de la raison[1].

Dès les premiers vers de la tragédie, Antigone, au moment de prendre la résolution qui causera sa perte, rappelle aussi le fatal héritage que son père lui a légué[2] ; plus loin, sur le point d'être enfermée vivante dans le sépulcre, elle rattache à la même cause l'injuste châtiment qui la punit de sa piété :

Le Chœur. — Tu expies quelque crime de ton père.

Antigone. — Tu as mis le doigt sur ma plaie la plus vive, en rappelant la destinée trop fameuse de mon père et de toute notre malheureuse famille, les Labdacides... Je vais les rejoindre, maudite, sans avoir connu l'hymen[3].

Ces passages, surtout à la place où on les lit, sont significatifs. Mais ce sont les seuls où Sophocle se souvienne et nous fasse souvenir que la destinée d'Antigone est dominée et régie par une cause surnaturelle ; et même, s'il rappelle cette cause, ce n'est pas pour lui donner un rôle dans l'action de sa tragédie. C'est, d'abord, parce qu'il lui était difficile ou, pour mieux dire, impossible de faire autrement. Comment concevoir affranchie de la souillure originelle une fille du sang d'Œdipe ? Comment ne pas laisser apercevoir, dans l'acte final du drame qui, depuis tant d'années, se déroule, avec la suite qu'on connaît, dans la famille des rois de Thèbes, le lien par où la destinée de leur dernier représentant s'enchaîne à la destinée de tous les autres? D'ailleurs, en enveloppant Antigone dans la condamnation commune prononcée contre les descendants de Labdacus, Sophocle établissait entre eux et la fille d'Œdipe un rapprochement et en même temps un contraste d'un grand effet drama-

[1] *Antigone*, v. 584 sqq.
[2] *Ibid.*, v. 2 sqq.
[3] *Ibid.*, v. 856 sqq.

tique. La jeune fille innocente et pure devient solidaire des fautes, des erreurs ou des crimes de tous les siens ; elle paraît en supporter la peine, et par là le malheur que lui attire son dévouement semble encore plus immérité ; la pitié qu'inspire cette victime, si touchante déjà par ses propres sentiments, en est accrue ; et comme, à aucun instant, elle ne répudie cette solidarité familiale ; qu'elle n'a pas un mot de reproche pour ceux qu'elle aime et qui ne sont plus ; qu'elle ne les juge pas, mais les pleure seulement ; que, dans un même élan d'affection, elle réunit ceux que la haine a séparés, son dévouement et son abnégation, et en même temps l'admiration qu'ils excitent, se trouvent portés au dernier degré.

Mais à cela se borne le parti que Sophocle a voulu tirer de la fatalité dans l'*Antigone*. Tout en laissant entrevoir que la destinée de son héroïne se relie à tout un sombre passé qu'elle expie sans en être responsable et qu'elle accepte sans révolte, il ne s'en sert que dans la mesure la plus discrète, pour ajouter seulement au caractère une teinte de tristesse mélancolique qui en rehausse l'abnégation et la grandeur. En ce qui touche la marche de l'action, il n'a réservé à cette force aveugle absolument aucune influence ; rien n'en sort dans le drame. Toutes les situations, tous les incidents aussi bien que le dénouement, naissent de la volonté et des sentiments des personnages, qui tous se déterminent librement ; j'entends par là qu'ils obéissent à des motifs puisés uniquement dans leur raison ou dans leur cœur, qu'ils savent non seulement ce qu'ils veulent faire, mais ce qu'ils font réellement, et que jamais une puissance extérieure à eux, et dont ils n'ont pas conscience, ne vient les égarer ni dénaturer la portée des actes qu'ils ont résolus en les faisant aboutir à un résultat qu'ils ne pouvaient pas prévoir. Ils n'ont pas d'adversaire invisible à combattre. S'ils ont à lutter, ce n'est jamais que contre eux-mêmes, ou contre des forces qui sont de même nature qu'eux-mêmes ; le drame en un mot n'oppose jamais que des passions humaines à d'autres passions humaines, et des volontés humaines à d'autres volon-

tés humaines. Nous ne rencontrons donc nulle part, dans cette tragédie, la dualité de ressort dramatique que nous avons remarquée dans les autres œuvres du même auteur, sauf dans l'*Œdipe Roi*. Dans l'*Œdipe Roi*, comme nous avons essayé de le montrer, Sophocle n'a mis en jeu, pour mener son drame, que la fatalité : non que les personnages n'y soient animés chacun de sentiments qui leur sont propres et n'offrent chacun une physionomie personnelle ; mais tout ce qu'ils éprouvent, comme tout ce qui leur arrive, est subordonné à la fatalité et aux situations qu'elle leur crée. L'unité du ressort dramatique est plus absolue encore dans l'*Antigone*, en ce sens que l'*Œdipe Roi* se contente de subordonner l'un des ressorts à l'autre, tandis que l'*Antigone* n'en met en jeu réellement qu'un seul, les caractères et les passions. Je n'hésite pas, pour ma part, à voir là les raisons qui font, d'abord que la composition de ces deux pièces est, comme on le reconnaît généralement, supérieure à celle des autres tragédies de Sophocle, et ensuite que la composition de l'*Antigone* est elle même plus achevée que celle de l'*Œdipe Roi*.

II

Quel est, tout d'abord, le sujet de l'*Antigone ?*

Il y a dans l'*Antigone* un sujet dramatique et une idée. Le sujet dramatique, c'est la fille d'Œdipe et ses malheurs ; c'est le caractère héroïque de cette noble vierge, la courageuse résolution qu'elle prend et exécute d'ensevelir son frère Polynice malgré les ordres de Créon ; les dangers auxquels l'expose son acte de dévouement ; les efforts que tentent pour la sauver Ismène sa sœur, Hémon son fiancé et le devin Tirésias ; et enfin sa mort. Ce sujet, avec les peintures et les oppositions de caractères auxquelles il se prêtait, avec le mouvement et les incidents de la lutte engagée entre les deux principaux personnages, pouvait amplement se suffire à lui-même, et le génie de

Sophocle n'en pouvait souhaiter de plus riche pour émouvoir par la terreur ou la pitié.

Pourtant, Antigone et l'acte de piété qui cause sa mort ne constituent pas toute la pièce. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à considérer, même superficiellement, la conduite générale du drame. A la fin du quatrième épisode, Antigone quitte la scène. Elle n'y reparaîtra pas, *et on ne s'attend pas à ce qu'elle y reparaisse*. Elle n'a pas encore, il est vrai, payé de sa vie son sacrifice ; c'est seulement dans l'exodos, au dernier acte, qu'un messager nous apprendra comment, dans le tombeau où elle a été enfermée, elle a mis fin à ses jours. Mais, malgré tout, nous sommes, dès le quatrième épisode, fixés sur son sort ; les gardes de Créon l'emmènent sous nos yeux pour la murer vivante dans le sépulcre, et il ne nous vient pas un instant à l'esprit qu'elle puisse n'y pas mourir. Ces adieux que nous avons entendus, nous savons qu'ils sont bien les derniers ; et certes, si Sophocle s'était proposé de sauver et de faire reparaître son héroïne, il lui eût donné d'autres accents. Au théâtre, les situations ne se dénouent pas seulement par des actes ou des faits, mais aussi par des paroles. Antigone a dit tout ce qu'elle avait à dire ; nous avons vu le fond de ses sentiments et de ses pensées ; elle-même se considère comme n'appartenant déjà plus à la terre. C'eût été une maladresse, une faute de goût, de faire démentir par les événements le langage qu'elle tient à ce moment ; nous saurions mauvais gré au poète de nous avoir arraché des larmes vaines, de ramener devant nous, vivante et triomphante, celle que nous croyions irrémédiablement perdue, et de détruire ainsi, ou tout au moins d'affaiblir, le sentiment de pitié profonde qu'elle nous inspire, et sous l'impression duquel nous tenons à rester. A la lecture, et encore plus à la représentation, la mort d'Antigone nous apparaît donc, dès la fin du quatrième épisode, comme inévitable, et, peut-on dire, comme consommée. Ce n'est pas seulement l'ordre de Créon qui le veut ainsi, ce sont aussi les lois et les exigences de l'art dramatique.

Il résulte de là que, dans tout ce qui suit, notre attention et notre intérêt, qui jusqu'à ce moment étaient pour beaucoup tenus en éveil par le sort même d'Antigone, s'attachent à un autre objet, et qu'une seconde partie de la tragédie commence, dans laquelle nous nous demandons non plus si Antigone mourra, ni de quelle manière, mais comment se réaliseront les prédictions sinistres du devin Tirésias au roi Créon. Cette seconde partie est d'une étendue considérable ; elle comprend deux actes (le Ve épisode et l'exodos). Elle n'a rien de commun, est-il nécessaire de le dire, avec les développements par lesquels les tragiques grecs prolongent quelquefois leur drame au delà du point qui nous paraîtrait devoir en être le terme naturel, et atténuent, en terminant sur des scènes et des chants d'un effet moins violent, l'émotion trop tendue causée par le dénouement à l'âme du spectateur. Dans les dernières scènes de l'*Antigone*, l'horrible s'accumule. C'est la mort d'Antigone, celle d'Hémon, celle d'Eurydice ; c'est le désespoir sans bornes de Créon, que la mort environne de toutes parts, et dont chaque pas se heurte au cadavre d'une des victimes qu'il a faites. Un autre caractère auquel se reconnaissent ces sortes de prolongements du drame dans lequel vont toujours en s'affaiblissant, comme en un écho toujours plus lointain, les cris de la douleur et du désespoir tragiques[1], c'est que le poète n'y introduit pas de situation nouvelle ; il se borne à interpréter, sur un mode différent, la dernière et la plus douloureuse des situations de son héros. Dans la fin de l'*Antigone*, cette condition n'est pas remplie ; une situation nouvelle s'y dessine, et s'y développe à tel point qu'à l'action fondamentale de la pièce s'en ajoute une autre qui n'y est pas nécessairement contenue, et qui a pour objet le malheur de Créon. Quelle est la raison de cette seconde action ? Quel est le lien la rattachant si étroitement à la première, que l'unité de l'ensemble n'en souffre en aucune manière ? Quelle est l'idée géné-

[1] Voir comme exemple toute la fin de l'*Œdipe Roi*.

rale de laquelle toutes les deux dépendent et qu'elles développent également? Nous avons essayé de répondre à une question du même genre à propos de la composition de l'*Ajax*. Il n'est pas moins nécessaire de le tenter pour l'*Antigone*, dont le sens a donné lieu à bien des interprétations diverses.

Parmi ces interprétations, on peut écarter tout d'abord celles qui, précisément, ne rétablissent pas entre les deux parties de la tragédie le lien indispensable qui les unit. Telle nous paraît être celle de G. Kaibel[1]. Selon G. Kaibel, Antigone n'est pas le défenseur de la piété qu'on doit aux morts ; elle n'est pas une héroïne se sacrifiant à une idée morale, à un devoir sacré d'un caractère religieux. Il ne faut pas voir davantage, dans l'opposition d'Antigone et de Créon, l'opposition de deux principes généraux, la famille et l'Etat. Antigone et Créon sont simplement des adversaires politiques; Antigone est une Labdacide pénétrée du sentiment des droits héréditaires de sa race, et s'insurgeant contre un usurpateur récemment élevé au pouvoir et qui méconnaît ces droits ; elle tient tête à Créon non pour défendre des lois divines, mais par point d'honneur d'une Labdacide contre un parvenu. Cela même, si nous comprenons bien la thèse du critique allemand, est peut-être encore trop dire. Antigone et Créon entrent en conflit à propos de circonstances particulières, que Sophocle trouvait indiquées d'une manière générale dans Eschyle et qu'il a plus ou moins modifiées ; mais ces circonstances sont indifférentes en elles-mêmes. Antigone, qui tient tête à Créon à propos d'un édit outrageant pour son frère, lui aurait tenu tête quoi que Créon eût ordonné contre les siens ; car elle est animée non seulement par sa piété envers son frère et envers sa race, mais par sa haine personnelle contre Créon. En somme, le poète a voulu seulement nous montrer deux personnages dont l'humeur est

[1] G. Kaibel, *de Sophoclis Antigona*, Göttingen, 1897. Une thèse analogue à celle de Kaibel est développée par N. Panagis Vlachos : *The subject of Sophocles' Antigone*, Philadelphie, 1901.

incompatible, voulant des choses contraires *(duo homines contraria volentes)*, doués d'une obstination égale et incapables l'un et l'autre de céder.

Cette thèse peut paraître singulière ; elle est certainement en contradiction avec l'impression générale que produit la tragédie de Sophocle sur un lecteur non prévenu. Son auteur d'ailleurs n'arrive à l'établir qu'à grand'peine, en forçant l'interprétation soit du texte lui-même, soit de scènes entières, soit enfin des deux caractères principaux[2]. Mais elle a d'autres inconvénients encore : elle diminue la portée et l'intérêt d'une des plus nobles œuvres de Sophocle, qu'elle réduit aux proportions d'un « combat de coqs » suivant l'expression d'un autre critique allemand[2], et, en outre, elle ne rend pas raison de la seconde partie de la pièce. Si toute l'*Antigone* en effet se résume dans l'opposition et le heurt de deux caractères, comment la tragédie peut-elle se poursuivre, après que l'un des deux adversaires a disparu ? Elle se poursuit cependant, et Créon continue à lutter. Il ne lutte plus contre Antigone, qui est vaincue, qui n'est plus là pour le braver. Contre qui donc combat-il encore, ou contre quoi, et quelle est cette force qui, à son tour, triomphera de lui ? L'interprétation de Kaibel n'éclaire pas ce point ; elle est par cela même insuffisante et ne saurait être la vraie[3].

[1] On peut lire une réfutation détaillée de la thèse de G. Kaibel dans un article d'Ewald Bruhn : *Eine neue Auffassung der Antigone (Neue Jahrbücher f. das Klass. Alterth.*, I, p. 248 sqq.) et dans Corssen, *die Antigone des Sophokles*, Berlin, 1898.

[2] W. Schmid, *Probleme aus der Sophokleischen Antigone*, Philologus LXII (nouv. série, vol XVI), 1903.

[3] La lutte pourrait continuer, malgré la disparition d'Antigone, si un nouvel adversaire se substituait à l'héroïne pour soutenir la même cause qu'elle, et il en est ainsi : Tirésias représente, d'une manière différente, le même principe religieux qu'Antigone. Mais cela ruinerait la thèse de Kaibel, en introduisant dans la pièce une *idée*. Aussi Kaibel cherche-t-il à démontrer que Tirésias est pour Créon un ami de vieille date et un adversaire d'Antigone et des Labdacides ; qu'il est indifférent au sort de la jeune fille, dont il ne dit rien ou à peu près, et qu'il a seulement le désir d'empêcher Créon de commettre une faute en laissant sans sépulture le cadavre de Polynice. Cela accentue encore l'insuffisance de la thèse à expliquer la seconde partie de la tragédie. Le

M. W. Schmid n'admet pas la thèse de Kaibel[1]. Il découvre d'abord dans l'*Antigone* une idée générale. « L'idée la plus générale qui est représentée dans l'*Antigone*, dit-il, est celle de l'opposition entre la μεγαλοψυχία d'un côté, et, de l'autre, la σωφροσύνη, la σοφία. Cette idée est spécialisée et en quelque sorte localisée dans les circonstances fournies par la tradition. La μεγαλοψυχία se manifeste dans Antigone accomplissant un acte de religion et de piété : la σωφροσύνη apparaît et domine sous la forme de la tyrannie judicieuse, et, accessoirement, dans le caractère plus simple et plus borné d'Ismène. » Puis il ajoute : « mais on se tromperait beaucoup, si l'on croyait que le poète s'est proposé comme but dernier de donner un corps à ces idées au moyen de caractères et d'actions ; elles ne lui servent que pour motiver par des raisons psychologiques profondes la conduite de ses personnages. Prises objectivement, elles contribuent extraordinairement (le succès l'a montré) à assurer à la pièce un effet puissant, qui ne vieillit pas, et qui en tout cas fut ressenti de la façon la plus vive par le public de Sophocle. Mais le but du poète n'est autre que de représenter le dernier acte de la fin des Labdacides, ou mieux, au moyen d'un remaniement de la tradition mythologique, sa fin *glorieuse* dans une lutte pour une belle chose. »

point de départ de la thèse est d'ailleurs aussi singulier que la thèse elle-même. L'auteur s'est uniquement proposé pour but, dans sa dissertation, de justifier, en le faisant rentrer dans le développement du caractère d'Antigone, le fameux passage (v. 900-928) dans lequel Antigone explique pourquoi, si elle était épouse et mère, elle ne ferait pas, pour son époux ou son enfant, ce qu'elle a fait pour son frère. Dans chacune des paroles d'Antigone, Kaibel voit un outrage indirect à l'adresse de Créon : l'époux dont elle n'aurait pas honoré la dépouille à l'égal de celle de Polynice, c'est le fils de Créon, son fiancé ; les enfants qu'elle aurait supporté de voir sans sépulture, ce sont les enfants qu'elle aurait eus d'Hémon. Kaibel a raison, à mon avis, de défendre l'authenticité de tout ce passage ; mais il vaut peut-être mieux, tout en le considérant comme authentique, l'accepter avec ce qu'il a de choquant pour nous, que de dénaturer, pour faire disparaître ce que peuvent contenir d'étrange une vingtaine de vers, le sens de l'œuvre tout entière, et d'en arriver jusqu'à dire, comme Kaibel : « Apte igitur... usus est poeta eo quod apud Herodotum narratum invenerat Persidis mulieris acumen, *nisi forte universam tragœdiæ rationem Herodoti narratione commotum poetam finxisse audeas suspicari.* »

[1] W. Schmid, ouvrage cité.

Il y aurait donc dans l'*Antigone*, comme nous le disions nous-même plus haut, un sujet dramatique et une idée générale. Mais le sujet dramatique, tel que le conçoit M. W. Schmid, est évidemment trop restreint ; la tragédie le dépasse de beaucoup dans sa seconde partie ; car cette partie expose non pas seulement la fin glorieuse de la race des Labdacides, mais encore la ruine du bonheur et de la famille de Créon. Quant à l'opposition entre la μεγαλοψυχία et la σωφροσύνη [1], peut-on dire qu'elle constitue une idée générale ? Il ne me le semble pas. Ces deux mots en effet ne désignent pas autre chose que des caractères de nature différente, dont l'un cède, sans raisonner, à des impulsions généreuses qui partent du cœur, et dont l'autre, au contraire, calcule et raisonne, sans dépasser jamais, dans ses déterminations, le niveau de ce qui est judicieux et sage. Dire que Sophocle oppose la μεγαλοψυχία à la σοφία, revient donc simplement à dire qu'il oppose l'un à l'autre deux caractères ayant des tendances contraires. Ce n'est pas là donner à la pièce comme fondement une idée générale ; et il ne suffit pas non plus, pour que vraiment il y en ait une, de remarquer, comme le fait W. Schmid, que Sophocle, en rendant Antigone sympathique et en faisant lamentablement échouer la σοφία de Créon contre l'ἔρως irraisonné de la sœur de Polynice, a voulu démontrer la supériorité de la grandeur d'âme naturelle sur la raison qui réfléchit. Car la supériorité de l'une sur l'autre n'est pas une chose absolue, et le poète manifestement n'a pu se proposer de dire que, partout et toujours, il fallait préférer la première à la seconde ; on pourrait soutenir seulement qu'il a voulu signifier qu'il en était ainsi *dans le cas d'Antigone*, et à propos de l'objet particulier sur lequel s'exercent, en opposition l'une

[1] On peut trouver que W. Schmid n'est pas très exact, quand il confond, comme il le fait, la σωφροσύνη avec la σοφία. Créon se croit un habile homme, il émet des principes, il discute, il argumente, il est σοφός, il est même sophiste si l'on veut ; mais la σωφροσύνη implique un certain caractère, une modération, une réserve, une absence d'excès qui sont loin d'être dans la nature du personnage. Il est pour le moins aussi violent qu'Antigone ; il n'est pas σώφρων, et ce qui le caractérise, c'est plutôt l'ὕβρις qui est le contraire de la σωφροσύνη.

avec l'autre, une nature ardente et généreuse et une nature plus raisonnable et plus froide. Ce qu'il fallait donc déterminer, pour retrouver et pour montrer l'idée générale de la tragédie, ce n'est pas seulement la nature des deux caractères en lutte l'un contre l'autre, mais surtout la nature de l'objet à l'occasion duquel ils entrent en conflit, ou, si l'on aime mieux, la nature de ce conflit lui-même. A quel objet Créon applique-t-il les raisonnements que lui suggère sa σοφία ; pour quel objet Antigone se dévoue-t-elle avec tant de μεγαλοψυχία ? Telle était la question à résoudre. M. Schmid ne la résout pas ; après ses explications, on reste aussi embarrassé qu'avant ; on ne connaît pas l'idée générale qui sert de soutien à l'*Antigone,* et on n'a pas davantage la vue claire de la liaison qui rattache la seconde partie du drame à la première[1].

Avant les interprétations dont nous venons de parler, une autre avait été proposée, que l'autorité de ses auteurs a, pendant longtemps, imposée à la critique allemande.

Le philosophe Hégel voyait dans l'*Antigone* un exemple du conflit qui peut s'élever d'une part entre la famille, sanctuaire de la piété, des droits naturels et individuels, asile des dieux et des rites traditionnels, et dans laquelle s'absorbe toute l'activité de la femme ; et d'autre part l'Etat, la loi publique, sauvegarde de la vie sociale à laquelle l'homme consacre la majeure partie de son existence et qu'il est tenu de défendre. L'Etat et la famille, telles seraient donc, suivant Hégel, les deux puissances en présence dans l'*Antigone*, la première de ces puissances étant personnifiée dans Créon, et la seconde dans Antigone. Mais ces deux personnages, qui représentent des puissances également nécessaires et respectables, sont tous les deux trop exclusifs dans leurs passions ; car chacun refuse de

[1] L'interprétation erronée de M. Schmid me semble lui avoir été suggérée principalement par son désir de prouver que Sophocle a voulu, dans le rôle de Créon, représenter surtout le *sophiste* de son temps. Voir sa dissertation p. 7 sqq.

reconnaître les droits de l'autre et leur légitimité. De là vient que tous les deux succombent, et il était nécessaire qu'ils succombassent, pour que fussent maintenues entières et dans toute leur force, en face l'une de l'autre, et sans opposition possible, les deux puissances également sacrées, la famille et l'Etat. Pour Hégel, l'*Antigone* est « le modèle idéal de la tragédie », parce qu'elle donne au conflit entre la religion de la famille et les lois générales de la société la solution la plus satisfaisante pour l'intelligence, en anéantissant sans distinction les forces individuelles d'où ce conflit est sorti[1].

Hégel considère Créon et Antigone comme deux victimes. Bœckh, qui s'est inspiré des idées de Hégel[2], et qui voit également dans l'*Antigone* une opposition entre la famille et l'Etat, considère les deux personnages principaux surtout comme deux criminels justement punis ; car tous les deux sont coupables d'excès ; c'est ce qui les perd l'un et l'autre ; et, par leur exemple, Sophocle a voulu nous donner une leçon de modération[3].

L'idée générale que Bœckh et Hégel découvrent dans la tragédie de Sophocle pourrait très bien rendre compte de la composition du drame ; car elle établit entre les deux parties de la pièce un équilibre semblable à celui qui existe entre les deux principes en présence. Si l'on prend en effet les choses du point de vue de Hégel, on aura, jusqu'à la fin du IVe épisode, le triomphe de l'Etat et de la loi en général sur la piété personnelle d'Antigone, qui apportait le trouble dans la vie de la cité ; et la fin du drame représentera la victoire de la religion

[1] Hegel, *Philosophie der Religion*, II, 113 sqq. ; *Æsthetik*, III, 556, *Phænomenologie des Geistes*, 346 sqq. ; *Fondements de la philosophie du droit*, § 166. C'est dans la *Philos. der Relig.* qu'Hégel appelle l'*Antigone* : das absolute Exempel der Tragödie,

[2] Voir J. Girard, *Etudes sur la poésie grecque (l'Hégélianisme dans l'interprétation de l'« Antigone » de Sophocle)*, p. 147 sqq.

[3] Bœckh, dans deux *Abhandlungen* composées en 1824 et en 1828 et publiées de nouveau en 1843 avec le texte de Sophocle et une traduction. On les trouve dans les *Kleinen Schriften* (1884).

de la famille en général sur la puissance individuelle de Créon, qui méconnaît les droits naturels de la piété traditionnelle. En se mettant au point de vue de Bœckh, la première partie de la tragédie contiendra le châtiment de l'excès auquel Antigone se laisse emporter dans l'accomplissement de son devoir religieux ; la seconde nous montrera Créon puni pour avoir, dans l'exercice du pouvoir que lui a confié la cité, dépassé les limites raisonnables.

La théorie du philosophe et celle de l'helléniste sont néanmoins également inacceptables. Il ne peut être vrai que Sophocle se soit proposé de représenter dans Créon le principe respectable qu'il personnifie aux yeux de Hegel, ni qu'il ait voulu faire d'Antigone une coupable justement punie, comme le disait Bœckh. Sans parler des arguments de détail qu'on pourrait invoquer, la raison principale qui s'y oppose, c'est que, manifestement, toutes les sympathies du spectateur vont à Antigone. Un de ceux qui ont adopté avec le plus de décision les idées de Hégel et de Bœckh, et dont le témoignage par conséquent ne saurait être suspect, le reconnaît lui-même. Au cours de l'étude qu'il consacre à l'*Antigone*, dans son *Histoire de la Littérature grecque*, Th. Bergk en effet reproche précisément à Sophocle de n'avoir pas donné à Créon, « qui représente un principe parfaitement légitime, le droit et l'intérêt de l'Etat, » le caractère qu'il aurait dû avoir pour être sympathique au même degré que celui d'Antigone, c'est-à-dire pour que la balance fût maintenue égale entre les deux principes opposés, l'Etat et la famille. Créon « manque de vraie grandeur et de noblesse dans les sentiments » ; « nulle part il n'en appelle à la constitution et aux lois du pays ; il ne présente son édit que comme un acte de son pouvoir » ; « il n'a pas la conviction inébranlable que sa volonté et ses actes sont légitimes » ; il revient brusquement sur sa première décision et, à mesure que l'action se déroule, « il descend de plus en plus au rôle de tyran ordinaire, devient de plus en plus petit et de plus en plus faible » ; il n'est pas, en un mot, « à la hauteur »

de la jeune fille qui lui tient tête[1]. — En faisant la critique de l'œuvre de Sophocle, Bergk fait celle de son propre système et se réfute lui-même sans s'en apercevoir. Toutes ces remarques, qui sont fort justes, se retournent contre lui et ne prouvent qu'une chose, c'est que Sophocle n'a pas eu, en composant sa tragédie, l'idée que lui prête gratuitement le philologue allemand après d'illustres devanciers.

Il n'y a pas lieu de s'arrêter outre mesure à cette théorie. Après avoir longtemps fait loi en Allemagne, où on la voit adoptée par Godf. Hermann, O. Müller et Bernhardy, elle n'y jouit plus de la même faveur; elle y rencontre des dissidents et des contradicteurs[2]. Chez nous, elle n'a jamais eu beaucoup de succès, et l'un des savants français qui ont senti avec le plus de délicatesse les œuvres grecques, qui en ont le mieux pénétré l'esprit, Jules Girard, en a donné une réfutation où il reste bien peu à ajouter, et à laquelle il suffit de renvoyer[3].

Pour nous, comme pour J. Girard, la pensée fondamentale de l'*Antigone*, c'est la sainteté des devoirs de la famille et de la religion des morts. Cette religion oblige ; elle est fondée sur des lois d'un caractère universel et divin, plus impérieuses que toutes les lois humaines ; et celui-là est pieux, celui-là accomplit la plus glorieuse des actions, celui-là mérite une couronne d'or[4], qui, pour y satisfaire, pour soustraire les restes de l'un des siens à la profanation, pour éviter à son ombre d'errer éternellement sans asile et sans honneurs, ne recule devant aucun

[1] Théod. Bergk, *Griechische Literaturgeschichte*, III, p. 399 sqq.

[2] L'édition d'*Antigone* de G. Wolff, revue par Bellermann, et destinée aux classes, en contient une réfutation sous ce titre : *Antigones und Creon Schuld*. Voir également les dissertations citées plus haut. Celle de Corssen contient cette phrase significative : die Zeiten sind glücklicherweise vorüber, wo man sich mit Hegelscher Philosophie den Kopf verdarb und es wäre überflüssig, auf diese mit sich und den Dingen im Widerspruch liegende Theorie näher einzugehen (p. 39).

[3] J. Girard, ouvrage cité.

[4] *Antigone*, v. 695, 699.

obstacle, sacrifie ses affections les plus légitimes, ses espérances les plus chères, et n'hésite pas à faire le don de sa vie.

III

Sophocle pouvait, en toute liberté, choisir l'aspect sous lequel le sujet lui paraissait devoir être présenté. En le traitant, il ne se trouvait, en aucune manière, lié par la tradition. L'épopée, autant qu'on en peut juger aujourd'hui, ignorait l'acte de dévouement de la fille d'Œdipe. L'*Œdipodie*, d'après Welcker, se terminait par la mort d'Œdipe et par les jeux funèbres auxquels elle donnait lieu ; elle ne racontait pas la lutte d'Étéocle et de Polynice, leur mort, et les conséquences qui en résultaient [1]. D'après le même auteur, l'histoire d'Antigone ensevelissant son frère Polynice et enfermée vivante dans un tombeau, était également étrangère à la *Thébaïde*. Ce poème, où étaient chantés les événements faisant suite à l'*Œdipodie*, avait pour conclusion les funérailles célébrées par Adraste en l'honneur de tous ceux qui étaient morts en combattant contre Thèbes [2]. Le roi Argien brûlait leurs corps sur sept bûchers élevés devant les portes de la ville. Plus tard, on fera intervenir, et c'est Eschyle peut-être qui en eut l'idée dans ses *Éleusiniens*, le héros de l'Attique, Thésée, réclamant aux Thébains, par amitié pour Adraste, les corps de ses guerriers et leur donnant la sépulture [3]. Hérodote dira même que c'est par la force qu'il arracha aux Cadméens la dépouille de leurs ennemis [4]. Mais nulle part, dans l'antique épopée, il n'était dit que Thèbes se fût opposée à ce que les

[1] Welcker, *Der epische Cyclus*, 2e partie, p. 319. Voir, sur les changements que Sophocle a apportés à la tradition, Corssen, ouvr. cité, p. 15-35. Cf. l'Introduction de l'édition de Schneidewin-Nauck.

[2] Welcker, *der epische Cyclus*, 2e part., p. 344 ; 355. Schneidewin-Nauck, Introd. de l'édit. d'*Antigone*.

[3] Plutarque, *Thésée*, 29.

[4] Hérodote, IX, 29.

honneurs funèbres fussent rendus à ceux qui avaient succombé dans leur lutte contre elle, pas plus à Polynice qu'aux autres. Il n'y avait donc pas place pour Antigone et pour son dévouement dans l'antique tradition. La poésie lyrique antérieure à Sophocle, aussi bien que les épopées anciennes, garde le silence sur l'héroïsme d'Antigone et sur les faits qui en sont l'occasion. Pindare, très vraisemblablement d'après la *Thébaïde*, car il cite deux vers de ce poème à peu près textuellement [1], mentionne la crémation des corps argiens devant les sept portes de Thèbes. Les chefs sont brûlés avec les soldats, et Amphiaraos, qui a disparu d'une manière merveilleuse dans le sein de la terre entr'ouverte par la foudre de Zeus, est le seul guerrier qui ne reçoive pas les honneurs du bûcher [2].

Nous ne trouvons les deux filles d'Œdipe jouant un rôle que dans deux traditions dont l'argument de la pièce de Sophocle nous a conservé le souvenir. D'après la première, suivie par Mimnerme dans une ses élégies, Ismène, aimée de Theoclymène, avait avec lui un rendez-vous et y était tuée par Tydée, sur l'ordre d'Athèna [3]. D'après la seconde, dont un poète contemporain de Sophocle, Ion de Chio, avait tiré parti dans un de ses dithyrambes, Antigone et Ismène auraient encore été vivantes du temps des Épigones et toutes les deux auraient péri brûlées dans le temple d'Héra par Laodamas, fils de leur frère Étéocle. On a pu conclure de là, non sans quelque apparence de raison à mon avis, que les sentiments hostiles de Laodamas à l'égard des deux sœurs de son père devaient être, dans le dithyrambe d'Ion, motivés par des intelligences coupables qu'elles entretenaient sans doute avec le chef de l'armée ennemie ; « car les légendes relatives aux âges antérieurs se répè-

[1] *Olympique* VI, v. 16. Voir Corssen, ouvr. cité, p. 24.

[2] D'après une autre tradition, sûrement ancienne aussi, les deux frères ennemis avaient été brûlés sur le même bûcher, et la flamme s'était séparée en deux parties, témoignant ainsi de leur haine irréconciliable. Cf. Pausanias, IX, 18, 3. Voir Schneidewin-Nauck, Introduction à l'édition d'*Antigone*.

[3] D'après Phérécyde, l'événement se passait près d'une source qui reçut ensuite pour cette raison le nom d'Ismène (Eurip., *Phéniciennes*, sch. v. 52).

tent volontiers pour s'appliquer à leurs descendants [1] ». Enfin, pour revenir à l'épopée, Hémon, le fils de Créon, qui joue dans la tragédie de Sophocle un rôle dont nous verrons plus tard l'importance, était mort, d'après l'*Œdipodie*, avant même l'arrivée à Thèbes du fils de Laïus ; il avait été l'une des victimes du sphinx [2].

Ainsi donc, dans les antiques légendes relatives aux Labdacides, rien ne se rencontrait, — autant qu'il est permis, en pareille matière, d'apporter une affirmation, — qui mît particulièrement en relief le rôle d'Antigone ; elle n'y figurait évidemment que comme un personnage d'arrière-plan, sur lequel il était loisible aux poètes dramatiques d'exercer à leur gré leurs facultés inventives, le jour où il leur plairait de le tirer de l'ombre ; et Sophocle a pu, avec une liberté entière, concevoir et composer l'œuvre dans laquelle cette sœur de Polynice est devenue l'héroïne principale [3].

Cette liberté n'était pas entravée par le fait qu'Eschyle avait déjà, dans *les Sept devant Thèbes*, indiqué les grandes lignes d'un drame dont Antigone pouvait devenir le centre. Nous

[1] Introd. de l'édit. de Schneidewin-Nauck, p. 5.

[2] Sch. des *Phéniciennes* d'Euripide, v. 1760. Cf. Welcker, *der epische Cyclus*, 2e partie, page 317.

[3] Je ne vois guère, dans les récits antérieurs, qu'un point que Sophocle fût obligé de suivre : après qu'avait paru la trilogie dont les *Sept* faisaient partie et qui imposa à toute la Grèce la nouvelle forme qu'Eschyle avait donnée à la légende, il ne pouvait guère se dispenser de présenter les enfants d'Œdipe comme les fruits de l'union incestueuse d'Œdipe et de Jocaste. Mais cette tradition n'était peut-être pas très ancienne. Dans l'*Odyssée* (XI, 271 sqq.). Œdipe et Jocaste (Epicaste) n'ont pas d'enfants. Dans l'*Œdipodie* (Scholie des *Phéniciennes*, v. 52), Œdipe, après la mort de Jocaste, épousait Euryganeia, fille de Périphas, et c'est de cette union que naissaient les deux fils et les deux filles d'Œdipe. Welcker regarde cette origine incestueuse des derniers des Labdacides comme l'invention soit d'une tradition populaire, désireuse d'accentuer encore le malheur d'Œdipe, soit de la tragédie d'Icaria, « encore par trop dithyrambique » (Welcker, *der epische Cyclus*, 2e partie, page 315). Cette origine incestueuse d'Antigone avait pour conséquence de faire peser sur elle encore plus fortement la fatalité de la race des Labdacides. Nous avons vu, au début de ce chapitre, dans quelles limites restreintes Sophocle a cru devoir utiliser pour sa pièce cette idée de fatalité, et comment il a évité d'en faire le ressort dramatique de l'*Antigone*.

savons, par la comparaison des *Choëphores* et des deux *Electres*, combien les poètes dramatiques d'Athènes, quand ils reprenaient pour leur compte un sujet déjà mis à la scène par leurs devanciers, restaient indépendants les uns les autres et se piquaient même de renouveler la matière commune par leurs inventions personnelles. Si donc Sophocle a accepté, dans ses lignes générales, la donnée qu'il trouvait dans le dénouement des *Sept* et conservé à Antigone les traits essentiels du caractère que lui prêtait Eschyle, ce n'est pas que rien l'y obligeât; bien au contraire : il renonçait ainsi volontairement au droit « de tout oser » reconnu au poète désireux de faire mieux ou autrement que ses rivaux. La chose est digne de remarque. Qu'en peut-on conclure, sinon que la manière dont Eschyle a présenté l'acte d'Antigone répondait précisément à l'idée que lui-même s'en formait, qu'il le jugeait, lui aussi, comme un acte de piété, de courage, d'héroïsme ?

En somme Sophocle emprunte à Eschyle deux choses. D'abord un double fait, sans lequel la pièce n'existerait pas : l'édit interdisant d'ensevelir Polynice et la résistance d'Antigone à cet édit ; en second lieu, le mobile qui pousse Antigone à agir. Quel est ce mobile ? Là est la question importante. Δεινὸν τὸ κοινὸν σπλάγχνον οὗ πεφύκαμεν, dit, dans Eschyle, la sœur de Polynice pour expliquer sa désobéissance à l'ordre de la cité ; et elle n'invoque pas d'autres raisons [1]. Elle obéit uniquement à la force des liens du sang, à l'obligation mutuelle et sacrée qui incombe aux membres survivants d'une famille d'assurer à celui des leurs qui succombe sa dernière demeure et ses derniers honneurs. On ne trouve pas autre chose dans l'*Antigone;* la tragédie entière repose sur cette question de devoir, à la fois religieux et familial ; et quand on examine les modifications et les développements par lesquels Sophocle a transformé en une peinture achevée l'esquisse à peine indiquée d'Eschyle, on s'aperçoit que tous, sans exception, ont pour résultat, et par

[1] *Sept*, v. 1031.

conséquent pour but — car on admettra bien que, lorsqu'il s'agit de Sophocle, l'exécution répond toujours à l'intention — de donner toute son importance et toute sa clarté à l'idée morale déjà contenue en germe dans les *Sept*. Les plus essentielles de ces modifications sont les suivantes.

Dans Eschyle, l'édit qui interdit la sépulture de Polynice est proclamé par le héraut au nom des πρόβουλοι, du conseil qui gouverne la cité, c'est-à-dire de la cité elle-même[1]. L'acte d'Antigone, tout pieux qu'il est, est donc discutable dans une certaine mesure, et Hégel n'aurait pas tort de remarquer ici qu'Eschyle soulève entre la famille et l'Etat un conflit inquiétant, dont la conscience des spectateurs pourrait être troublée. Sophocle a voulu que son public pût admirer son héroïne sans réserve, et sans avoir le droit, ni même la pensée, de lui adresser un reproche ; et il remplace le conseil de la cité par Créon. Créon représente encore, il est vrai, le pouvoir régulier de Thèbes ; mais il outrepasse ses droits, il personnifie l'arbitraire, le caprice et la force, la tyrannie en un mot, à laquelle la cité qui s'enorgueillissait d'Harmodios et d'Aristogiton trouva toujours glorieux de résister. Il ne faut pas l'oublier, en effet : si les événements de l'action se passent à Thèbes, c'est à Athènes que la pièce se joue, ce sont les Athéniens qui sont appelés par le poète à prendre parti et à se prononcer dans le débat qui s'agite sous leurs yeux. Sans doute on ne peut nier qu'une autre raison très puissante, et d'ordre dramatique, ait aussi déterminé Sophocle à donner Créon comme adversaire à Antigone. Il ne pouvait pas, au caractère si vivant de la jeune fille, opposer une froide abstraction, l'Etat ; à un caractère devait s'opposer un autre caractère. Mais il lui était facile, s'il eût voulu qu'un blâme effleurât la résistance de son héroïne, de prêter à son adversaire une attitude toute différente, plus de noblesse, de grandeur, d'autorité morale, et de ne pas faire pencher toutes nos sympathies d'un seul côté, du côté

[1] *Sept*, v. 1006 ; cf. 1042.

d'Antigone. La manière dont le caractère de Créon a été conçu serait, à mon avis suffisante, pour démontrer que l'*Antigone* ne représente pas autre chose que la lutte héroïque de la faiblesse soutenue par le devoir et le droit contre l'arbitraire et la force.

Il est à remarquer d'ailleurs que le Polynice pour lequel Antigone se dévoue dans Sophocle n'est pas exactement le même que celui d'Eschyle. Ce dernier est présenté sous un jour plus défavorable; le jugement qu'on porte sur lui se ressent de l'intérêt qui s'attache à Etéocle, qu'on voit animé d'un sincère amour de Thèbes, qui tente des efforts surhumains pour la sauver des horreurs de l'assaut et qui, malgré sa violence, se souvient encore pourtant de la piété envers les dieux [1]. Aussi l'Antigone d'Eschyle éprouve-t-elle le besoin de défendre et de justifier Polynice [2]. Sophocle évite avec soin de donner tort à l'un ou à l'autre des deux frères; Créon est seul à accuser Polynice; le chœur ne le suit pas dans cette voie, il ne se prononce pas [3]; et Antigone elle-même ne consent pas à discuter sur ce point avec Créon [4]. L'on sent que Sophocle, bien qu'il n'aille pas aussi loin qu'Euripide qui, dans les *Phéniciennes*, fait pencher délibérément la balance en faveur de Polynice, a cherché pourtant à atténuer sa faute et à le rendre plutôt sympathique, tant par son malheur même que par l'affection sans bornes que témoigne pour lui sa sœur. Avec une grande délicatesse, le poète nous dissimule autant qu'il peut les moyens par lesquels il s'efforce de nous amener à approuver sans restriction la conduite d'Antigone ; ses préférences, malgré tout, ne peuvent être douteuses, et elles déterminent insensiblement, mais invinciblement, les nôtres.

Ces modifications apportées par Sophocle à ce qu'il emprunte d'Eschyle ont surtout pour effet de rendre légitime la résistance

[1] Voir en particulier les v. 69 sqq. qui sont remplis de la plus admirable inspiration patriotique et religieuse.

[2] *Sept*, v. 1045 sqq.

[3] *Antigone*, v. 198-215.

[4] *Ibid.*, v. 512 sqq.

d'Antigone à l'ordre de Créon. D'autres rehaussent son héroïsme. L'Antigone de Sophocle, par exemple, agit seule, et non pas, comme dans les *Sept*, soutenue moralement et effectivement par une partie des femmes thébaines qui lui font cortège pour ensevelir son frère, tandis qu'une autre partie se range du côté d'Ismène et d'Etéocle. — Eschyle ne dit pas non plus, et n'avait pas à dire, quel doit être le châtiment de celui qui aura enfreint l'ordre de la cité. Le Créon de Sophocle à publié partout qu'il réservait à l'audacieux la lapidation; et, dans l'emportement de sa colère, à ce supplice il en substitue un autre plus long et plus épouvantable : la mort solitaire et lente dans les ténèbres d'un tombeau. Et cependant, le courage d'Antigone, malgré les plaintes tout humaines que la nature lui arrache, ne se démentira pas. Comment faire mieux saisir la force invincible du sentiment religieux qui l'a poussée à se sacrifier ? Il n'y avait qu'un moyen peut-être, et Sophocle y a songé. C'était de nous donner à entendre que, sur cette pure enfant d'une race maudite, sur cette âme plongée dans la désolation et le deuil, la jeunesse n'a pas perdu ses droits; qu'en dépit des catastrophes qui l'accablent, au milieu de sa douleur et de ses larmes, elle a un moment souri à la plus douce des espérances, qu'elle à rêvé d'être heureuse dans la maison d'un époux de son choix, qu'elle aime et qu'elle est aimée. L'Antigone d'Eschyle sacrifiera peut-être sa vie à son devoir, mais elle ne sacrifiera que sa vie ; l'Antigone de Sophocle, avec sa vie et sa jeunesse, sacrifie à son frère l'amour d'Hémon.

Ces rapprochements sommaires entre les œuvres des deux grands tragiques ne montrent pas seulement comment Sophocle, tout en suivant la trace de son devancier, reste original et libre[1]; ils apportent des arguments sérieux à l'appui de

[1] Corssen (ouvrage cité, p. 28 sqq.) essaie de prouver, par des considérations littéraires, que le dénouement des *Sept chefs*, à partir du moment où le héraut entre en scène, doit être un remaniement postérieur à la mort d'Eschyle, et qu'il a été fait d'après l'*Antigone* de Sophocle. Ses raisons, intéressantes d'ailleurs, ne nous paraissent pas de nature à entraîner la conviction. Toute sa

l'opinion de ceux qui persistent à voir dans la glorification des devoirs de la famille et de la religion des morts l'idée maîtresse de l'*Antigone*, celle qui donne à la tragédie son intérêt moral et son élévation.

IV

Il est clair que nous n'entendons nullement prétendre que Sophocle, en choisissant le sujet d'*Antigone*, ait cédé au désir de soutenir une thèse, ni surtout que l'idée de la thèse ait précédé dans son esprit l'idée du drame. Il est et reste, avant tout, un poète dramatique, s'adressant à un public qu'il s'agit de passionner, d'émouvoir de crainte et de pitié, en l'intéressant non à des êtres abstraits et symboliques, mais à des figures vivantes, qui elles-mêmes se passionnent, souffrent, s'irritent, se lamentent ou se révoltent, et qui n'arrivent jusqu'à notre âme que parce qu'en elles nous nous reconnaissons. Ce n'est pas pour la cause de la religion des morts en général, pour la piété en général, qu'Antigone se sacrifie ; c'est pour sa piété et sa religion à elle ; ses revendications et ses plaintes ne franchissent pas le cercle de ses affections de famille ; elles ne s'étendent pas à d'autres qu'à Polynice et ne visent pas plus loin que lui ; et, de même, tous les autres personnages subissent, dans leurs sentiments et dans leur langage, l'empire immédiat des événements particuliers auxquels ils sont mêlés comme acteurs ou comme spectateurs. Mais il n'en est pas moins vrai que, même enfermés dans leur cas particulier, ils s'en réfèrent nécessairement, soit pour expliquer et justifier leurs actes personnels, soit pour juger la conduite des autres, à des principes généraux qui dépassent les circonstances accidentelles formant le tissu du drame. L'action s'en trouve sou-

dissertation est à lire et nous lui avons emprunté plus d'une idée pour les pages précédentes.

tenue, en même temps qu'élargie et ennoblie, quand ces principes ont eux-mêmes un fondement solide et qu'ils contiennent véritablement une vertu morale. Et ainsi la cause de Polynice devient celle de tous les morts que la haine d'un ennemi condamne aux mêmes outrages ; et celle qui défend cette cause, de quelque passion et de quelques traits individuels que soit empreint son héroïsme, se confond dans notre imagination avec l'image idéale de la piété, du dévouement au plus touchant et au plus saint des devoirs.

L'idée morale qui circule à travers toute la tragédie ne se distingue donc pas, en réalité, de l'action et des personnages ; elle les anime, mais reçoit d'eux à son tour la vie ; elle en est inséparable parce qu'elle a été conçue avec eux, se dégageant avec plus de clarté, s'imposant avec plus de force à l'auteur lui-même, à mesure que, dans son esprit, se dessinait plus précise la figure de son héroïne. Aussi, la composition de l'œuvre de Sophocle s'explique-t-elle comme celle de certaines autres de ses tragédies, par la progression simultanée du drame et de l'idée. C'est de leur union intime que résulte l'unité et c'est aussi en elle qu'on trouve la raison la plus simple de l'ordonnance des parties, des caractères que le poète a donnés à ses personnages, et des circonstances extérieures dont il les entoure.

Essayons d'examiner l'*Antigone* à ce point de vue.

Après avoir, en quelques vers, exposé la situation et annoncé le conflit près d'éclater entre Antigone, qui représente et défend les devoirs de la famille et la religion des morts, et Créon qui représente non l'Etat, comme on l'a si souvent répété, mais simplement la force et l'arbitraire s'abritant derrière la raison d'Etat, Sophocle, dans le prologue et le premier épisode, nous apprend de quelles forces respectives, si l'on peut ainsi parler, les deux adversaires disposent au moment d'engager la lutte.

Sur quel appui peut compter Antigone pour accomplir son

généreux mais périlleux projet d'ensevelir Polynice en dépit de Créon? Sur aucun. Les malheurs de sa race ont fait la solitude autour d'elle; la mort des siens l'a privée de tous ses défenseurs naturels; elle vit isolée avec sa sœur dans le palais du nouveau roi de Thèbes, dont les regards soupçonneux l'obligent, quand elle veut s'entretenir sans contrainte avec Ismène, à rechercher la nuit et les endroits déserts. Affronter la lutte avec des hommes, comment le pourrait-elle avec sa faiblesse habituée au demi-jour du gynécée[1]? L'entreprise est impossible, déraisonnable, et Ismène essaie de le lui faire comprendre : elles n'ont qu'à se soumettre et à courber la tête, si elles ne veulent pas courir à une mort certaine et cruelle. Antigone ne pouvait attendre d'aide que d'Ismène, et Ismène se dérobe, Ismène l'abandonne. Cependant elle n'en est pas ébranlée et les obstacles trop réels qu'on lui oppose affermissent sa résolution. Elle a en elle une force morale qui lui tient lieu de toutes les autres et qu'elle puise dans le sentiment de son devoir. Ce devoir, il ne lui a pas fallu de longues réflexions pour l'apercevoir. A peine l'édit de Créon a-t-il été connu d'elle, qu'elle a décidé de lui résister. Elle a embrassé d'un seul coup toute l'étendue de l'obligation sacrée qui lui incombe, et aussi toutes ses conséquences, et rien désormais ne sera capable de la faire dévier de sa route. D'ailleurs, est-ce, à vrai dire, un soutien qu'elle est venue chercher auprès d'Ismène? Elle implore beaucoup moins son aide qu'elle ne la met en demeure, dès les premiers mots de leur entretien, de montrer si elle a du cœur ou si elle n'en a pas[2]; elle n'admet pas qu'elle hésite ou qu'elle discute; elle se montre dure pour cette enfant timorée; elle repousse avec un dédain offensant une assistance qui ne s'offrirait pas avec l'enthousiasme et l'élan dont elle se sent elle-même emportée[3]. Il y a, dans ce début, une observation psychologique extrêmement remar-

[1] *Antig.*, v. 61.
[2] *Ibid.*, v. 38.
[3] *Ibid.*, v. 69.

quable. La tragédie vient à peine de s'ouvrir, et déjà nous nous trouvons jetés au milieu d'une scène presque violente ; les sentiments d'Antigone atteignent ici, presque sans préparation, à un degré de vivacité qu'ils ne dépasseront guère dans la suite. C'est que les résolutions extrêmes et héroïques, comme celle qu'Antigone vient de prendre, supposent un état d'excitation morale qui seul les rend possibles et exécutables, en transportant l'âme au-dessus et en dehors de la réalité, en l'empêchant de mesurer à ses forces la grandeur de l'entreprise, en lui en dérobant les difficultés matérielles. Antigone est encore sous le coup de cette exaltation qui ressemble à une sorte de fièvre du dévouement et qu'Ismène, dont le sang se glace à l'idée du péril, ne peut pas comprendre et traitera même de folie[1]. On dirait qu'elle ne vit plus dans le monde présent ; elle se voit par avance descendue chez les morts, réunie au frère qu'elle aime et à tous les siens qui sont « là-bas » et qu'elle se réjouit de retrouver. En regard de la loi divine qui l'illumine et lui commande, quelle autorité peuvent avoir pour elle les lois humaines? Elle les défie et se déclare avec fierté « saintement criminelle ». Ces lois, en effet, ne peuvent que lui infliger la mort et, à ses yeux, la mort, dans les conditions où elle s'expose à la recevoir, est douce; elle n'est pas seulement une gloire, elle est un bienfait.

Il est certain que ce n'est pas par sa propre vertu seulement que l'idée du devoir peut ainsi donner le courage et la résolution, et Sophocle n'a jamais eu l'idée de le prétendre. La preuve en est qu'Ismène, à laquelle s'impose le même devoir qu'à Antigone et qui connaît ce devoir aussi bien qu'elle, ne se laisse pas, comme elle, entraîner par ce qu'il a de généreux et d'héroïque. Pour l'embrasser avec l'ardeur qui convient, il faut une nature particulièrement énergique, une volonté, une ténacité, si l'on veut, plus qu'ordinaire; il faut avoir le cœur prompt à l'indignation et même à la colère en face de l'in-

[1] *Antig.*, v. 98 : θερμὴν ἐπὶ ψυχροῖσι καρδίαν ἔχεις. Cf. 68, 95.

justice et de l'outrage; peut-être, quoi qu'en dise Antigone, faut-il savoir haïr aussi bien qu'aimer.

Tous ces traits se réunissent dans Antigone. Le chœur plus tard lui dira qu'elle est la fille intraitable d'un père intraitable[1]. Elle se montre telle déjà avec sa sœur ; et sa raideur, son dédain, sa dureté ne s'adouciront qu'à peine, quand Ismène, dans un élan de tendresse, demandera à être associée à son sort. On n'a pas manqué de tirer parti contre Antigone de cette âpreté de caractère, pour parler de sa *faute*, de son *excès*. Mais supprimer ce côté du caractère, ne serait-ce pas en supprimer l'héroïsme ? Ne serait-ce pas transformer Antigone en une autre Ismène, aussi incapable qu'elle de sacrifice et de grandeur [2] ? Le poète l'a fort bien compris, et il faut l'admirer d'avoir fait d'Antigone non pas un être de pure imagination, une figure idéale, s'hypnotisant dans la poursuite d'une piété idéale comme elle, mais une femme marquée de traits fortement personnels, vibrante de vie et de passion, tour à tour violente et tendre, et, avec plus de précision encore, une fille d'Œdipe, ardente et volontaire comme lui, mais appliquant l'ardeur de sa nature au plus saint de tous les objets. Ainsi se vérifie ce que nous disions plus haut: dans l'*Antigone*, l'idée morale est inséparable des caractères et de l'action; ils se complètent et s'expliquent mutuellement. L'héroïsme d'Antigone a pour premier fondement une idée religieuse et morale ; mais il est aussi un sentiment ; il lui vient de son amour profond pour les siens, de son aversion et de sa révolte contre ce qui blesse la tendresse qu'elle leur a vouée ; il résulte en un mot de son caractère.

Son mérite n'en est pas diminué, grâce à la mesure, aussi

[1] *Antig.*, v. 471.

[2] Sophocle ne pouvait songer à allier la douceur d'Ismène à la résolution d'Antigone, et à faire de son héroïne une *douce entêtée*. Sans doute, la force d'inertie peut être dramatique, et l'Andromaque de Racine en est un exemple. Mais ce genre de caractère était peut-être, de tous, celui qui convenait le moins ici. Antigone n'a pas seulement à résister à Créon d'une manière passive ; elle a encore à prendre une résolution, à *agir*, et il lui fallait dans l'âme le ressort nécessaire, le tempérament qui porte à la lutte et la provoque.

raisonnée qu'instinctive dans laquelle Sophocle combine ces éléments divers ; et il les fond les uns dans les autres de manière que le principal domine, mais garde encore cependant comme un reflet des autres. L'élément qui domine ici, c'est à n'en pas douter, l'esprit de sacrifice, le dévouement généreux et absolu.

L'intention du poète est rendue évidente par l'opposition établie entre Antigone et sa sœur. Le rôle effectif d'Ismène dans la tragédie se borne à peu de chose : elle remplit auprès d'Antigone l'office de confidente et, plus tard, elle servira à préparer l'entrée en scène du fils de Créon. Son rôle véritable est de faire valoir le rôle principal ; de mettre en regard de l'abnégation, de la piété héroïque, du devoir qui ne connaît pas les défaillances pour lui-même et ne les excuse pas dans les autres, la piété hésitante et craintive, les bonnes intentions qui s'arrêtent devant l'obstacle, le devoir qui trouve des défaites et des excuses, la défiance de ses propres forces, la crainte de l'effort, la faiblesse, l'impuissance de vouloir, pour tout dire, le niveau moyen de l'âme humaine, même parmi les bons. Mais il ne faut pas oublier que, des deux personnages du prologue, notre esprit se reporte naturellement sur le devoir et l'idée morale qu'ils représentent à deux degrés si différents ; nous ne pouvons pas admirer Antigone et lui donner raison contre sa sœur, sans reconnaître en même temps l'autorité et la puissance du principe religieux qui est au fond de la cause que sa nature la porte à soutenir.

En face d'Antigone, voici maintenant Créon, son adversaire. Le premier épisode lui est consacré en entier, comme le prologue à Antigone.

Pendant qu'Ismène pleure et se désole, qu'Antigone est toute à son funèbre et hardi dessein, le soleil se lève sur la cité, et Thèbes s'éveille dans la joie. C'est pour elle jour de triomphe et d'allégresse ; car les Argiens se sont enfuis pendant la nuit, abandonnant sur le champ de bataille les corps de leurs sept chefs, terrassés par la colère de Zeus. Tous ont

hâte d'oublier la guerre et ses horreurs ; on court aux temples des dieux les remercier de la victoire ; l'air retentit du nom de Bacchus, le dieu des danses et des chœurs. C'est au milieu des chants de fête et des hymnes de délivrance que Créon fait son entrée. Dans l'appareil de la puissance, il s'avance sous le portique de son palais, dominant le conseil des vieillards qu'il a convoqués et qui attendent, impatients d'apprendre les volontés de leur nouveau maître [1]. Créon prononce son discours du trône : il rappelle les événements qui l'ont porté au pouvoir, ses titres à la succession d'Œdipe, et réclame de ses sujets la fidélité qu'il ont toujours gardée aux Labdacides. Puis il expose les principes d'après lesquels il se propose de régner : il n'aura jamais en vue que le bien de l'Etat ; il ne s'en laissera détourner ni par la crainte ni par la faveur. Il considère comme un malfaiteur quiconque préfère un ami à l'intérêt de tous ; car la prospérité de l'Etat se confond avec celle des particuliers.

Ces principes, fort honorables, ne méritent que des éloges, mais encore faut-il que celui qui les énonce soit sincère et parle d'une manière désintéressée. Est-ce le cas de Créon ? On en peut douter, en considérant la conclusion de son discours. Cet homme qu'un ensemble de circonstances extraordinaire a fait roi, est grisé par sa grandeur inespérée. A peine la possède-t-il, qu'il en est jaloux, et c'est pourquoi son premier acte de gouvernement est un acte d'autorité : il est pressé de mettre à l'épreuve l'obéissance de ses sujets et de leur imposer son joug. Polynice lui en fournit l'occasion et il la saisit. Car comment s'expliquer autrement sa défense d'ensevelir le frère d'Etéocle? Il se rend coupable d'une chose odieuse, quoi qu'il puisse dire, et le bien public fût-il intéressé à la proclamation de son édit, en condamnant le fils de sa sœur à subir dans sa dépouille la dent des animaux de proie, en s'acharnant sur un mort qui, en définitive, est de son sang, et qu'il devrait

[1] *Antigone*, v. 100-161.

prendre en pitié [1]. Il ne l'ignore pas, et précisément sa belle déclaration de principes a pour but de préparer le chœur à accepter, comme un acte de rigoureuse justice et d'impartialité, son acte de despotisme : de réduire au silence, en lui opposant la raison d'Etat, la conscience publique dont il pressent la révolte. Thèbes n'approuve pas l'édit de son roi. « Tu décides suivant ton bon plaisir [2], fils de Ménécée du sort de l'ennemi et de l'ami de la cité ; tu es le maître d'imposer ta loi, quelle qu'elle soit, à nous tous, morts et vivants. » C'est le chœur qui accueille en ces termes la déclaration de Créon. Il ne témoigne pas d'un grand enthousiasme pour son austère justice ; il constate simplement que Créon agit en maître, il ne loue ni ne blâme, ce qui, en une occasion semblable, revient à désapprouver, et Créon se plaindra plus tard de son mauvais esprit [3] ; Hémon sera auprès de son père l'interprète discret du mécontentement de la cité [4], et le conseil de Thèbes reprochera ouvertement au roi d'avoir trop longtemps méconnu la justice [5]. Vaincre ces résistances sourdes, et établir d'un coup son autorité, voilà donc ce que Créon se propose et ce qui explique son discours. Que, d'ailleurs, il se paie lui-même des belles raisons qu'il donne aux autres, cela est possible. Le cas n'est pas rare, de ceux qui cherchent à se dissimuler à eux-mêmes le véritable mobile de leur conduite en invoquant des considérations d'ordre général, en exagérant, avec une partialité dont ils n'ont qu'à demi conscience, des

[1] Si l'on veut achever de se rendre compte de l'inflexibilité de Créon à l'égard de Polynice, il faut peut-être encore faire intervenir ici un autre sentiment non moins profond, qu'on démêle à travers les accusations dont Créon charge la mémoire du fils d'Œdipe (198 sqq. ; 280 sqq.) Pourquoi tant d'âpreté dans ces reproches ? Parce que Créon se venge ; il prend sa revanche de la peur que Polynice lui a faite. Les juges les plus inexorables sont ceux qui ont eu peur ; leur équité naturelle est aveuglée et leur pitié étouffée par la pensée du danger auquel ils ont échappé et dont ils tremblent encore.

[2] *Antig.*, v. 211 : σοὶ ταῦτ' ἀρέσκει.

[3] *Ibid.*, v. 289 où ταῦτα ne peut désigner que l'édit de Créon.

[4] *Ibid.*, v. 688.

[5] *Ibid.*, v. 1270.

faits qui les justifient. Dans le cas présent, Créon exagère les torts de Polynice, ou du moins il ne veut voir qu'eux et ferme les yeux sur les circonstances atténuantes dont sa victime pourrait bénéficier[1]. Il y a dans son discours de la rhétorique, c'est-à-dire quelque chose qui sonne faux et qui seul suffirait à montrer qu'il n'est pas absolument convaincu lui-même de ce qu'il veut persuader aux autres.

Quoi qu'il en soit, Créon, dans le premier épisode, quand on examine son rôle par rapport à Antigone, ce qui est, je crois, le point de vue auquel on doit se placer, apparaît comme l'adversaire le plus redoutable qu'elle pût rencontrer. Il a en effet pour lui la force. Il tient dans sa main la cité entière, encore affolée du danger qu'elle a couru et que la peur a jetée dans ses bras; le conseil des vieillards, qui le connaît et l'estime à sa juste valeur, mais se soumet à ses ordres, ratifie tout ce qu'il a résolu, et supporte sans se plaindre ses plus dures rebuffades[2]; il a enfin le prestige du haut rang dont Thèbes l'a investi, et qui lui permet de se donner comme le représentant des lois, comme la loi vivante. Entre les mains de Créon, cette force est plus terrible qu'entre les mains d'un autre. Car cet homme qui affiche des principes si désintéressés et si nobles n'en possède en réalité aucun. Le bien et le mal, le juste et l'injuste lui sont également indifférents; infatué de lui-même, il a une étroitesse d'esprit et une obstination qui ferment ses yeux même à l'évidence, une sécheresse de cœur qui le rend incapable de pitié pour tout autre que lui-même; il s'est formé enfin, de ses rapports avec ses sujets, l'idée que s'en forment

[1] Pour les Athéniens, le crime de Polynice n'était pas certainement aussi grave qu'il l'est pour nous. Son cas était celui, si fréquent dans l'histoire de la Grèce et d'Athènes, d'un φυγὰς κατελθών (v. 200), d'un banni qui cherche à rentrer dans sa patrie, et il a employé, pour y parvenir, les moyens qui étaient d'un usage courant et dont personne ne se choquait : la force et le secours de l'étranger. Si l'on n'oublie pas ce détail, on comprendra que les raisons alléguées par Créon contre Polynice pour excuser son édit n'avaient pas pour le public athénien la même valeur que pour nous, et que l'édit de Créon leur paraissait, moins qu'à nous encore, justifié.

[2] *Antig.*, v. 280.

tous les tyrans : il ne leur demande ni affection ni respect, mais seulement l'obéissance et la crainte. Ce n'est pas même l'amour du pouvoir proprement dit qui le détermine : l'amour du pouvoir peut être une passion généreuse ; il peut avoir sa source dans le désir d'accomplir de grandes choses. Créon veut uniquement être le maître, le maître qui a toujours raison et devant qui toutes les résistances plient. Sans cesse inquiet pour son autorité, il est enclin à voir partout des mécontents ; il épie et devine les sentiments hostiles, et, au moindre geste suspect, au moindre murmure, menace de faire rentrer les rebelles sous le joug[1]. Aussi tous tremblent devant lui, les plus grands comme les plus humbles, et jusqu'aux membres de sa famille. Ces traits de son caractère ne sont pas tous indiqués dans l'épisode qui nous occupe ; ils apparaîtront, et d'autres encore, à mesure que les circonstances s'y prêteront. Mais Sophocle indique d'abord les principaux, ceux qui sont les plus propres à mettre en lumière la hardiesse du projet d'Antigone et son courage intrépide. Il donne surtout, dans cette partie du drame, l'idée des colères du despote, de la terreur qu'il répand autour de lui, de ses soupçons toujours en éveil, de sa dureté inflexible à réprimer et à punir[2]. Créon a formulé un ordre et promis de sévir contre quiconque l'enfrein-

[1] *Antig.*, v. 289 sqq. : οὐδ' ὑπὸ ζυγῷ | λόφον δικαίως εἶχον, ὡς στέργειν ἐμέ. Ces mots résument toute la politique et les prétendus principes de Créon.

[2] Voir toute la scène du garde. Cette scène est de celles qui devaient plaire aux romantiques par le mélange de grotesque et de terrible qu'elle contient. Mais il ne faudrait pas en méconnaître l'intention et l'esprit. Ce n'est pas uniquement pour rendre avec fidélité l'aspect de la vie humaine, où le comique se rencontre sans cesse à côté du tragique, que Sophocle l'a écrite ; et il ne l'eût pas écrite certainement, si elle eût dû rompre l'unité d'impression de son œuvre, qui est avant tout une impression tragique. Or, la scène ne nuit pas à cette impression, au contraire. Car le φύλαξ, outre son utilité immédiate pour la marche de l'action, sert principalement à deux choses : d'abord à montrer, en exprimant la peur qu'il a de Créon, combien cet homme est redoutable ; et ensuite à créer avec le caractère d'Antigone une opposition très forte. On a ainsi dans la pièce, comme le remarque Patin, tous les degrés des passions les moins recommandables du cœur humain : égoïsme et sécheresse de cœur du tyran, servilité complaisante du chœur, terreur non déguisée du garde, opposés à l'héroïsme d'Antigone.

drait : nous sommes certains que la promesse sera tenue ; car il ne verra pas dans l'acte d'une sœur ensevelissant son frère ce qu'il devrait y voir, mais seulement une bravade dirigée contre lui, une atteinte à son autorité personnelle, et c'est, de tous les crimes, celui qu'il pardonne le moins.

L'arrivée du garde (2e partie du 1er épisode) fait passer dans l'ordre des faits la résolution d'Antigone et marque un premier progrès de l'action, qui se trouve maintenant nouée : Polynice a été enseveli. Créon et le chœur ignorent encore par qui, mais le spectateur le sait. L'amour fraternel et le sentiment religieux ont méprisé les menaces de la force et remporté sur elle une première victoire. Le véritable intérêt cependant n'est pas dans ce fait lui-même. Il ne s'agissait pas de savoir si Antigone pourrait ou non donner la sépulture à son frère ; cette sépulture assurée à Polynice n'est en réalité qu'un complément de l'exposition et un point de départ pour des développements ultérieurs. L'intérêt se concentre sur la lutte qui va, entre Créon et Antigone, s'engager à propos de ce fait. Cet intérêt s'accroîtra des dangers que court la jeune fille, des craintes qu'on éprouvera pour sa vie. Mais le drame est surtout moral et la question qu'on se pose est celle-ci : l'obstination et la cruauté de Créon, les moyens de répression dont il dispose viendront-ils à bout de l'énergie d'Antigone et la verra-t-on renier sa foi? En conséquence, après avoir présenté séparément les deux adversaires, le poète les met en présence l'un de l'autre. C'est la scène prévue, la scène de bataille, qui, si nous avons bien compris le sens de la tragédie, doit non seulement intéresser par le heurt de deux caractères aussi entiers et aussi irréductibles l'un que l'autre, mais encore faire éclater la supériorité du principe au nom duquel Antigone a bravé la colère de son ennemi.

Cette situation capitale est développée dans le second épisode. Le garde reparaît, amenant cette fois la coupable, et raconte devant le roi et devant le chœur comment Antigone a

été surprise ensevelissant son frère. La forme naïve et familière que Sophocle a donnée à ce récit, en se conformant à la condition et au caractère de celui que le débite, recouvre un art admirable. Le garde songe à parler surtout de lui et de ses camarades, à étaler son zèle et le leur dans cette importante affaire ; et il ne parle que d'Antigone : de sa force d'âme, qui la rend insensible à des répugnances que les soldats chargés de surveiller le cadavre n'ont pas pu supporter [1] ; de son courage, qui lui fait affronter sans peur l'ouragan de poussière embrasée qui les terrifiait ; de sa douleur touchante et de son indignation à la vue du corps de son frère ; de son insouciance du danger ; de sa piété scrupuleuse, qui a procédé sans trouble, et sans en omettre une seule, à toutes les cérémonies rituelles réclamées par les morts ; de son calme quand on l'a saisie, également éloignée de toute bravade et de toute crainte, comme si elle venait d'accomplir l'action la plus naturelle et la plus ordinaire, et dont tout autre eût été capable. Voilà celle dont Ismène disait, en la jugeant à son niveau, qu'elle n'était qu'une femme trop timide et trop faible pour tenir tête à des hommes.

Suit l'interrogatoire d'Antigone par Créon. C'est la partie essentielle de la scène. L'attaque de Créon est violente et brusque ; mais Antigone n'en est pas déconcertée ; elle ne perd rien de son assurance et de son calme. A son édit, qu'il appelle une loi [2], elle oppose, en relevant le mot peut-être avec quelque ironie, la loi naturelle, la loi de Zeus et de la Diké qui siège auprès « des dieux d'en bas » ; la loi non écrite, mais gravée dans les âmes les plus ignorantes et les plus simples, loi indestructible, et dont l'origine se perd dans la nuit des temps [3]. Qu'est-ce qu'une vie misérable et précaire comme la sienne, quand l'observation de cette loi est en question ? Il n'y a que

[1] *Antig.*, v. 411.

[2] *Ibid.*, v. 449 : τούσδ' ὑπερβαίνειν νόμους.

[3] *Ibid.*, v. 450 sqq. Aristote, *Rhétor.*, I, 15, reprend pour son propre compte cette distinction entre la loi naturelle et la loi écrite, et conseille à l'orateur de les opposer l'une à l'autre au besoin.

les insensés qui puissent la blâmer de l'avoir suivie. A cette déclaration, d'un sentiment si élevé, et si juste dans le fond, que va répondre Créon? Il ne trouve rien à y opposer. Ne pouvant réfuter Antigone, il s'en prend à son caractère, à sa hardiesse, à sa fierté, et se tire d'embarras par des maximes générales et banales, par les métaphores pompeuses qu'il a sans cesse à la bouche et qui ne prouvent rien : l'acier le plus durement trempé est celui qui se brise le plus facilement ; il suffit d'une bride légère pour dompter les chevaux les plus fougueux ; Antigone, quels que soient avec lui ses liens de parenté, sentira le frein et sera punie. « Veux-tu donc quelque chose de plus que ma mort? » réplique Antigone. Oui, Créon voudrait quelque chose de plus : il voudrait qu'elle mourût convaincue d'avoir mal agi, qu'elle mourût ayant tort. Et alors, ne pouvant ou n'osant contester la sainteté de la loi derrière laquelle elle se retranche, il tente du moins de distinguer les cas où cette loi doit être appliquée, et d'arracher à sa victime l'aveu qu'elle ne devait pas l'être en faveur de Polynice : on ne doit pas se mettre en désaccord avec le sentiment général de la cité ; Étéocle aussi était son frère, et c'est l'outrager que d'honorer Polynice ; il y a de bons et de mauvais morts, et ceux-ci ne méritent que la haine. Mais aux arguties et aux distinctions sophistiques par lesquelles Créon cherche à l'embarrasser, Antigone trouve dans son cœur des réponses toutes prêtes : Thèbes m'approuve, malgré la crainte qui lui ferme la bouche ; car il est glorieux d'honorer les siens ; Étéocle lui-même m'approuverait ; nous ne savons pas si les différences que nous établissons ici-bas existent chez les morts, et je ne suis pas faite pour m'associer à la haine, mais à l'amour [1]. Ce mot résume et clôt la discussion. Les deux adversaires ne parlent pas la même langue et ne pouvaient pas s'entendre [2]. C'est par des raisonnements, pour des considérations purement hu-

[1] *Antig.*, 497-525.

[2] A partir de ce moment, Antigone n'adresse plus la parole à Créon dans la pièce.

maines, que Créon condamne Polynice et juge criminelle l'action d'Antigone. Mais « le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point », et c'est avec le cœur qu'Antigone absout son frère et s'absout elle-même ; du cœur lui vient cette intuition si claire du caractère divin de la loi qu'elle proclame et glorifie. Cette loi est une loi d'amour, et, dans le cas présent, une loi de sacrifice et d'immolation, que seule peut-être une femme est capable de comprendre dans toute son élévation, dans toute sa douceur, et en même temps dans tout ce qu'elle a d'impérieux, d'absolu, et, peut-on dire, de jaloux.

On trouve en effet ce dernier sentiment exprimé dans la fin de l'entrevue entre Créon et Antigone. Ismène étant survenue, le tyran, dans sa colère dépitée, l'englobe dans la sentence prononcée contre sa sœur. Ismène elle-même, qui « n'a pas assez de courage pour s'associer au dévouement d'Antigone..., a assez de tendresse pour vouloir partager sa mort [1] » ; mais l'héroïne repousse, non sans dureté et même sans dédain, cette prétention généreuse. « Toi ! mourir avec moi ! Ne t'attribue pas le mérite de ce que tu n'as pas fait. Ma mort suffit [2]. »Il lui semble que son sacrifice n'aurait pas tout son prix, si elle acceptait qu'un autre en prît sa part, surtout après s'en être montré indigne [3].

Antigone est donc condamnée [4]. Nous avions pu prévoir cette issue de la lutte entre la fille d'Œdipe et le tyran de Thèbes ; Antigone avait contre elle toutes les chances et devait succomber sous la force. Mais ce n'est que la femme, en elle, qui succombe. Le principe qu'elle personnifie n'a pas subi le moindre échec, bien au contraire. Les réponses de la jeune fille ont mis à néant les sophismes de Créon : ce n'est pas lui qui sort victorieux de la lutte ; c'est cette religion de la famille

[1] Patin, *Tragiques grecs, Sophocle*, p. 266.

[2] *Antig.*, v. 545.

[3] La dureté d'Antigone envers Ismène peut s'expliquer aussi en partie par le désir qu'elle a de sauver sa sœur. Mais il est impossible de méconnaître, à côté de cette intention, le sentiment jaloux dont nous parlons.

[4] Et avec elle sa sœur Ismène, ce qui achève de rendre Créon antipathique.

qui, du milieu d'un peuple courbé sous la peur, a suscité pour la défendre une femme intrépide ; qui a transformé une faible enfant en héroïne ; qui lui a donné tout le courage, toute l'exaltation d'une martyre impatiente de mourir pour sa cause [1], ou, pour mieux dire, morte déjà au monde d'ici-bas [2] et n'ayant plus de pensée que pour l'objet auquel elle se sacrifie.

A la fin de cet épisode, Ismène essaie de défendre, sinon de justifier sa sœur. Elle rappelle à Créon qu'Antigone est la fiancée de son fils Hémon, et lui denande s'il aura la cruauté de rompre, en la condamnant à mourir, l'union projetée entre eux. « Je ne veux pas pour mon fils une méchante femme », répond Créon[3]. De toute la fin de la scène, qu'elle a écoutée silencieuse et comme indifférente, ce mot est le seul qui paraisse émouvoir Antigone. On sent qu'elle est touchée au cœur. « O mon cher Hémon, s'écrie-t-elle, comme ton père t'outrage [4] ! » Ces mots nous révèlent dans son âme un sentiment qu'elle avait jusque-là tenu caché, et qui donne à son dévouement un plus grand prix. Antigone aime Hémon [5] : dans l'insulte de Créon, elle relève moins encore l'outrage qui lui est adressé à elle-même (κακάς γυναῖκας) que celui qu'on fait à son fiancé en le supposant capable de s'éprendre d'une « mauvaise femme. » Elle sacrifie donc à son frère, comme nous l'indiquions plus haut, plus que sa vie ; elle lui sacrifie, avec un amour partagé, la plus douce de ses espérances. Rien ne montre, comme ce trait, la puissance et l'autorité de l'idée morale qui la soutient. Devant cette idée, les sentiments les plus vifs, les affections les plus légitimes et les plus profondes se taisent. S'il s'est livré dans l'âme d'Antigone des combats, elle ne nous en a pas laissé voir la trace ; aucun

[1] *Antig.*, v. 499 : τί δῆτα μέλλεις ;

[2] *Ibid.*, v. 559 : ἡ δ' ἐμὴ ψυχὴ πάλαι | τέθνηκεν, ὥστε τοῖς θανοῦσιν ὠφελεῖν.

[3] *Ibid.*, v. 571.

[4] Les éditeurs attribuent ce vers (v. 572) tantôt à Antigone, tantôt à Ismène. Nous croyons avec Bœckh qu'il faut le conserver à Antigone.

[5] On voit par le v. 570, prononcé par Ismène, que l'amour d'Antigone et d'Hémon est réciproque, et que les deux fiancés avaient déjà fait des projets de bonheur : οὐχ ὡς γ' ἐκείνῳ τῇδέ τ' ἦν ἡρμοσμένα.

élément étranger, aucune passion profane, pourrait-on dire, ne vient altérer en elle la pureté de la sainte passion du devoir.

En prêtant à Antigone cette héroïque réserve, Sophocle conserve au rôle principal « sa sévère unité [1] ». Mais cet amour partagé d'Hémon et d'Antigone rehaussait trop la valeur du sacrifice pour que le poète se contentât d'éclairer par ce trait rapide les sentiments de la sœur de Polynice ; et c'est pourquoi [2] il a amené Hémon sur la scène. Hémon vient tenter auprès de son père une démarche pour sauver sa fiancée (troisième épisode). Il ne cherche pas à l'attendrir, et il a raison, car il n'y parviendrait pas. On le comprend trop bien à l'égoïsme des réflexions générales de Créon sur les devoirs des enfants envers leur père [3], au manque absolu de cœur avec lequel il touche à la plaie vive de son enfant, sans paraître même soupçonner la torture qu'il lui inflige en lui parlant d'Antigone de la manière la plus offensante pour elle et pour lui, en supposant qu'il peut se détacher d'elle, la mépriser, et apprendre, sans en avoir l'âme déchirée, qu'elle est irrévocablement perdue [4]. Créon n'est pas plus digne d'être père que d'être roi. Il se montre, dans sa famille, le même tyran que dans la cité; il exige de son fils, comme de ses sujets, un égal renoncement à tous les sentiments de générosité, de justice, de dignité ; continuant à mettre en avant, dans ses phrases sonores, la nécessité de la discipline au foyer domestique et dans l'Etat, il réduit tous les devoirs à un seul, à une soumission aveugle et dégradante envers ses volontés érigées en lois indiscutables dont l'exécution n'est garantie que par la peur [5].

On voit quel parti Sophocle tire de la démarche d'Hémon, pour accentuer encore le caractère de Créon, pour mettre

[1] J. Girard, ouvrage cité, p. 167.

[2] En partie du moins ; nous verrons plus loin une autre raison de l'intervention d'Hémon.

[3] *Antig.*, v. 640 sqq.

[4] *Ibid.*, v. 648-660.

[5] *Ibid.*, v. 659-680.

l'étroitesse de son esprit et la sécheresse de son cœur en regard de la noblesse et de la générosité de la nature d'Antigone. Mais le troisième épisode a un autre but encore. Hémon connaît bien son père : il l'aborde avec la soumission qui convient pour être écouté de lui ; il comprime d'abord ses révoltes intérieures; il ne dit rien de sa douleur ni de son amour ; il n'invoque qu'un argument, le seul auquel il sait que Créon n'est pas insensible, l'intérêt. Créon croit avoir Thèbes pour lui? Il se trompe. La cité n'ose pas exprimer devant son roi ses sentiments secrets ; mais Hémon les connaît : Thèbes murmure, elle déplore le sort de cette jeune fille qui, pour l'action la plus glorieuse, va mourir de la mort la plus cruelle, et elle fait l'éloge de sa piété. Il y a danger à s'obstiner ainsi dans une résolution contraire aux sentiments de tous : les arbres qui ne plient pas sur le passage du torrent sont tôt ou tard déracinés ; le navire qui ne cargue pas ses voiles sous la tempête est submergé. Hémon, comme on peut s'en apercevoir, pousse la déférence jusqu'à recourir, afin que son éloquence porte mieux, aux images et aux sentences familières à son terrible père. Mais celui-ci devine son fils : « Tu n'as pas dit un mot qui ne fût pour elle (Antigone) ; — tu te fais son allié contre moi ; — tu es son esclave[1]. » La dispute prend le ton de violence qu'on pouvait prévoir et l'intervention d'Hémon, loin de sauver Antigone, hâtera sa perte. Créon la ferait mourir sous les yeux mêmes de son fils, si celui-ci ne se retirait en déclarant qu'on ne le reverra pas.

Le résultat de cet épisode est double. D'abord l'action dramatique a progressé : Antigone ne peut plus être sauvée. La pitié avait échoué avec Ismène ; l'amour et la raison échouent avec Hémon. Antigone n'a plus autour d'elle que des personnages hostiles ou pusillanimes, et personne ne tentera plus rien en sa faveur ; la colère de Créon aggrave même son supplice. Mais, d'autre part, l'idée religieuse et morale personnifiée par Antigone a trouvé enfin un défenseur ; ce défenseur a suc-

[1] *Antig.*, v. 748, 749, 750.

combé il est vrai ; mais il est de ces causes qui triomphent par la défaite même de ceux qui les soutiennent. Antigone est devenue plus touchante à mesure que Créon devenait plus odieux, et l'on sent qu'un revirement s'opère contre l'injustice et la cruauté du maître inexorable. Le discours d'Hémon contient en effet autre chose qu'un plaidoyer inspiré par l'amour : il est l'écho du sentiment général de la cité thébaine ; c'est la voix du peuple, *vox populi*, que nous venons d'entendre par la bouche du fils de Créon ; ce peuple commence à s'émouvoir, il donne raison à Antigone ; il prend parti pour la religion des morts contre son favori d'hier. C'est sans doute parce que Créon lui-même le comprend qu'il se montre de plus en plus obstiné dans sa résistance ; derrière son fils, il voit tous ses sujets. Il ne s'en prend plus à Antigone seule ; en aggravant son supplice, il brave la cité entière, il brave les dieux eux-mêmes, les « dieux d'en bas » surtout, dont on oppose les lois à son autorité ; en condamnant Antigone à être ensevelie vivante, il leur porte un véritable défi. C'est le commencement d'un égarement avant-coureur du châtiment qui est prochain :

Je l'enverrai dans un endroit que jamais le pied des mortels n'a foulé et, vivante, je l'enfermerai dans la pierre... Là, elle obtiendra, peut-être d'Hadès, le seul des dieux qu'elle révère, de ne pas mourir ; elle y apprendra tout au moins ce qu'elle ignorait, que c'est prendre une peine inutile que d'honorer les morts[1].

Dans le quatrième épisode, Antigone se montre sous des traits qu'on avait à peine entrevus jusque-là. Dans les scènes précédentes, nous avions sous les yeux une femme transformée par l'idée d'une sainte mission à remplir et oubliant, pour se conformer à la plus pieuse des lois religieuses, toutes les considérations auxquelles s'attachent les âmes moins héroïques que la sienne. Ici nous retrouvons la femme, la jeune fille, qui ne peut se défendre d'un mouvement d'effroi devant la mort qu'elle a cherchée, pleurant sur elle-même, sur sa jeunesse,

[1] *Antig.*, v. 777.

sur son hymen. La plainte qu'elle laisse entendre est son épithalame, et c'est l'Achéron qui va devenir son époux. Elle se compare à Niobé, qu'enveloppe une végétation de pierre et qui, sur le Sipyle, laisse éternellement tomber des pleurs de ses paupières de marbre; elle dit adieu à Thèbes, à la fontaine de Dircé, au jour qui l'éclaire; elle déplore les malheurs de sa race, dont la malédiction l'atteint, elle la dernière et la plus misérable. Son exaltation est tombée ; la nature reprend ses droits. Sans regretter son sacrifice, Antigone jette un regard désolé sur tout ce qu'il lui a coûté. Si encore, à cet instant suprême, elle était soutenue par la sympathie de ceux qui l'environnent! Mais le chœur, dans sa prudence vulgaire, est incapable de comprendre sa sublime folie ; il n'a pour son malheur qu'une compassion de commande qui n'ose s'exprimer qu'avec des réserves, et des consolations maladroites qui la blessent : « Hélas! on se rit de moi! » Se serait-elle donc trompée, pour que les dieux l'abandonnent ainsi, et la piété n'était-elle pas là où elle l'a cru? Rien n'est touchant comme cette défaillance passagère d'Antigone, quand une fois son œuvre est accomplie, et qu'elle n'est plus soutenue par l'ardeur de la lutte. Mais que l'adversaire reparaisse, que Créon vienne sur la scène pour hâter le supplice et adresser un dernier outrage à celle qu'il fait mourir : l'énergique fille d'Œdipe se retrouvera. Et cela aussi est très vrai. La présence de Créon rend Antigone à elle-même : non qu'elle daigne tourner vers lui ses regards et lui adresser la parole. Mais, pour elle-même cette fois, et non pour se défendre; pour légitimer à ses propres yeux, par des principes de raison, l'acte de piété qu'on lui reproche, elle reporte sa pensée sur ses chers morts qu'elle va rejoindre ; dans une sorte de recueillement qui l'isole de ceux qui l'entourent, et la rend étrangère à ce qui se passe auprès d'elle, elle descend en elle-même, elle examine sa conduite; elle la raisonne, l'explique et prononce qu'elle a bien fait[1]. Et ainsi, au milieu de la pitié

[1] *Antig.*, v. 891 sqq.

et des larmes qu'arrache cette scène pathétique, le poète, une fois de plus, ramène l'attention sur cette religion de la famille pour laquelle Antigone a tout sacrifié et nous en comprenons toute la vertu.

Antigone est entraînée hors de la scène par les gardes de Créon[1]. Un récit de messager, quelques réflexions morales et quelques phrases apitoyées du chœur, voilà vraisemblablement ce qu'on aurait pu attendre encore, si le sort d'Antigone était tout le sujet. Mais la pièce ne se termine pas et ne pouvait pas se terminer ainsi. Car l'idée du drame n'a pas reçu son développement complet. En nous laissant sur le triomphe de Créon, le poète eût, en quelque manière, consacré la supériorité de la force et de la violence sur les lois de la nature et de la religion ; la défaite d'Antigone eût pu sembler celle même du principe qu'il se proposait de glorifier. Dans la première partie de la tragédie, il est vrai, comme on a pu s'en rendre compte, ce principe va en acquérant une autorité toujours plus grande par la seule progression de l'action dramatique ; la cause d'Antigone sort fortifiée de chacune des épreuves qu'elle subit, et nous apparaît toujours plus sainte, plus noble, plus triomphante même, à mesure que l'héroïne se trouve plus désarmée et plus faible contre la tyrannie qui l'accable. Cependant Sophocle a voulu que le caractère inviolable de la religion des morts et des devoirs de la famille s'imposât à l'esprit du spectateur autrement encore que par l'admiration et la pitié qu'inspire la sœur de Polynice. Il a donné aux lois divines et naturelles une sanction ; il les a montrées prenant une revanche éclatante sur la force qui les a momentanément vaincues, et c'est de la mort même d'Antigone qu'il a voulu faire sortir leur triomphe définitif.

Sophocle, une fois de plus, nous fournit ici l'occasion d'ad-

[1] A la fin du troisième épisode, Créon a fait grâce à Ismène dont il admet l'innocence.

mirer les combinaisons savantes de son art et sa merveilleuse entente du théâtre. Jusqu'à ce moment, l'intérêt de la tragédie s'est soutenu à la fois par l'idée du devoir sur laquelle elle repose, et par le caractère d'Antigone, qui incarne cette idée d'une manière vivante et dramatique : deux éléments qui, ne l'oublions pas, ne font qu'un, et qu'il est impossible de désunir. Mais Antigone a maintenant disparu ; on ne la reverra plus, on ne l'entendra plus ; et Créon n'aura plus en face de lui cette adversaire obstinée dans son affection fraternelle et dans sa foi, ce caractère aussi indomptable que le sien ; devant sa volonté, il ne trouvera plus qu'une résistance, celle de l'*idée*, de quelque chose qui n'a pas de corps, d'une force invisible, d'une abstraction. Comment l'intérêt dramatique va-t-il se soutenir ? Sous quelle forme sensible se manifestera, s'exprimera, agira, se dramatisera en un mot, cette abstraction, cette Diké des morts, qui doit avoir le dernier mot et réduire à néant les efforts téméraires de celui qui prétendait entraver l'observation de ses lois ?

Elle prend d'abord la forme la plus simple. L'interprète officiel des dieux, Tirésias, vient rappeler Créon à la piété. Par sa bouche, nous apprenons que les dieux sont irrités de la conduite du roi et que la cité est menacée de grands malheurs :

Ces maux viennent de ton obstination ; tous nos autels, tous nos foyers sacrés sont souillés des restes du malheureux fils d'Œdipe, dont les oiseaux et les chiens se repaissent. Aussi les dieux refusent de recevoir de nous les prières des sacrifices et la flamme où brûlent les cuisses des victimes ; et les cris aigus des oiseaux ne sont plus favorables, depuis qu'ils ont goûté au sang et à la graisse du cadavre..... Songe à cela mon fils... ; cède au mort ; ne t'acharne pas sur celui qui n'est plus[1].

Viennent ensuite des menaces plus directes :

(Bientôt) toi-même, de ton propre sang, pour prix des morts tu donneras un autre mort ; car tu as fait descendre dans les ténèbres ce qui appartenait à la lumière : ton outrage a donné un tombeau pour demeure

[1] *Antig.*, v. 1015-1030.

à la vie; et, d'un autre côté, tu gardes ici un mort, privé des honneurs funèbres et des rites sacrés, retenu loin des divinités infernales. Or, sur leur domaine, tu n'as aucun droit, ni les dieux supérieurs non plus, à qui tu fais violence. Aussi les Erinyes vengeresses, ministres funestes d'Hadès et des dieux du ciel, te guettent pour te saisir et t'envelopper dans ces mêmes maux que tu as faits [1].

Cette scène produit une grande impression, non pas seulement à cause de la force des descriptions de Tirésias, hardies jusqu'au réalisme, mais parce que l'on y entend les premiers grondements d'un orage qui bientôt éclatera. L'arrivée de Tirésias n'a été préparée par aucune des habiletés ordinaires de Sophocle. On ne peut, en effet, appeler de ce nom le sentiment pénible, douloureux, que nous cause le triomphe de la force égoïste sur le dévouement et la faiblesse d'Antigone, et le désir qui en résulte naturellement de voir punir comme elle le mérite la cruauté de Créon. Mais ce besoin qu'on éprouve de voir accorder une réparation à l'héroïne méconnue était en somme la meilleure préparation pour introduire Tirésias, pour pallier ce que son rôle pouvait avoir de commun avec celui d'un *deus ex machina*. Tirésias d'ailleurs a son caractère propre. Il a autrefois donné à Créon des avis dont celui-ci reconnaît la sagesse, et, aujourd'hui encore, c'est par amitié pour lui qu'il lui apporte ses conseils. Mais s'il est bienveillant, il est irritable aussi, et quand il prédit au roi les malheurs prêts à fondre sur sa tête, il cède à un accès de colère motivé par les injures imméritées que lui valent ses avis désintéressés, qui ont déplu[2]. Les prédictions de Tirésias, nécessaires à la marche de l'action, et non moins nécessaires à la glorification d'Antigone, car elles renferment implicitement la condamnation de la conduite de Créon, paraissent ainsi, bien que suggérées au vieillard par un esprit divin qui est en lui, sortir simplement du conflit des caractères.

[1] *Antig.*, v. 1065, traduction de J. Girard.

[2] Cf. plus haut, p. 385 sqq. C'est aussi sous l'impulsion de ce même sentiment de colère que Tirésias, dans l'*Œdipe-Roi*, se décide à découvrir à Œdipe ce qu'il sait.

Mais l'intérêt du rôle de Tirésias n'est pas là seulement. Il réside aussi en ce qu'il donne au caractère de Créon l'occasion d'achever de se manifester. Ce caractère s'éclaire ici de telle sorte qu'il semble inexplicable, après qu'on a lu la scène, que la critique ait pu se méprendre sur ce que Sophocle a voulu que Créon représentât. Insolent, soupçonneux, violent, obstiné, menaçant, tyran en un mot, le roi thébain continue d'abord de l'être, comme il l'a été dans les épisodes antérieurs, mais il est de plus un impie. Ce côté avait déjà été indiqué précédemment, mais avec beaucoup moins d'insistance. Nous avions entendu Créon railler sans respect les dieux d'en bas[1]. Ici, il ne recule pas devant le blasphème lancé contre Zeus lui-même : « Vous ne donnerez pas de tombeau à ce mort ; dussent les aigles de Zeus en emporter jusqu'à son trône les lambeaux dans leurs serres, jamais je ne permettrai, par crainte de cette souillure, qu'on ensevelisse ces restes impurs[2]. » Ce qu'il ajoute que « les hommes sont impuissants à souiller la pureté des dieux » est là, si nous comprenons bien son caractère, moins pour atténuer son sacrilège que pour légitimer, par un nouveau sophisme, l'ordre odieux qu'il refuse de révoquer. Comme on l'a observé avec raison[3], Créon commet ici un crime d'Etat ; chargé du salut de la cité, il est, de tous les ennemis de la cité, le plus dangereux et le plus coupable ; il a soulevé contre elle les colères divines et aussi les colères humaines, car déjà les villes voisines, redoutant la contagion de la faute non moins que du châtiment qu'elle entraîne, se lèvent pour marcher contre Thèbes[4].

Dans son entrevue avec Hémon, Créon n'avait pas eu pour son fils plus de pitié que pour Antigone ; il l'avait sacrifié comme elle à son orgueil, à son égoïsme et à ses rancunes de despote. Pourtant, devant les menaces directes de Tirésias,

[1] *Antig.*, v. 777 sqq.
[2] *Ibid.*, v. 1039.
[3] L'observation remonte à Gœthe. Voir Corssen, ouv. cité, p. 47 sqq.
[4] *Antig.*, v. 1080 sqq.

ce qui reste en lui de sentiment paternel se réveille tout à coup. Sachant bien que le devin n'a jamais menti, et qu'en refusant de lui obéir il met en danger la vie d'Hémon, il est subitement pris de peur, d'une peur irraisonnée, folle, qui le laisse d'abord irrésolu et lui fait avidement rechercher des avis qu'il méprisait tout à l'heure ; et le voilà maintenant, cet homme obstiné, qui se donne tort à lui-même, qui révoque son édit, qui hâte fiévreusement la lenteur de ses serviteurs, et, à leur tête, se précipite pour aller ensevelir Polynice et délivrer de sa main celle qu'il a murée vivante dans la tombe.

On a reproché quelquefois à cette révolution subite dans les sentiments de Créon de rompre l'unité du caractère et de n'être pas vraie. Mais n'est-ce pas le propre des caractères violents et absolus de se jeter dans les contraires avec un égal emportement? « L'acier le plus durement trempé est celui qui se brise le plus facilement, » disait Créon, et il nous offre lui-même un exemple de cette vérité. On ne doit pas oublier, en outre, qu'en cet endroit de la tragédie nous sommes obligés de tenir compte de la foi que les Grecs du ve siècle avaient dans les présages. Nous ne croyons pas aux oracles, mais les spectateurs de Sophocle y croyaient, et la terreur soudaine de Créon leur paraissait tout expliquée et toute naturelle. Enfin, le sentiment sous l'influence duquel s'accomplit le revirement de Créon est un de ceux qui ne meurent jamais dans l'homme et se révèlent parfois avec une force d'autant plus grande qu'ils ont été plus longtemps comprimés et étouffés par d'autres. En ravivant dans son personnage l'amour paternel, Sophocle s'est simplement conformé à la nature, et la nature a ici, comme on va le voir, merveilleusement secondé son art et servi ses intentions.

Quelque désirée, et, par suite, quelque naturelle que nous semble l'intervention de Tirésias ; quelque habilement que l'auteur l'ait présentée en y mêlant le conflit des caractères, il n'en reste pas moins qu'avec le nouveau personnage un

élément nouveau s'introduit dans le drame, et que les dieux vengeurs se substituent, pour diriger désormais la marche de l'action, au caractère d'Antigone, qui en avait jusqu'à ce moment déterminé le cours. Le dénouement va-t-il donc sortir de cette intervention surnaturelle, et le chef-d'œuvre de Sophocle, cette peinture admirable où vivent d'une vie si intense et si vraie les passions et les caractères; où tous les actes des personnages, toutes leurs résolutions, tous les événements qui leur arrivent quel que soit leur degré d'importance, trouvent leur raison dernière dans la volonté ou dans le cœur humain ; ce chef-d'œuvre se terminera-t-il par des scènes conventionnelles de justice divine, où se retrouveront, par trop visibles, les procédés du métier dramatique ? Il n'en est rien. L'action divine était nécessaire ici ; les dieux devaient prendre ouvertement parti pour Antigone, pour les lois éternelles dont elle s'est faite le champion, pour les droits sacrés de la famille contre les arrêts du despotisme aveugle, pour la piété contre l'orgueil, pour le respect des morts contre l'ὕβρις des vivants. C'était un moyen de donner à *l'idée* de la pièce toute son autorité et toute sa valeur, de décider d'une manière définitive le débat entre les deux adversaires en présence, de dissiper toutes les obscurités et tous les doutes qui pouvaient, à la rigueur, naître des circonstances particulières d'où le conflit était sorti. C'était, en un mot, le moyen de trancher la question *de droit*. Mais le rôle de l'action divine devait se borner là ; ou, tout au moins, ses effets devaient se confondre, au point de ne pouvoir s'en distinguer, avec ceux des passions et des affections humaines, de telle sorte que le dénouement parût, comme tout le reste de la tragédie, sortir uniquement des caractères, et même qu'il en sortît vraiment. Sophocle est arrivé à ce résultat, en créant le rôle d'Hémon.

Le rôle d'Hémon n'était pas fourni à Sophocle par la tradition. Le fils de Créon, d'après la légende, avait été la dernière victime du sphinx et par conséquent n'avait pu connaître les

enfants d'Œdipe et de Jocaste[1]. En modifiant cette tradition afin de le mêler aux événements de son drame, le poète établissait, entre les deux grandes parties de sa tragédie, le lien dont elles avaient besoin pour que l'unité de l'œuvre dans son ensemble fût solide et bien réelle. Le rôle d'Hémon, en effet, sert de transition entre la mort d'Antigone et les malheurs de Créon ; grâce à lui les seconds dérivent de la première par une suite naturelle où n'interviennent que les passions du cœur humain. C'est par passion pour Antigone que le fils de Créon se donne la mort ; il se tue de désespoir ; son suicide est un suicide par amour. A son tour le suicide d'Eurydice découle directement de celui d'Hémon, et, comme lui, s'explique uniquement par un mobile tiré de notre nature : le désespoir de la mère qui ne peut survivre au trépas de son enfant. Si donc, au-dessus de tous les événements tragiques qui remplissent l'exodos, plane une volonté supérieure, on peut dire néanmoins qu'elle n'y prend pas une part directe et effective ; elle laisse un libre jeu aux forces morales que Créon a méconnues et qu'il a voulu dompter, et ce sont ces forces mêmes qui se chargent de son châtiment. Créon a foulé aux pieds les devoirs et les affections de la famille ; en lui, le père et l'époux sont frappés[2]. Il s'aliène l'affection de son fils ; il le voit demeurer insensible à ses supplications et à ses larmes ; il est obligé de reculer devant son geste et son regard qui menacent ; il ne peut enfin l'empêcher de mourir sous ses yeux[3] ; cette mort entraîne celle d'Eurydice, et Créon se lamente sur son foyer désormais désert.

[1] Apollodore, 3, 5, 8, 5 : πολλῶν δ'ἀπολλυμένων, καὶ τὸ τελευταῖον Ἅιμονος τοῦ Κρέοντος, κηρύσσει Κρέων τῷ τὸ αἴνιγμα λύσοντι καὶ τὴν βασιλείαν καὶ τὴν Λαΐου δώσειν γυναῖκα.

[2] Une raison d'art a dû encore déterminer Sophocle à laisser subsister dans l'âme de Créon les sentiments du père et de l'époux. En ne faisant pas de son personnage un être absolument mauvais, il rend possible la pitié pour le malheureux si durement frappé dans les seules affections qu'il est capable d'éprouver ; et le spectateur quitte le théâtre rempli d'une émotion plus noble et plus généreuse, quoique non moins vive, que celle que procure le seul sentiment de la justice satisfaite.

[3] *Antigone*, v. 1192 sqq.

Créon a méconnu les droits sacrés des morts et des dieux d'en bas, il a privé de la sépulture un cadavre et muré dans la tombe un être vivant ; par une terrible représaille de la destinée, son raffinement de cruauté se retourne contre lui [1], et c'est dans le tombeau préparé pour Antigone qu'il reçoit son châtiment.

La mort d'Antigone se trouve ainsi, grâce au rôle d'Hémon, dont nous pouvons maintenant saisir toutes les intentions et toute l'importance, apporter à la fois un dénouement au sujet tragique et particulier développé dans le drame, et une solution au problème moral qu'il soulève. Le sacrifice d'Antigone a produit ses fruits. L'héroïne succombe, mais la cause générale à laquelle elle se dévouait en ensevelissant son frère triomphe parce qu'elle meurt. De sa mort sort directement le châtiment de Créon, c'est-à-dire la victoire et la glorification de la religion de la famille et de la religion des morts. Le drame et l'idée n'ont pas cessé de marcher de concert, soutenus l'un par l'autre, l'idée ennoblissant et élargissant le drame, le drame vivifiant l'idée. A condition qu'on lui donne un autre sens, le mot de Hegel reste vrai : par l'art consommé qui a présidé à la composition, par la vivacité de l'intérêt dramatique et le pathétique des situations, par la vérité des caractères, enfin par l'élévation et la noblesse de l'inspiration morale, l'*Antigone* est véritablement digne d'être appelée « le modèle idéal de la tragéd ie

[1] J. Girard, ouv. cité, p. 178.

RÉSUMÉ ET CONCLUSION

Des études particulières qui précèdent peuvent se dégager quelques conclusions générales. Les unes concernent plus spécialement la manière dont Sophocle a entendu la composition dramatique, autant du moins qu'il est possible d'en juger d'après les sept tragédies qui sont parvenues jusqu'à nous ; les autres sont relatives à la nature de quelques-unes des idées religieuses qui ont été mises en œuvre dans ces tragédies.

I

Nous avons constaté que parfois le sujet choisi par le poète n'était pas traité uniquement pour lui-même, et que la construction générale de plusieurs de ses pièces ne pouvait s'expliquer que si l'on tenait un compte suffisant de certaines intentions qui ne sont pas d'ordre dramatique, par exemple le désir de rehausser les mérites et la gloire d'un héros particulièrement cher au peuple d'Athènes, ou de faire le panégyrique de ce peuple lui-même sous le nom d'un héros traditionnel. Tel est le cas pour l'*Ajax* et pour l'*Œdipe à Colone*. Dans ces deux tragédies, au sujet dramatique proprement dit (suicide d'Ajax, réhabilitation et mort d'Œdipe) Sophocle en superpose en quelque manière un second, auquel le premier sert de soutien, et qui est destiné à progresser en même temps que progresse l'action tragique. Des trois grands représentants de

la scène attique, Sophocle est celui qui introduit dans son théâtre le moins d'allusions aux événements contemporains ; on peut même dire qu'on n'en trouve chez lui aucune qui soit suffisamment précise pour être certaine. Mais, s'il s'est interdit les allusions de détail, dédaignant peut-être ce moyen trop facile de succès, il n'a pas cru cependant, en vrai fils d'Athènes qu'il était, qu'il dût imposer silence à son patriotisme, dans des fêtes solennelles où se déployait la magnificence de la cité, et dont l'éclat attirait les étrangers de tous les points du monde hellénique. Malheureusement le panégyrique, quelque général et désintéressé qu'il devienne entre ses mains, et malgré la noblesse du sentiment qui l'inspire, a des exigences qui ne sont pas celles de l'art dramatique, et qui même lui sont quelquefois contraires. Malgré son habileté et ses efforts, le poète n'arrive pas à fondre absolument dans l'action dramatique la louange d'Athènes ou du héros favori ; il ne les mène de front qu'au préjudice de l'impression tragique. Sans revenir sur les critiques qu'on peut adresser à l'*Ajax* et à l'*Œdipe à Colone*, rappelons seulement que, dans la seconde de ces tragédies, Thésée, l'Athénien modèle, par son intervention constamment et uniformément trop opportune, en arrive à n'être plus qu'une sorte de *deus ex machina*, dont la présence affaiblit d'une manière très sensible ce que la situation d'Œdipe a de pathétique et d'émouvant ; et que, dans l'*Ajax*, Sophocle est amené, par la nécessité de présenter la victime d'Athéna sous le jour le plus agréable aux spectateurs, à placer au milieu de sa pièce le dénouement de l'action dramatique : ce qui devait nécessairement, pour tout autre du moins qu'un Athénien du siècle de Périclès, rendre languissante toute la partie qui suit la mort d'Ajax. Ces défauts, qui portent non sur des points de détail mais affectent l'économie générale des deux tragédies, ne sont imputables évidemment ni au génie dramatique de l'auteur, ni aux sujets qu'il a choisis, mais à la seule manière dont il a cru devoir les présenter, à sa préoccupation parfaitement visible d'associer à l'action quelque chose qui n'en fait pas né-

cessairement partie, à sa volonté d'être, en écrivant son drame, autre chose encore que poète dramatique ; ils viennent, en un mot, de la *contaminatio* de deux genres distincts s'adressant à des besoins, à des sentiments différents, et soumis chacun à des lois déterminées, qui ne peuvent pas être confondues.

Quelque chose de cette complexité dans la conception de l'œuvre dramatique se retrouve, à un certain degré, dans l'*Antigone* elle-même. Cette tragédie en effet renferme, en même temps que le développement d'une action tragique, le développement d'une idée. Je ne parle pas de ces notions générales sur lesquelles repose le théâtre antique, fatalité, néant de l'homme en face des dieux, jalousie divine, et, quelques autres qui servent ordinairement de fond aux peintures des auteurs dramatiques ; notions acceptées de tous et que personne, ni l'auteur ni les spectateurs, ne songe à mettre en question. C'est une idée plus particulière et plus précise, que l'on discute, qui a ses adversaires et ses défenseurs, progressant avec le drame, duquel le poète tire occasion pour la mettre dans tout son jour, mais progressant pourtant en sens inverse du drame, prenant possession de nous avec une évidence et une force croissantes, à mesure que l'héroïne qui la personnifie et la défend est elle-même plus près de succomber. N'est-ce pas en effet de la mort d'Antigone que sort le triomphe définitif du culte de la famille et de la religion des morts ? Seulement, ici, l'idée n'est pas étrangère à l'action ; elle ne se superpose pas à elle ; elle se confond avec elle et est implicitement contenue dans le sujet. Il y a donc accord entre l'action dramatique et l'idée ; celle-ci soutient le drame et les caractères ; et Sophocle, en la dégageant du cas particulier d'Antigone et en lui donnant toute sa valeur générale, fait en somme pour le spectateur ce que le spectateur est lui-même porté à faire, pour peu qu'il cherche à se reconnaître au milieu des sentiments qui naissent en lui du spectacle de la lutte engagée entre la fille d'Œdipe et Créon. L'émotion tragique, loin d'être affaiblie, se trouve au contraire renforcée par la vue de plus en plus nette du caractère absolu

de la loi religieuse qu'Antigone trouve au fond d'elle-même à la seule lumière de son amour fraternel, et à laquelle elle se sacrifie avec tant d'abnégation, d'héroïsme et de simplicité.

Ce que nous disons de l'*Antigone* peut compléter nos observations de tout à l'heure sur l'*Œdipe à Colone*. L'admirable poésie de cette œuvre extraordinaire n'a pas cessé, depuis le jour de son apparition, d'exercer sa séduction sur les esprits les plus différents, et les modernes, comme les anciens, en goûtent encore tout le charme. Mais, si elle est la plus poétique des productions de Sophocle, elle est aussi, on en conviendra sans peine, la plus obscure. Cette obscurité même d'ailleurs n'a peut-être pas nui, parmi nous du moins, à son succès. A quoi tient cette obscurité ? A ce qu'on est obligé, pour saisir toute la pensée du poète et toute la portée de sa tragédie, de la considérer sous plusieurs aspects à la fois. Ce n'est pas une condition facile à remplir, que celle qui consiste à se tenir simultanément à des points de vue qui ne sont pas les mêmes. Cette condition pourtant est nécessaire et, sans elle, on n'embrasse pas la construction d'ensemble de l'ouvrage, le rapport des parties au tout, et leur importance relative. Mais les choses s'éclaircissent quand on ne néglige aucune des intentions de l'auteur.

Ces intentions sont multiples, et sa tragédie est complexe non seulement, comme nous l'indiquions plus haut, parce que l'action s'y double d'un panégyrique, mais aussi parce que, de même que dans l'*Antigone*, le sujet du drame, c'est-à-dire la réhabilitation et l'apothéose d'Œdipe, a pour fondement une idée morale ; non pas, encore une fois, une idée morale simplement énoncée et admise par tous dans sa généralité et ses conséquences ; mais une idée morale qui évolue, qui ne fait que par degrés son apparition dans la conscience d'Œdipe, qu'Œdipe ose à peine, tout d'abord, mettre timidement en avant pour se justifier, à laquelle il s'attache ensuite avec une confiance grandissante, la proclamant enfin, la tête haute, après l'avoir progressivement imposée à l'esprit de ceux qui l'entourent, comme elle a, progressivement aussi, pénétré dans

l'esprit des spectateurs. Panégyrique d'Athènes, action dramatique, caractères, idée du libre arbitre opposée à la fatalité aveugle et faisant un martyr du criminel qui n'a pas voulu ses crimes : tous ces éléments se tiennent et marchent de concert[1]. En omettre un seul, c'est fausser la pensée de l'écrivain et ne plus comprendre son œuvre.

L'*Œdipe à Colone* est la dernière tragédie que Sophocle ait écrite. C'est aussi, de toutes celles qui nous restent de lui, la plus complexe. Il semble qu'avec l'âge soit allée en s'accentuant chez lui la tendance naturelle qu'il paraît avoir eue à rechercher dans un sujet non seulement le côté dramatique, mais encore les idées sur lesquelles il était possible de l'étayer, comme aussi les occasions qu'il en pouvait tirer pour exprimer quelques-uns des sentiments personnels qui lui tenaient le plus au cœur, notamment son admiration et son amour pour Athènes.

Par sa manière d'envisager un sujet, Sophocle complique l'art dramatique : il le renouvelle en introduisant dans la tragédie le jeu des caractères, en attribuant une large part à la volonté et aux passions de l'homme dans la direction des événements, dont Eschyle soumettait le cours principalement à la fatalité. Mais comme, d'autre part, il n'exclut pas entièrement de son théâtre cette puissance surnaturelle, il en résulte que l'action de ses tragédies progresse sous la double impulsion que lui impriment deux ressorts dramatiques bien distincts, la fatalité et les caractères ; et c'est là encore une cause pour laquelle ses drames ne sont pas simples.

Nous avons essayé de montrer dans le détail, à propos de chaque tragédie séparément, quels inconvénients entraînait la présence simultanée, dans une même pièce, de ces deux ressorts dramatiques. C'est dans les *Trachiniennes* que ces inconvé-

[1] On peut y ajouter encore l'expression de sentiments personnels à Sophocle, et qui déteignent sur l'ensemble, comme la tristesse mélancolique qu'il éprouve à vieillir.

nients sont le plus visibles ; car, dans ce drame, Sophocle semble avoir voulu conserver aux deux forces contraires une importance à peu près égale, et faire sortir son dénouement à la fois de l'une et de l'autre, sans sacrifier l'une des deux à l'autre. On peut, en se bornant aux points généraux, résumer ces inconvénients de la manière suivante. D'abord, le rôle attribué à la fatalité dans l'action est une gêne pour le poète dans la peinture des caractères. Le caractère de Déjanire est réduit à une esquisse et sa jalousie manque parfois de vérité et de profondeur. Dans le caractère d'Hercule, les côtés humains du personnage sont laissés de côté, car ils ne seraient pas en harmonie avec sa destinée et sa fin surnaturelles. Déjanire et Hercule sont condamnés à ne jamais se rencontrer sur la scène, car une entrevue des deux époux aurait pu dissiper les malentendus nécessaires à l'accomplissement des oracles, et Sophocle n'a pu, par conséquent, faire éclater entre eux aucun de ces conflits pathétiques qui donnent aux sentiments l'occasion de se manifester et de s'exprimer avec la vivacité que réclame le théâtre. D'autre part, l'impression religieuse qui peut résulter de l'emploi de la fatalité est nécessairement affaiblie par le rôle que la volonté et la passion revendiquent dans les événements. Enfin l'intérêt du spectateur court risque de se partager entre l'action divine et l'action humaine du drame. Dans les *Trachiniennes*, il s'attache tantôt à la destinée fatale d'Hercule, tantôt aux souffrances purement humaines de Déjanire, pour se reporter de nouveau sur Hercule ; l'unité d'intérêt n'existe pas, bien qu'à la rigueur l'unité d'action soit observée.

L'action de la première partie de l'*Ajax*, de l'*Electre*, de l'*Œdipe à Colone* et du *Philoctète* est dirigée par les deux mêmes forces que l'action des *Trachiniennes*. Dans ces tragédies cependant les défauts des *Trachiniennes* ne se retrouvent pas à à un égal degré. C'est que Sophocle n'a pas cherché à y maintenir, entre les deux ressorts dramatiques, un équilibre aussi complet, mais a donné, d'une manière plus ou moins marquée, la prépondérance à l'un ou à l'autre, et, de préférence, aux carac-

tères. L'antinomie entre la fatalité et les caractères n'en subsiste pas moins, toujours aussi réelle et aussi irréductible, et les effets en sont à peu près les mêmes, quoique atténués. Ajax énumère les raisons qu'il a de se donner la mort; il ne dit rien de celles qui pourraient l'engager à vivre, et, quand Tecmesse les a exposées devant lui, il semble qu'il n'y ait pas pris garde. Il ne se livre pas dans son âme de combat véritable; à proprement parler, il ne délibère pas son dessein, car il ne considère jamais sa situation que par un seul côté, toujours le même : le point d'honneur, auquel il n'oppose rien. Des deux faces de la nature humaine le poète ne nous en montre qu'une en lui, et la conséquence est que son héros a une âpreté et une raideur de sentiments qui déconcerte la sympathie. Mais Sophocle pouvait-il éviter ce défaut ? La mort d'Ajax est fatale; il n'est pas en son pouvoir de la fuir. Le poète ne pouvait donc raisonnablement le montrer choisissant entre deux partis à prendre, puisqu'il n'existe pas pour lui d'alternative qui lui permette de choisir. Par contre Athéna, qui constitue l'élément surnaturel du drame, a reçu tous les traits d'une mortelle, et la gravité religieuse de la tragédie en est diminuée d'autant. — Electre a la même raideur qu'Ajax et la même dureté. N'est-ce pas qu'elle est impliquée, elle aussi, dans une action fatale, qui doit nécessairement s'accomplir et qui ne s'accomplirait pas si sa haine faiblissait ? Ajoutons qu'il manque à la peinture de son caractère la consécration de l'acte, qui en serait l'expression la plus forte. Electre ne tue pas sa mère, et ne pouvait pas la tuer sans dépasser les limites de l'horrible que peut supporter la scène, parce que le dénouement est de ceux que ne sauraient justifier les seuls sentiments naturels des personnages, parce que le parricide ne peut avoir d'autre excuse que la fatalité. Ici encore il y a donc entre les caractères et la fatalité une contradiction flagrante. Electre, dont le caractère est presque toute la tragédie, est condamnée à ne pas agir; et Oreste, dont le caractère n'est rien, est le seul qui accomplisse des actes. — Ce défaut est également celui du *Philoctète*. Les sentiments et

la volonté des personnages, analysés avec une délicatesse sans égale, n'aboutissent à rien, et le dénouement sort uniquement de la fatalité agissant en dehors des acteurs et par ses propres moyens. Quelque perfection qu'atteignent donc les peintures morales de Sophocle, on pourrait dire en définitive, en faisant abstraction de leur valeur esthétique et en se plaçant strictement au point de vue de l'action, qu'elles ne servent à rien. Ajax se tuera, Philoctète quittera son île, Œdipe aura son tombeau à Colone, Hercule périra par le venin du Centaure, quoi que fassent, pensent, disent, veuillent et décident les divers personnages qui, volontairement ou non, sans en avoir conscience ou en le sachant, amènent ces résultats. Supposer que le contraire puisse arriver, c'est admettre que la fatalité a perdu son caractère de nécessité, c'est-à-dire qu'elle n'est plus la fatalité.

Comme il est naturel, la composition se ressent du manque de simplicité dans la conception première de l'œuvre. Dans la disposition des épisodes et des scènes, Sophocle n'est pas déterminé uniquement par la pensée de présenter le sujet sous la forme la plus dramatique qu'il pût recevoir ; il obéit aussi soit au désir de dramatiser, en même temps que le sujet lui-même, l'idée ou les idées accessoires qu'il est dans son dessein d'y faire entrer, soit à la nécessité d'établir, entre les différentes parties de son drame, la succession la plus propre à ramener à l'apparence de l'unité les deux forces contraires entre lesquelles il partage presque toujours la direction des événements.

On peut reprocher aux *Trachiniennes* de contenir deux dénouements. C'est une conséquence du double caractère de l'action, à la fois humaine et divine. La mort de Déjanire est le terme naturel où devait aboutir la passion de l'héroïne, passion tout humaine ; la mort d'Hercule, qui ne se rattache par aucun lien à celle de Déjanire, est l'effet nécessaire du destin du fils de Zeus. Le *Philoctète* rentre dans la même catégorie. Là aussi, pour rendre compte de la structure de la tragédie, nous avons dû distinguer, sous l'action

qu'engendre la volonté des personnages, une action latente et fatale, qui se poursuit à côté de la première ; et ces deux actions ont également chacune son dénouement propre. Philoctète et Néoptolème s'embarqueront ensemble pour la Grèce, malgré Ulysse : tel est le dénouement auquel conduit le développement des caractères ; ils s'embarquent en réalité pour Troie sur l'ordre d'Hercule : tel est le dénouement de l'action fatale, contraire au premier et indépendant de lui. Dans l'*Electre*, nous rencontrons une construction qui offre avec celle du *Philoctète*, et pour la même raison, une analogie frappante. L'action du drame (parricide d'Oreste) y est distincte du sujet (peinture des sentiments d'Electre). Logiquement, le sujet devrait aboutir au meurtre de Clytemnestre par sa fille, et Sophocle lui-même nous indique qu'il y aboutirait[1], si la fatalité, comme dans le *Philoctète*, ne substituait à ce dénouement logique un autre dénouement, en amenant Oreste sur la scène au dernier moment pour remplacer sa sœur dans son devoir impie. — La duplicité d'action de l'*Ajax* n'est pas niable, et la pièce ne peut se ramener à l'unité que si on la considère aussi comme développant un sujet (réhabilitation d'Ajax), qui est distinct de l'action proprement dite (suicide d'Ajax) et qui la dépasse. — L'*Antigone* elle-même présente deux parties, dont la seconde (châtiment de Créon) n'est pas rigoureusement nécessaire, si l'on n'envisage que le malheur et le dévouement d'Antigone, c'est-à-dire le sujet dramatique, mais qui, au contraire, devient indispensable pour compléter le développement de l'idée générale, à la fois morale et religieuse, qui élargit le drame et l'ennoblit ; c'est en effet la seconde partie qui fait sortir de la mort d'Antigone le triomphe et la glorification du culte de la famille et de la religion des morts. — Enfin, la structure de l'*Œdipe à Colone* sera jugée très diversement suivant que l'on s'attachera seulement à la matière dramatique et à sa

[1] Il fait dire à Electre, quand elle croit qu'Oreste est mort : ἀλλ' αὐτόχειρί μοι μόνη τε δραστέον | τοὔργον τόδ'· οὐ γὰρ δὴ κενόν γ' ἀφήσομεν (v. 1019).

mise en œuvre, ou bien que l'on considérera plutôt, en donnant au sujet plus de profondeur et de gravité morale, la justification et la réhabilitation du fils de Laïus, fondée sur l'opposition du libre arbitre et de la fatalité. Dans le premier cas, la pièce paraîtra parfois languissante ; elle contiendra des redites et des longueurs; les épisodes ne seront pas rattachés entre eux par des liens logiques et nécessaires ; toute la partie relative à Créon et à Polynice s'enchaînera si peu à ce qui précède, qu'un épisode entier (arrivée d'Ismène), présentant tous les caractères d'une seconde exposition, sera nécessaire pour la préparer. Enfin l'intérêt dramatique, affaibli déjà pour toutes ces raisons, le sera encore par la part trop large consacrée au panégyrique, par le souci constant de présenter aux Athéniens une image d'eux-mêmes dont ils puissent s'enorgueillir. Ces imperfections disparaissent, dès qu'on change de point de vue. Si, comme nous avons essayé de le montrer, au lieu de considérer exclusivement le sort d'Œdipe et les événements du drame, on cherche à suivre le développement de l'idée au nom de laquelle Œdipe proteste de son innocence et l'établit, le lien logique et nécessaire qui réunit les épisodes et les scènes en un tout serré apparaîtra avec clarté ; les longueurs deviendront dramatiques ; sous des redites apparentes, la progression se découvrira parfaite et ininterrompue; la tragédie entière offrira un ensemble plein d'unité et de grandeur. Par là, malgre la différence des sujets, l'*Œdipe à Colone* se rapproche de l'*Antigone;* c'est la même largeur d'inspiration et le même genre de composition.

En résumé, une des observations les plus générales suggérées par l'examen attentif de la composition dans Sophocle, c'est que son art n'est pas de ceux qui se laissent pénétrer facilement et du premier coup. L'art de Sophocle n'est pas simple; il n'est pas l'effet des seuls dons de la nature, de l'inspiration poétique, du *démon* tragique. Il y entre une part très grande de réflexion, d'étude, de calcul et même d'efforts pour réduire à l'unité les éléments divers difficiles à

concilier, que l'analyse y découvre quand on cherche à remonter, dans la mesure du possible, jusqu'à la conception première. Des sept tragédies qui ont survécu, la seule vraiment simple, pour la composition et pour l'idée, est l'*Œdipe Roi*. Là, aucun souci de produire des impressions d'ordinaire étrangères à l'art de la scène ; là, point de ressorts dramatiques de nature opposée et aboutissant nécessairement à des dénouements contraires; mais une force et une cause unique, la fatalité, à laquelle tout se ramène, soit que de la fatalité sortent directement les faits qui imposent à Œdipe son enquête et l'acheminent vers la vérité : peste de Thèbes, oracle de Delphes, mention du carrefour des trois chemins jetée en passant par Jocaste qui n'en soupçonne pas l'importance; mort inopinée du roi Polybe et venue soudaine du Corinthien qui met Œdipe sur la voie ; — soit que la fatalité, agissant non plus sur les événements, mais sur l'esprit des personnages, leur enlève la possession d'eux-mêmes, égare leur intelligence, fausse leur volonté, et dénature ou étouffe leurs sentiments naturels, en les tenant sous une épouvante qui les affole et les pousse au précipice qu'ils voudraient fuir. Rien, dans ce chef-d'œuvre, non pas même les caractères, qui tous restent strictement subordonnés aux situations fatales et ne tirent que d'elles leur intérêt, ne vient distraire ou affaiblir l'émotion du spectateur, pris tout entier par l'angoisse de cette course à l'abîme, qui l'emporte lui-même en même temps que les acteurs. Et par quels moyens Sophocle atteint-il à cette puissance d'effet ? Surtout par l'unité extrêmement serrée de la composition, par l'art infini avec lequel sont ménagées, grâce à des révélations tronquées se complétant les unes les autres, les découvertes successives d'Œdipe, qui ne sont que des demi-découvertes, et qui se trouvent ainsi tenir en suspens sur sa tête tous ses crimes à la fois, jusqu'au moment où elles s'éclairent mutuellement d'un jour subit et font aboutir un triple malheur à une seule et immense catastrophe. Mais, même dans la simplicité de

l'*Œdipe Roi*, il y a autre chose que l'extraordinaire puissance d'un génie aussi tragique que celui d'Eschyle ; on y reconnaît une raison sévère soumettant à son contrôle l'imagination créatrice, ne lui abandonnant jamais les rênes complètement, calculant avec une sûreté incomparable la portée des effets scéniques, subordonnant toujours les détails à l'ensemble et les ramenant aux lois rigoureuses de la proportion.

Pour relier entre elles les parties qui, par suite des raisons qui viennent d'être exposées, ne s'enchaînent pas avec une logique et une nécessité suffisantes, Sophocle a recours à des moyens qui se reproduisent assez souvent les mêmes dans ses tragédies. La répétition de ces moyens éveille quelque peu l'idée de *procédés*. On ne peut dire cependant que ce mot puisse leur être équitablement appliqué ; car, tout en restant les mêmes au fond, ils sont variés dans la forme et s'accommodent aux sujets avec un tel bonheur qu'on ne songe même pas à les remarquer. Il est intéressant de les signaler, parce qu'ils laissent entrevoir, sous l'inspiration du poète, le faire particulier du dramaturge, et découvrent la part du métier dans ces chefs-d'œuvre qu'on prendrait volontiers pour l'éclosion aisée et naturelle d'un heureux génie.

L'un de ces moyens est l'emploi de personnages épisodiques. Le rôle d'Hémon dans l'*Antigone* est l'exemple qui montre le mieux quel parti Sophocle sait tirer de ces personnages pour assurer l'unité de la composition. Hémon est intéressant par lui-même, par son malheur, par son caractère ; il l'est aussi en ce que, grâce à lui, on pénètre plus avant dans l'âme d'Antigone, et qu'on y devine des sentiments que sa réserve ne laisserait pas soupçonner. Mais ce rôle est surtout utile à la construction du drame. Sans lui, il y aurait solution de continuité de la première partie de la tragédie à la seconde. Il établit entre elles à la fois une transition et un lien. Dans l'*Œdipe à Colone*, Ismène, malgré tout le charme de fraîcheur et de

grâce que le poète a su répandre sur son arrivée, est aussi, avant tout, une *utilité*. A ne considérer que le fond des choses, elle remplit le rôle d'un messager ; elle annonce simplement, — sous une forme il est vrai plus vive que ne l'eût permis un ἄγγελος ordinaire, — ce qui se passe à Thèbes, et n'est là presque uniquement que pour préparer la venue de Créon et de Polynice. Elle aussi sert de transition et de lien entre des épisodes qui ne sortent pas nécessairement les uns des autres. Une partie du rôle de Teucer, dans l'*Ajax*, répond au même besoin. Il est assurément conforme à la situation qu'Ajax, avant de mourir, adresse à son frère absent un appel pathétique, qu'il lègue à son affection et à son courage le sort de Tecmesse et de son jeune enfant, le soin de sa mémoire et de sa sépulture. Mais, s'il ne le faisait pas, par quoi la lutte de Teucer contre Agamemnon et Ménélas, qui occupe un tiers de la tragédie et constitue à vrai dire une action nouvelle, serait-elle préparée? Où serait le trait d'union entre la première partie du drame et la seconde? Bien que, à la différence de ce qui se passe dans l'*Œdipe à Colone*, le rôle secondaire prenne dans la seconde partie une importance considérable, il n'en est pas moins, tout d'abord, simplement un rôle de transition. Ces rôles épisodiques, Sophocle ne les développe pas toujours. Il se contente parfois de les confier à un personnage muet et, chose merveilleuse, il trouve encore le moyen de donner à ce personnage, grâce à son silence même, une physionomie intéressante et presque un caractère. Il n'est pas besoin de voir représenter les *Trachiniennes*, pour se figurer Iole ; la seule lecture de la scène où elle fait son entrée évoque l'image de sa beauté, de sa jeunesse, de sa fierté triste et résignée, de sa dignité que n'a pu abattre le malheur.

L'utilité du rôle d'Iole est plus grande encore que celle des rôles précédents. Il n'est pas purement une transition et un lien entre l'exposition, dans laquelle la fatalité domine, et les épisodes suivants, où la jalousie de Déjanire est l'objet principal

des développements ; il a pour but encore de subordonner à l'oracle qui règle la destinée d'Hercule, c'est-à-dire à la force fatale, les effets de la passion humaine de Déjanire, de concourir, avec d'autres moyens, à supprimer, tout au moins en apparence, la contradiction inhérente à l'emploi simultané des deux ressorts du drame, les caractères et la fatalité. Rétablir l'ordre entre ces deux forces et les ramener à l'unité, tel est le souci constant de Sophocle dans toutes les tragédies qui les emploient à la fois.

Il a, pour résoudre la difficulté, trouvé différents expédients. L'un d'eux consiste à retrancher des décrets divins ce qui constitue proprement la fatalité. Il ne suffit pas, pour que la fatalité soit telle, que ses décisions se réalisent nécessairement. Il faut aussi que les raisons de ces décisions soient impénétrables à l'homme, ou même qu'elle se décide sans raison, qu'elle soit aveugle, en d'autres termes. De plus, du moins quand il s'agit de l'art tragique, ses décisions doivent renfermer pour l'homme un malheur. Ces deux dernières conditions ne sont pas remplies dans l'*Œdipe à Colone*. La mort n'est pas un malheur pour Œdipe, car elle sera le terme de ses souffrances « qui surpassent toutes les souffrances humaines » (v. 105) ; et en outre les dieux, en entourant la fin d'Œdipe de circonstances merveilleuses, en attachant à sa mémoire et à son tombeau des privilèges presque divins, donnent assez à entendre que cet homme est pour eux un martyr, qu'ils veulent le dédommager de ses épreuves et réparer une injustice. Modifiée à ce point, la fatalité n'est plus dans la même contradiction avec la liberté et la volonté humaines ; elle se transforme en un principe de justice que l'esprit peut concevoir et peut admettre, et qui tend vers un but pouvant se confondre avec celui de notre propre activité. C'est là précisément ce que l'on trouve dans l'*Œdipe à Colone*. Œdipe ne cherche pas à éluder l'oracle d'Apollon ; il en souhaite au contraire la réalisation, qui répond à ses propres désirs, et il l'aide en fait à se réaliser en repoussant les propositions de

Créon et de Polynice. Il n'y a pas, dans l'*Œdipe à Colone*, de contradiction entre les caractères et la fatalité, parce que, à vrai dire, la fatalité n'y figure pas.

Un second moyen est employé dans les *Trachiniennes*, dans la première partie de l'*Ajax* et dans l'*Electre*. Il consiste à confiner, à l'aide d'artifices divers, l'action *visible* de la fatalité dans le début et dans la fin de la tragédie, de manière à laisser le champ libre au développement des caractères entre ces deux points extrêmes. La donnée fatale des *Trachiniennes* est nettement exposée dans le prologue et, jusqu'à la parodos, Déjanire est obsédée par la pensée de l'oracle d'après lequel Hercule doit trouver à Œchalie la mort ou la fin de ses travaux. Mais, dès le premier épisode, la nouvelle de la victoire d'Hercule la rassure, et ses préoccupations se tournent vers un autre objet, l'infidélité de son époux. Sa jalousie s'efforce de ranimer par une sorte d'enchantement l'amour du héros. C'est la partie humaine du drame; Déjanire y est présentée agissant exclusivement en femme jalouse; elle ne soupçonne pas qu'une force cachée lui dicte chacune de ses déterminations; et elle ne l'apprendra que lorsque la catastrophe sera consommée. L'exodos, consacré en entier à représenter les derniers moments d'Hercule, reprend, pour le développer longuement et exclusivement, le thème du début, c'est-à-dire les causes fatales de la mort du fils de Zeus. — Même construction pour la première partie de l'*Ajax*. Le spectateur a sous les yeux, dès le prologue, la fatalité agissant en personne sous la figure d'Athéna, qui trouble la raison d'Ajax. Elle se retire ensuite de la pièce et laisse Ajax livré à lui-même. Ajax, sa folie dissipée, analyse sa situation et décide de se tuer. Les motifs sont tous empruntés à des sentiments qui appartiennent exclusivement au cœur humain; il se détermine en homme qui est libre et se croit libre; il mourra sans connaître la cause première de sa mort, et Sophocle nous donne à nous-mêmes l'illusion que son personnage aurait pu, s'il l'eût voulu, ne pas mourir. Mais la fatalité, soigneusement exclue de toute la partie consacrée à la

peinture des sentiments d'Ajax, reparaît lorsque cette peinture est achevée. Quand la décision du héros est irrévocable et que son suicide est devenu inévitable, le récit du messager envoyé par Teucer à Tecmesse nous révèle l'arrêt funeste qui pesait sur l'orgueilleux fils de Télamon, et alors seulement nous comprenons qu'il n'était pas en son pouvoir de se résoudre autrement qu'il n'a fait. — Dans l'*Electre*, l'élément fatal est représenté par Oreste. Or, Oreste ne figure qu'à trois endroits : dans le prologue, où il explique comment sa volonté est enchaînée par l'oracle de Loxias; dans la scène de l'urne où, de parti pris évidemment, il n'est pas dit un mot de l'oracle et où le frère et la sœur, tout entiers à la joie de s'être retrouvés, se livrent uniquement à leurs effusions de tendresse ; enfin dans le dénouement, qui suit immédiatement cette scène, et où reparaissent enfin les motifs religieux et impérieux qui condamnent le fils à tuer sa mère. La construction générale du drame, bien que la fatalité à laquelle Oreste est soumis diffère par sa nature de celle qu'on trouve dans l'*Ajax* et les *Trachiniennes*, est la même que dans ces tragédies et pour la même cause. Les raisons fatales du parricide sont reléguées au début et à la fin du drame, pour que les caractères des personnages puissent se développer sans en être influencés. — Le *Philoctète* élude d'une autre manière l'antagonisme des caractères et de la fatalité. L'oracle qui fait du retour de Philoctète à Troie une chose prévue et inévitable y est rappelé à chaque instant, soit dans le dialogue, soit dans les parties lyriques. Il n'apporte cependant aucune gêne à la peinture des caractères. La contradiction inhérente au sujet reparaîtra, il est vrai, au dénouement, qui ne sortira pas des caractères ; mais jusque-là Ulysse, Néoptolème et Philoctète agissent, sentent et veulent comme si la fatalité n'existait pas. C'est qu'en effet, pour Philoctète en particulier, elle n'existe pas ; et c'est du caractère même du personnage que Sophocle a, cette fois, tiré le moyen de la lui cacher ou de la lui rendre indifférente, jusqu'au moment où Hercule en personne la lui révèle et lui impose de s'y sou-

mettre. Les efforts que font tour à tour le faux marchand, Ulysse et Néoptolème pour lui ouvrir les yeux se heurtent à des sentiments et à une passion qui le rendent sourd à leurs discours : indignation, colère, douleur de se voir encore en butte aux poursuites d'Ulysse ou trompé par Néoptolème, et, d'une manière plus générale, haine obstinée et aveugle contre les Atrides et le fils de Laerte. Ce moyen de rétablir l'accord entre les deux ressorts dramatiques est évidemment bien supérieur aux deux autres. La passion aveuglant l'intelligence, ce n'est plus là seulement un artifice d'auteur dramatique ; c'est la nature même. Mais si, par là, le *Philoctète* se distingue de l'*Ajax*, de l'*Electre* et des *Trachiniennes*, il s'en rapproche par un autre côté. Il est assez singulier qu'Ulysse et Néoptolème, instruits que Philoctète ne peut pas se soustraire à la nécessité de quitter Lemnos, s'épuisent en efforts pour l'y contraindre : comment dissimuler au spectateur cette contradiction évidente qui, si on l'aperçoit, rend inutile et vaine l'action de la tragédie? Pour y arriver, Sophocle ruse un peu avec ses personnages et avec son public. De l'oracle d'Hélénus, il n'utilise d'abord qu'une partie, celle où il est dit que Troie ne peut être prise sans Philoctète, c'est-à-dire celle qui doit encourager Ulysse et Néoptolème à tenter leur entreprise et leur inspirer l'ardeur nécessaire pour y réussir. Quant à la partie de l'oracle qui précise le moment où Philoctète doit abandonner son île, il se garde bien d'en rien dire dans le courant du drame, car ce moment est celui précisément auquel l'action se passe : τοῦ παρεστῶτος θέρους (v. 1340) ; il ne donne ce renseignement qu'à l'instant même où la destinée va se réaliser, où la peinture des caractères ne peut pas être poussée plus loin, où la fatalité seule est capable de dénouer une situation que les passions dont nous avons eu le spectacle ont rendue inextricable. En résumé, Sophocle, dans le *Philoctète*, s'est servi de deux moyens pour résoudre l'insoluble problème de l'accord entre la volonté humaine et la fatalité. L'un est fondé sur une observation psychologique d'une grande exactitude ; l'autre est un artifice

de composition analogue à ceux qu'il a employés ailleurs. Malgré son habileté et son génie, son but n'a pas été complètement atteint, car il ne pouvait pas l'être. L'homme est libre ou il ne l'est pas ; il n'y a pas de moyen terme ; et l'auteur dramatique, s'il veut que son œuvre ait une unité réelle, est forcé de le montrer exclusivement sous l'un ou sous l'autre de ces deux aspects et non sous tous les deux à la fois. C'est ce que Sophocle a fait dans l'*Antigone* et dans l'*Œdipe Roi*, sacrifiant délibérement, là la fatalité, ici la liberté ; et ce n'est pas la moindre des raisons pour lesquelles ces deux tragédies sont les plus parfaites de son théâtre, autant pour l'intérêt dramatique que pour la composition.

II

Ce n'est pas ici le lieu d'entreprendre, des idées religieuses de Sophocle, un examen détaillé qui dépasserait de beaucoup le cadre de cette étude. Mais il convient peut-être de donner comme conclusion, aux analyses contenues dans les chapitres qui précèdent, quelques-unes des observations qu'elles nous ont permis de faire sur la nature de la puissance obscure à laquelle restent soumis les personnages du tragique athénien, bien qu'il tende visiblement à les en affranchir.

Et d'abord, cette fatalité que nous avons vue successivement agir dans six de ses tragédies est-elle toujours et partout semblable à elle-même ? Sans doute, son caractère essentiel, la nécessité, ne lui manque jamais. Même dans les cas où ceux dont elle a par avance fixé le sort emploient leur énergie à la faire aboutir, parce que ses desseins sont conformes à leurs propres aspirations, elle rencontre toujours, dans l'action du drame, des volontés rebelles qui sont obligées de céder, et qui mettent en relief ce qu'il y a en elle d'immuable. Œdipe meurt à Colone malgré Créon et Polynice ; Ajax se tue malgré les efforts de Teemesse et du chœur pour le sauver. Mais par-

fois il y a, dans le principe d'où ses décisions découlent, des différences telles, qu'il semble qu'on soit en présence de fatalités d'ordre différent. La fatalité qui poursuit Ajax se confond avec la Némésis, chargée de rabattre la confiance trop assurée qu'un mortel a dans sa force ou son bonheur, de châtier l'orgueilleux qui se laisse emporter à des sentiments, des actes ou des paroles dépassant la mesure, et qui cherche à s'élever au-dessus de la condition assignée à l'homme par la loi de partage et la jalousie des dieux. L'idée d'ordre et d'harmonie qui se rencontre, quoique plus ou moins altérée, au fond de cette conception religieuse, la distingue assez nettement de celle de la fatalité pure et simple. Ailleurs, c'est en vertu d'un principe de justice que la fatalité prononce son arrêt : Œdipe doit mourir dans le bois des Euménides, divinités préposées au maintien de la sainteté du foyer, gardiennes de la vie humaine et justicières du meurtre, pour qu'il soit bien évident qu'il n'a rien à redouter de ces terribles vengeresses; que ses crimes, qu'il n'a pas voulus, ne sont pas des crimes mais des malheurs immérités, pour lesquels il a droit à une compensation exceptionnelle et telle que les hommes, ses semblables, seraient impuissants à la lui donner. Cette idée de justice compensatrice est également étrangère à la notion primitive de la fatalité et suffirait seule à la ruiner. Dans l'*Electre*, la fatalité se présente sous un jour encore un peu différent. Là aussi, elle implique une idée de justice. Il est juste que Clytemnestre expie le meurtre de son époux. Mais la justice exige-t-elle que ce soit à son fils qu'Apollon impose le devoir de la punir[1]? L'oracle de Loxias, auquel Oreste obéit, renferme quelque chose qui est en désaccord avec notre sentiment moral; il inquiète et déconcerte notre raison, et, par là, le parricide qu'il commande rentre bien dans l'ordre des faits qu'on est habitué à rapporter à l'aveugle

[1] Oreste pourrait-il désobéir à l'ordre d'Apollon et ne pas tuer sa mère? Dans Eschyle, il semble qu'il le pourrait (*Choéphores*, v. 268 et suiv.) Avec Sophocle, on ne se pose pas la question. Le poète l'a éludée; il veut évidemment présenter le parricide comme une obligation fatale imposée à Oreste.

et inexplicable influence qu'on nomme proprement la fatalité. C'est de cette fatalité proprement dite que nous voudrions essayer de déterminer le caractère avec quelque précision.

On la rencontre dans le *Philoctète*, les *Trachiniennes* et l'*Œdipe Roi*. Dans la première de ces tragédies, elle ne se laisse apercevoir qu'à l'arrière-plan, et c'est surtout d'après les deux autres qu'il est possible de s'en former une idée exacte.

Dans la légende d'Œdipe, telle que Sophocle la met en œuvre, un oracle condamne le fils de Laïus, avant même qu'il soit né, au parricide et à l'inceste. Cet oracle ne se trouvait pas dans la version primitive. La belle Epicaste, dont l'ombre est évoquée par Ulysse aux champs Cimmériens, ne fait pas intervenir la fatalité comme cause de ses malheurs. Elle attribue aux dieux seulement la révélation tardive de son hymen avec son fils[1]. Eschyle avait utilisé l'oracle dans l'*Œdipodie*. Mais, comme on le voit par un passage des *Sept*, il lui avait donné un tour particulier. Il le présentait sous la forme d'une défense qu'Apollon, par trois fois, dans le sanctuaire de Pytho, avait signifiée à Laïus d'avoir des enfants de Jocaste. Laïus, cédant aux conseils insensés de ses amis, méprise l'ordre du dieu ; « l'égarement pousse l'un vers l'autre les époux en démence », et Laïus engendre Œdipe. Laïus commet donc une faute, il agit βίᾳ Ἀπόλλωνος, il se rend coupable du péché de désobéissance, παρβασία. Par là, il mérite un châtiment. Sa déso-

[1] *Odyssée*, XI, 271 sqq. L'invention de l'oracle ne doit pas être très antérieure au ve siècle. L'influence politique de Delphes diminue dès la génération qui précède les guerres Médiques, à cause des tendances aristocratiques des familles sacerdotales qui prenaient parti, dans les querelles du monde hellénique, contre la démocratie envahissante, et qui embrassèrent même la cause des Perses dans la lutte pour l'indépendance nationale ; à cause aussi de l'esprit de lucre qui va sans cesse grandissant parmi les prêtres du dieu. Mais l'influence morale et religieuse du sanctuaire delphien sur les particuliers ne va pas en décroissant dans la même proportion que son influence politique ; au contraire. Elle était toute-puissante au siècle de Périclès, comme l'indique la place considérable qu'occupent les oracles dans le théâtre athénien et dans l'histoire d'Hérodote. Thucydide, qui n'ajoute pas foi aux oracles, est obligé d'en tenir compte ; Xénophon et Socrate consultent la Pythie. La scène attique contribua sans doute pour sa part à entretenir sur ce point les croyances superstitieuses des Grecs.

béissance est, en effet, cruellement punie (ὀξύποινον); elle ajoute aux anciens malheurs de sa maison des catastrophes nouvelles qui pèsent encore sur la troisième génération : αἰῶνα δ' ἐς τρίτον μένει[1]. Eschyle ramène ainsi les malheurs des Labdacides à une transgression de la volonté divine, à une faute originaire, point de départ de fautes nouvelles et d'expiation naissant les unes des autres et formant une chaîne ininterrompue. Très vraisemblablement, l'*Œdipodie* développait, dans les pièces qui précédaient les *Sept*, ce thème religieux; la construction de cette trilogie devait rappeler celle de l'*Orestie* et avoir comme elle, pour fondement principal, l'idée de l'hérédité du crime et du malheur[2].

Sophocle a laissé de côté, dans l'*Œdipe Roi*, cette idée de l'hérédité du crime, comme il la néglige aussi dans l'*Electre*. Les termes dont se sert Jocaste, en rapportant l'oracle reçu jadis par Laïus, n'éveillent aucunement l'idée d'une faute de ce roi; le dieu lui prédit seulement que la destinée l'a condamné à mourir de la main d'un fils qui naîtrait de lui et de Jocaste[3]. Le poète évidemment écrit sa tragédie dans un tout autre esprit qu'Eschyle. Il se propose uniquement de nous montrer une victime du destin. Qu'est-ce que ce destin? Ses décisions sont-elles justes ou ne le sont-elles pas? Y a-t-il une raison qui les motive, les explique, les justifie? Peu lui importe. Il ne cherche pas à résoudre un problème moral ou théologique ; il nous met en présence d'une force aveugle et incompréhensible, qu'il ne glorifie pas, contre laquelle il ne proteste pas non plus, qu'il ne définit pas, mais dont il constate simplement l'action sur le cours des choses humaines, action éminemment tragique, dans laquelle il voit une source éternelle de larmes pour les mortels.

Quelle place cette force aveugle laisse-t-elle à la liberté

[1] Eschyle, *Sept*, 740 sqq. Ὀξύποινον est le texte de Weil, au lieu de ὀκύποινον qui n'offrirait ici aucun sens raisonnable.

[2] Voir sur ce point Richter, *zur Dramaturgie des Æschylus*, p. 29 sqq.

[3] *Œdipe Roi*, v. 711 sqq.

humaine ? Entre le moment où sa destinée lui a été prédite et celui où elle s'accomplit, l'homme est-il libre de vouloir et d'agir ? Est-il en son pouvoir de lutter contre la fatalité et de chercher à s'y soustraire ? C'est par là généralement que l'on cherche à concilier, dans le théâtre de Sophocle, la peinture des caractères et la fatalité. « Il est bien vrai qu'une volonté suprême préside (dans le théâtre de Sophocle) aux événements que retrace le drame ; mais cette merveilleuse influence n'est plus que le cadre ou, si l'on veut, le fond du tableau : au premier plan se montre l'homme avec ses passions, son caractère, sa volonté, marchant librement dans cette carrière que le destin lui a ouverte et dont il a marqué le terme fatal. » Ainsi s'exprime Patin[1], et il semble tout d'abord que l'*Œdipe Roi* lui donne raison. Les personnages d'Eschyle se soumettent au destin ; Cassandre franchit résignée le seuil du palais où elle sait qu'on va l'égorger ; Oreste ne se révolte pas contre l'ordre de Loxias ; Etéocle et Polynice marchent l'un contre l'autre sachant que le destin le veut et qu'il est inutile d'essayer d'arrêter le cours des choses. Les mouvements de résistance que provoquent en eux divers motifs ou divers sentiments sont vite réprimés ; la lutte entre eux et le destin n'existe pas, à vrai dire ; ils se livrent tout entiers à la force invisible qui les entraîne, et certains même, comme Etéocle, le font avec une ardeur, une frénésie, qui semble encore trouver trop lents les délais de la destinée. Les personnages de Sophocle ne ressemblent pas à ceux-là. Œdipe lutte contre le destin ; depuis sa naissance, son père Laïus, Jocaste et lui ont tout tenté pour éviter l'accomplissement des oracles ; et après même qu'il aura subi toutes ses épreuves, Œdipe protestera qu'il a fait ce qu'il a pu pour échapper à la nécessité qui l'a vaincu.

Ainsi donc, les personnages de Sophocle se croient libres de se déterminer et ils semblent l'être en effet. Mais il s'agit de savoir si cette liberté n'est pas purement illusoire, et si vrai-

[1] Patin, *Tragiques grecs*, *Sophocle*, p. 39.

ment ils se meuvent à leur gré dans le champ restreint que le destin paraît abandonner à l'expansion de leur énergie personnelle. Or, même réduite à ces étroites limites, on peut dire que leur liberté n'existe pas.

Pour assurer l'exécution de ses oracles, la divinité a semé l'existence d'Œdipe d'événements combinés de manière à lui ôter la vue claire des choses. Destiné à tuer son père et à épouser sa mère, il est, dès le jour de sa naissance, séparé d'eux, afin qu'il ne puisse pas les connaître; car, s'il les connaissait, il ne tuerait pas Laïus et n'épouserait pas Jocaste. Polybe et Mérope entourent Œdipe grandissant d'une affection qu'on n'a que pour un fils, et il les prend nécessairement pour ses parents véritables. Quand Apollon lui prédit l'inceste et le parricide, il ne lui dit pas que ceux qu'il croit être son père et sa mère ne lui sont rien ; il le laisse dans son erreur, et c'est de cette erreur que ses actes découlent. Il ne peut en effet interpréter que dans un sens l'oracle qu'il est venu chercher : c'est qu'il tuera Polybe qui est son père, et qu'il épousera Mérope qui est sa mère. L'oracle en réalité lui ment. Par ses réticences voulues, il le force à prendre une résolution qu'il ne prendrait pas, s'il était instruit de la vérité : il le force à quitter Corinthe et à se diriger vers Thèbes. Et ainsi, raisonnant toujours sur des données qui sont fausses, Œdipe ne sait jamais ce qu'il fait ; il ne voit jamais que le côté extérieur des actes qu'il résout. Il voit bien qu'il quitte Corinthe, mais il ne voit pas qu'il se rapproche de son vrai père ; il voit bien qu'il épouse Jocaste, mais il ne voit pas qu'il épouse sa mère. Il veut ses actes, mais il ne les voudrait pas, si la fatalité perfide n'avait pas pris ses mesures pour le forcer à les vouloir. C'est Sophocle lui-même qui établit, dans l'*Œdipe à Colone*, cette distinction. Tous mes actes, dit Œdipe, sont l'effet d'une décision que j'ai prise ; j'ai agi ἑκών, mais rien de ce que j'ai fait n'est αὐθαίρετον, c'est-à-dire n'est résulté de mon libre choix[1]. Il n'a pas plus,

[1] *Œd. Col.*, 521.

en effet, la liberté de vouloir que celle d'agir ; et la raison en est que son intelligence est obscurcie, que, tout ce qu'il veut, il le veut sous l'influence d'une ignorance qui aveugle sa raison et le force à vouloir précisément ce qu'il ne voudrait pas s'il avait sa raison.

La volonté de Déjanire n'est pas plus libre que celle d'Œdipe et pour la même cause. Déjanire ne prend la résolution qui est fatale à Hercule que parce qu'elle est trompée : trompée par l'oracle, dont les termes ambigus lui font espérer pour son époux une félicité qui n'est en réalité que le repos dans la mort; trompée par le Centaure expirant, qui enveloppe son mensonge de paroles flatteuses, de marques d'affection et d'intérêt, destinées à endormir sa défiance; si bien qu'en elle tout besoin et tout désir de réfléchir sont annihilés et qu'à sa volonté propre se trouve substituée, à son insu, une volonté étrangère qu'elle ne fait que suivre, la volonté impénétrable qui a résolu la perte d'Hercule. Pas plus qu'Œdipe elle ne voit les choses telles qu'elles sont réellement; pas plus que lui elle ne peut choisir entre le vrai et le faux, ni se déterminer d'une manière autre que celle qui doit amener l'accomplissement de l'oracle.

En résumé donc, la fatalité dans le théâtre de Sophocle, cette fatalité qu'il attribue à une influence divine, a pour unique principe l'*ignorance ;* et elle s'exerce au moyen de l'*erreur*, d'une erreur invétérée, véritable hallucination cachant à l'homme le caractère véritable des choses pour ne lui en laisser voir que le caractère superficiel; erreur qui l'empêche par conséquent de raisonner juste, de se déterminer en connaissance de cause, c'est-à-dire de choisir. Or tout est là : pouvoir choisir entre des déterminations différentes. Là où cette possibilité n'existe pas, il n'y a aucune place pour le libre exercice de la volonté.

A côté de cette fatalité qui pèse sur nos actes et jusque sur nos résolutions, il existe cependant en nous une liberté que

Sophocle ne songe pas à révoquer en doute. Si Œdipe est forcé par le destin de vouloir des actes qui rendent inévitables son parricide et son inceste, il a le pouvoir de ne pas vouloir être incestueux et parricide. Sur cette volonté qu'il a de rester pur, le destin ne peut rien. Déjanire cause fatalement la mort de son époux; mais le destin ne peut la forcer à vouloir cette mort : tout ce qu'il peut, c'est que les choses se passent comme si elle la voulait. On peut rapprocher de ces exemples celui d'Ajax. Athéna peut faire qu'Ajax ne tue pas les chefs de l'armée des Grecs ; mais elle ne peut pas l'empêcher de vouloir les tuer. Ainsi donc, nous restons libres d'avoir des intentions bonnes ou mauvaises. Mais là se borne notre liberté : elle cesse dès que nous essayons de réaliser nos intentions et que nous passons à la résolution et à l'acte.

Pour nous, qui jugeons de la valeur morale des actes non d'après les actes mêmes mais d'après l'intention de leur auteur, Œdipe est innocent; de même nous n'accusons pas Déjanire de la mort d'Hercule, et nous trouvons Ajax coupable, bien que son dessein n'ait pas eu le succès qu'il en espérait. On peut se demander si les Grecs avaient sur ce point les mêmes idées que nous, s'ils faisaient dépendre uniquement de l'intention la valeur morale d'une action, s'ils considéraient cette intention comme suffisante pour absoudre de tout reproche l'auteur d'une faute involontaire.

Il ne faudrait pas se hâter de répondre par l'affirmative, quelque étrange que cela puisse paraître. Dans les œuvres d'un orateur contemporain de Sophocle, Antiphon, nous trouvons, étudiée sous tous ses aspects, la singulière cause que voici. De jeunes Athéniens sont réunis dans un gymnase et s'exercent, sous la surveillance et la direction de leurs maîtres, au tir du javelot. Au moment où l'un de ces éphèbes lance son arme, un de ses camarades traverse le champ de tir ; il est atteint par le trait et meurt. Notre législation moderne acquitterait le meurtrier, cela n'est pas douteux ; tout au plus la loi, s'il était prouvé qu'il y a eu, de sa part, imprudence commise, accor-

derait-elle aux parents de la victime une indemnité pécuniaire. Qu'on lise, dans Antiphon, les discours que tiennent tour à tour les représentants de l'accusation et de la défense, et l'on verra que les Athéniens n'en jugeaient pas absolument comme nous.

Je ne crois pas, dit l'accusateur, que l'accusé puisse contester la justesse de mes griefs : mon enfant, en effet, frappé au flanc, dans un gymnase, est mort sur le coup. Assurément, je n'accuse pas ce jeune homme d'avoir tué volontairement, mais involontairement. Le malheur dans lequel il m'a plongé n'en est pas moins grand pour cela ; *et s'il a mis la victime hors d'état de poursuivre sa vengeance, il a fait que ce devoir incombe à ceux qui survivent.* Je vous demande donc de prendre en pitié la solitude de parents privés de leur enfant, de déplorer la fin prématurée de la victime, *de prononcer contre le meurtrier les formules d'interdiction dictées par la loi, et de ne pas voir d'un œil indifférent toute la ville entachée de sa souillure*[1].

Nos tribunaux ne comprendraient pas ce langage ; ils ne comprendraient pas comment la victime ou ses parents peuvent se faire un cas de conscience (ἐνδύμιον) de poursuivre l'auteur involontaire d'un malheur qu'il déplore, comment son acte est une souillure, et comment cette souillure s'étend à la cité dont il est membre. Ils ne comprendraient pas davantage le second discours de l'accusation, et les deux répliques de la défense. En effet, abstraction faite des subtilités de raisonnement, qui tiennent à la nature particulière du talent d'Antiphon, et qui sont loin d'éclaircir la cause, toute l'argumentation repose sur une idée qui nous est absolument étrangère. Ce que le père de la victime s'attache à démontrer, ce n'est pas que le meurtrier a voulu tuer son fils, mais qu'il est *effectivement* l'auteur du meurtre. L'intention pour lui, et aussi pour les juges supposés, comme on s'en aperçoit très bien, n'est comptée pour rien. Le fait en lui-même, voilà seulement ce qu'il considère. Il en est de même du père de l'accusé. Il ne défend pas son fils en disant qu'il n'a pas voulu tuer, mais en cherchant à établir que c'est la victime qui s'est

[1] Antiphon, 2e tétralogie, α.

tuée elle-même en traversant le champ de tir, que c'est à elle seule que sa mort doit être imputée et que son fils n'y est pour rien. Nous avons là une preuve que, aux yeux d'Antiphon, de l'accusation et de l'accusé, des juges et du public, le meurtre, quelles que puissent être les causes qui l'on produit et l'intention de celui qui l'a commis, est, d'une manière absolue, une chose qui entache le meurtrier, qui demande une expiation, que les lois de la cité, aussi bien que les lois religieuses, doivent punir.

La cause qu'Antiphon fait plaider par ses personnages est imaginaire ; il l'invente afin d'avoir l'occasion de donner à ses disciples des modèles d'argumentation pour des cas difficiles. Mais ce qu'il n'invente pas, c'est ce sentiment général auquel ses plaideurs s'adressent, et d'après lequel on considérait le meurtrier, même involontaire, comme un coupable. Ce sentiment était empreint dans la législation athénienne. Les lois sur l'homicide encore en vigueur au temps de Démosthène [1] supposent cette idée religieuse que le meurtre porte en soi une souillure, qu'il est, volontaire ou non, une violation des lois de la nature, une offense à la divinité, une faute au sens moral du mot et non pas seulement une erreur ; que son auteur mérite la réprobation de tous, qu'on doit le fuir, le repousser, car sa faute est contagieuse, car la cité qu'il habite encourt, par sa seule présence, la colère des dieux et le châtiment [2].

L'*Œdipe à Colone* paraît être en désaccord avec ces croyances. Nous avons vu avec quelle énergie et quelle force croissante Œdipe se justifie des crimes qu'on lui reproche, en alléguant qu'il les a commis contre son gré et qu'il ne savait pas ce qu'il faisait. Sophocle se sépare-t-il donc, dans cette tragédie, d'une opinion qui était générale parmi ses contemporains

[1] Voir le *Contre Aristocrate*, 70-75 ; cf. J. Girard, *le Sentiment religieux en Grèce*, p. 213 sqq.

[2] On faisait exception seulement pour un petit nombre de meurtres, ceux qu'on ne pouvait punir sans ébranler du même coup l'existence de la société. V. *Contre Aristocrate*, 53.

et que la législation d'Athènes consacrait ? Il ne serait pas impossible que le grand poète se fût montré ici également un hardi penseur. Il est tel passage de l'*Œdipe à Colone*, notamment la réponse d'Œdipe aux accusations de Créon [1], dont le ton, si je ne m'abuse, autorise à croire que l'auteur fait plus que de prêter à son personnage le langage qu'exigent sa situation et son caractère ; qu'il exprime une conviction personnelle ; qu'il élève, contre un aveugle préjugé, une éloquente protestation en faveur de la conscience morale, de la volonté libre qu'il sentait en lui, de la responsabilité qui en découle, et aussi de l'innocence indiscutable de l'homme qui pèche seulement par ignorance, par impossibilité de discerner le bien qu'il voudrait faire du mal qu'il s'efforce d'éviter. On y trouve une allure générale, un accent militant qui rappellent d'assez près Euripide dans les discussions philosophiques dont il a parsemé ses œuvres ; la forme même, par exemple la manière dont Œdipe met Créon directement en cause en le supposant placé dans les mêmes conditions que lui, afin qu'on puisse mieux saisir par un exemple ce qu'il veut dire, et pour clore la bouche de l'adversaire par un argument *ad hominem*, révèle, à ce que je crois, par la vivacité familière de son tour, que le poète prend parti dans le débat, et que lui aussi, comme son rival plus jeune, attaque en son propre nom une erreur contre laquelle sa raison se révolte.

Et toutefois, on se heurte à des contradictions qui nous avertissent de ne rien pousser à l'extrême. Nous voyons ailleurs le chœur éprouver instinctivement, à la vue d'Œdipe, une crainte répulsive (v. 233) ; Ismène nous apprend que les fils mêmes de l'aveugle redoutaient la souillure paternelle (v. 367) ; Œdipe, en dépit des raisons qu'il se donne à lui-même et aux autres pour prouver son innocence, refuse de toucher la main de Thésée (v. 1130) ; on lui conseille, et il se soumet sans protester, de se conformer à certaines prescriptions religieuses

[1] *Œd. Col.*, v. 960 sqq.

rappelant de très près celles que les lois athéniennes imposaient aux meurtriers involontaires ; et ce n'est qu'après les purifications dernières et les cérémonies les plus méticuleuses qu'il lui sera donné de paraître devant les dieux. Que dis-je ? Si Œdipe est sans reproche, pourquoi ces dieux, qui le prennent par la main pour l'élever jusqu'à eux, poursuivent-ils encore sur sa descendance des crimes qui n'en sont pas ? Pourquoi tous les représentants de sa race sont-ils destinés à périr d'une mort lamentable, tous, même la pure Antigone, modèle de sacrifice et de dévouement, victime sans tache, innocente non seulement de toute faute, mais même de toute erreur, et coupable seulement de piété ? Car, il ne faut pas s'y tromper, Antigone ne meurt pas seulement de son dévouement, elle est condamnée aussi parce qu'elle est la fille d'Œdipe ; son malheur fait partie, elle le dit elle-même, de l'héritage que lui a laissé son père.

On demeure perplexe en face de ces contradictions, dans lesquelles sombre tour à tour ou bien notre liberté morale ou bien l'idée que nous avons de la justice divine. Elles sont impossibles à résoudre. C'est que, peut-être, elles existaient dans l'auteur aussi bien que dans son œuvre, et que Sophocle n'avait pas réussi à se dégager complètement lui-même de la croyance qu'il combat.

Dans le théâtre de Sophocle, on retrouve à peu près toutes les idées religieuses ou morales du théâtre d'Eschyle. L'hérédité du crime et du malheur, qui fait le fond de l'*Orestie*, est exprimée dans l'*Antigone* et dans l'*Electre*[1] ; la forme la plus ancienne de la justice, la loi du talion, cette Diké sans pitié dont Clytemnestre et Oreste s'autorisent successivement dans l'*Agamemnon* et les *Choéphores*, est indirectement rappelée dans l'*Electre*[2] ; dans la fin de l'*Œdipe à Colone*, Œdipe est représenté prononçant contre ses fils la redoutable malédiction qui, dans les *Sept contre Thèbes*, s'attache à Etéocle et à

[1] *Antig.*, v. 856 sqq. ; *Electre*, v. 1385 sqq. ; 1497.
[2] *Electre*, v. 1495. Voir cependant plus haut page 194.

Polynice comme une Erinys d'un genre particulier et les entraîne à l'abîme [1] ; Ajax est, comme Xerxès, victime de la Némésis divine qui châtie l'orgueil ; enfin, comme les personnages d'Eschyle, ceux de Sophocle sont pour la plupart en proie à l'égarement caractéristique de ceux que les dieux ont résolu de perdre et qui se personnifie dans Até. Il semblerait donc au premier abord que, d'Eschyle à Sophocle, l'idée religieuse n'a subi aucun changement, et que le second n'est que le docile continuateur du premier. Mais il n'en est rien, et la différence entre les deux poètes est profonde.

Partout, dans Eschyle, on entrevoit, derrière les personnages, la sombre figure de la fatalité. Cependant ce n'est que rarement qu'on rencontre chez lui, rappelée sous sa forme la plus simple, la plus primitive, et, pour ainsi dire, dans toute sa crudité, l'idée du destin aveugle. A vrai dire, je ne crois pas qu'on la trouve exprimée avec netteté en d'autres endroits que dans les *Perses*, où d'ailleurs on s'attendrait peu à la voir figurer. « Comme l'événement a suivi de près les oracles, dit l'ombre de Darius ; comme Zeus a vite réalisé, sur mon fils même, la céleste prédiction ! Et moi qui me flattais que, de longtemps du moins, les dieux n'agiraient pas ! mais pour peu qu'on se mette à l'œuvre, le dieu s'y met aussi [2]. » Dans un autre passage de la même tragédie [3], on apprend que depuis longtemps les dieux et la Moira ont condamné les Perses aux conquêtes, afin sans doute d'avoir une raison de les anéantir plus tard [4].

[1] *Œd. Col.*, v. 1375 sqq.

[2] *Perses*, v. 739 sqq. ; cf. 800.

[3] *Perses*, v. 102 sqq. ; cf. 163.

[4] Il résulte de ces différents passages que Xerxès ne serait pas, à proprement parler, l'auteur de la ruine de la Perse par son orgueil et son outrecuidance impie ; cette ruine était décidée avant même qu'il eût projeté son expédition contre la Grèce ; la témérité que Darius lui reproche, il n'en est pas même coupable : elle était nécessaire à l'accomplissement des oracles, et c'est un dieu qui la lui inspire. Eschyle s'est-il rendu compte des contradictions qu'il accumule ici ? Peut-être, en rappelant les oracles dont parle Darius, a-t-il cédé seulement au désir de faire allusion dans sa pièce à des prédictions de ce genre qui couraient alors en Grèce ? (Voir dans Hérodote, VIII, 77, l'oracle de Bacis.) Peut-être a-t-il voulu mettre à l'abri de cette Némésis redoutée, à

Mais partout ailleurs, même dans le *Prométhée*, où semble régner particulièrement l'idée de l'ἀνάγκη, — bien qu'on ne puisse se prononcer avec certitude sur le sens religieux de la trilogie à laquelle appartenait ce drame, puisque deux pièces sur trois s'en sont perdues —, partout ailleurs, Eschyle place au début de la carrière fatale que ses héros sont destinés à parcourir, la transgression de quelque loi morale ou de quelque ordre divin, commise par eux ou par un de leurs ancêtres, et c'est de cette faute originaire que découlent les malheurs des générations successives de la race condamnée. L'explication que le poète théologien donne ainsi des décrets de la destinée peut ne nous satisfaire qu'à demi ; elle peut même ne pas nous satisfaire du tout ; mais enfin c'est une explication, et on a l'impression qu'Eschyle s'est efforcé du moins d'introduire, dans la notion de cette force insaisissable et si souvent déraisonnable, qu'on nomme la fatalité, un élément de raison et de justice.

Ces sortes de lois religieuses et morales, cette idée d'expiation de la faute, qui, dans Eschyle, tiennent une place si importante, Sophocle, s'il en conserve la trace, ne les développe vraiment nulle part. Il n'y touche qu'en passant ; elles sont chez lui tout à fait accessoires ; et même il semble bien parfois qu'il ne les rappelle que pour les besoins de l'action, pour justifier par exemple la forme qu'il donne à un dénouement [1]. En revanche, le destin proprement dit, le destin aveugle, la fatalité pure et simple, à laquelle Eschyle a rarement recours, cette fatalité remplit son théâtre. Aussi est-il loin de produire une impression religieuse aussi profonde et aussi grave qu'Eschyle. Eschyle n'est pas un philosophe sans doute, mais il apporte, dans l'exécution de ses œuvres, des préoccupations d'ordre religieux et philosophique. Que ses idées ne

laquelle il croit, le triomphe de sa propre patrie, en faisant de ce triomphe la condition indispensable de la réalisation des décrets divins ? En tout cas, l'intervention de la fatalité proprement dite dans la défaite des Perses ne peut qu'affaiblir la pensée religieuse du drame entier : Némésis réduisant à néant la puissance démesurée qui s'attire son courroux par ses excès.

[1] Voir plus haut page 216 sqq., sur le dénouement de l'*Electre*.

soient pas toujours entre elles dans un parfait accord, qu'elles offrent maintes contradictions, qu'elles ne lui soient pas, la plupart du temps, personnelles et ne fassent que reproduire les croyances populaires de son époque, on l'a prétendu[1], et cela est possible ; mais cela importe peu. Quelle que soit la valeur absolue des solutions diverses qu'il propose pour résoudre le problème de notre destinée, il développe ses conceptions théologiques avec une telle ampleur, une telle foi, une telle force, qu'il nous les impose encore en quelque mesure à des siècles de distance. Après la lecture de ses tragédies, l'esprit insensiblement se détache des personnages du drame et de leurs aventures, et, par delà, cherche encore autre chose. On se sent invinciblement porté à réfléchir sur les questions obscures dont le poète a posé les termes, et, comme lui, on en poursuit avec une sorte d'inquiétude la solution. Il nous laisse plus graves, plus réfléchis, j'oserai dire plus pieux, si la piété consiste à se sentir vivement ému et pénétré des mystères qui touchent à notre nature. On ne peut dire que les œuvres de Sophocle possèdent la même vertu ; elles n'ont pas, en général, cet horizon lointain qui manque rarement à celles d'Eschyle et dont nos yeux s'efforcent de percer les profondeurs. Avec lui on admire l'œuvre, on s'y attache, mais on n'en sort pas ; elle se suffit à elle-même et nous suffit. C'est que le genre de fatalisme qui domine dans ses tragédies est un système trop simple et trop absolu ; il ne comporte pas la discussion ; chacun l'accepte ou le rejette pour ainsi dire sans examen, suivant la conscience plus ou moins vive qu'il a de sa volonté et de sa liberté morale. Le poète le sait bien. Je n'irai pas jusqu'à dire que celui qui a créé le personnage d'Antigone, ce miracle de volonté et d'énergie, n'admet pas et ne peut pas admettre la fatalité, que sa croyance sur ce point est occasionnelle et n'est, pour ainsi parler, qu'une croyance dramatique. Car l'auteur d'*Antigone* est aussi l'auteur d'*Œdipe Roi*. Je pense qu'il

[1] Voir P. Richter, *zur Dramaturgie des Æschylus*.

partageait sur ce point les idées assez confuses de ses contemporains, qui avaient foi dans la destinée aveugle et se conduisaient comme s'ils n'y croyaient pas. Mais il est remarquable que jamais Sophocle ne raisonne cette croyance et n'invite le spectateur à la raisonner. Évidemment, malgré la piété traditionnelle à laquelle il reste toujours fidèle, il n'a plus, au même degré qu'Eschyle, le sens du divin. La loi morale et religieuse, qui reçoit de ce dernier presque une existence propre et concrète, indépendante des cas particuliers auxquels elle s'applique, tant il l'évoque puissamment par tous les moyens dont dispose son art, reste chez lui beaucoup plus effacée, plus lointaine, plus abstraite. Toutes les causes secondaires qui impriment aux événements leur cours ne sont plus ramenées à elle seule, en une large et hardie synthèse ; à côté de la volonté divine, Sophocle en aperçoit une autre, qui est une cause aussi, la volonté humaine, et c'est à elle qu'il s'attache de préférence, pour en observer et en reproduire, avec une admirable vérité, les manifestations multiples, variées infiniment sous l'effet des caractères, des sentiments et des passions. L'homme, voilà le véritable objet de son étude. La tragédie d'Eschyle subit entre ses mains le même genre d'évolution que l'histoire d'Hérodote entre les mains de Thucydide. De philosophie religieuse, à vrai dire il n'en a point. Toute celle qu'on pourrait dégager de l'ensemble de ses œuvres tient dans deux vers de l'*Ajax* : « Nous tous, vivants, nous ne sommes, je le vois bien, que des fantômes, une ombre légère. »

ὁρῶ γὰρ ἡμᾶς οὐδὲν ὄντας ἄλλο, πλὴν
εἴδωλ' ὅσοιπερ ζῶμεν, ἢ κούφην σκίαν [1].

Cela n'est pas beaucoup, et il n'y a rien là de bien profond, ni de bien nouveau. C'est seulement une pensée très triste, qu'Homère déjà avait eue [2]. Mais, en revanche, quelle sympathie et quelle pitié pour l'humaine misère renferment ce peu de

[1] *Ajax*, v. 126.

[2] *Iliade*, XVII, 446 : οὐ μὲν γάρ τί πού ἐστιν οἰζυρώτερον ἀνδρὸς | παντων ὅσσα τε γαῖαν ἔπι πνείει τε καὶ ἕρπει.

mots, et comme nous sentons près de nous celui qui les a écrits. Eschyle se tient plus près des dieux ; c'est dans leur monde qu'il vit, se faisant leur prophète, formulant dans ses vers impérieux leurs lois et leurs arrêts, se rangeant du parti de nos maîtres souverains plus souvent que du nôtre, et foudroyant avec eux l'impie et le téméraire. Sophocle se tient plus volontiers dans le camp des vaincus et des faibles. C'est de là qu'il les observe, et ce qui le touche, c'est principalement le spectacle de leur impuissance dans leur lutte inégale contre un adversaire qui dissimule ses coups et frappe de trop loin ; il gémit avec eux de leurs souffrances, de la ruine de leur bonheur, et leurs larmes font couler les siennes. En changeant le point de vue auquel son devancier s'était placé, il a renouvelé l'art tragique non pas seulement dans sa forme, mais jusque dans son inspiration première.

Cette transformation de la tragédie grecque est due à bien des causes : au génie particulier du poète ; à l'évolution naturelle des genres littéraires qui ne peuvent pas demeurer éternellement assujettis à un même type ; à l'évolution de la pensée grecque durant le cours du ve siècle ; à l'importance et à la diffusion chaque jour plus considérables de l'enseignement philosophique, qui développe l'esprit d'observation et d'analyse ; à d'autres causes encore, d'une nature moins générale, et que nous n'avons pas à rechercher ici. Nous n'avons pas quant à nous à regretter cette transformation, qui a donné à la tragédie de Sophocle un caractère plus voisin de celui de notre théâtre. Elle nous a rendu plus accessible ce grand génie ; elle nous permet de le goûter pleinement encore aujourd'hui, de faire revivre sur nos scènes modernes les plus émouvants et les plus parfaits de ses drames sans les soumettre à d'autre changement qu'une transposition dans notre langue, et d'ajouter aux suffrages que les Athéniens ne refusèrent jamais, dit-on, à leur grand poète, le témoignage de notre admiration.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS V

CHAPITRE PREMIER. — *Les Trachiniennes* 1

I. Le véritable sujet de la pièce; son unité fondée principalement sur l'action de la fatalité, 1. — II. Faiblesse de l'idée religieuse dans les *Trachiniennes;* raisons de cette faiblesse : étendue restreinte des chants du chœur; abus du merveilleux de détail; rôle de la fatalité réduit à celui d'une explication rétrospective des événements ; rôle attribué aux passions des personnages dans la marche du drame, 9. — III. Comment l'intervention de la fatalité nuit à son tour à la peinture des caractères ; les caractères de Déjanire et d'Hercule, 21. — IV. Comment Sophocle a cherché à concilier les deux éléments contraires qui sont les ressorts dramatiques de la pièce; Iole, personnage de transition ; quelques nuances du caractère de Déjanire. La construction générale de la tragédie est subordonnée à la nécessité d'isoler l'un de l'autre les deux ressorts dramatiques 41. — V Conclusion : Il n'y a pas d'unité d'intérêt dans les *Trachiniennes;* la cause en est le manque d'unité dans le ressort dramatique, 49.

CHAPITRE II. — *Ajax* 51

I. Composition de l'*Ajax;* son unité malgré la duplicité de l'action, 51. — II. Le dénouement de l'*Ajax;* il se produit au milieu du drame ; explications diverses données de ce fait, 57. — III. L'*Ajax* a pour sujet le panégyrique du personnage principal en tant que héros athénien ; par là s'expliquent la structure particulière de la pièce, la place du dénouement et les développements donnés à la seconde partie — Le sujet de la pièce distinct de l'action du drame; l'action n'est qu'une partie du sujet, 66. — IV. Influence des souvenirs de l'épopée sur la composition de l'Ajax, 79. — V. Infériorité de la deuxième partie de la pièce; raisons de ce fait, 80. — VI. Deux ressorts dramatiques dans la première partie de la pièce; la mort d'Ajax est fatale ; comment le poète dissimule cette fatalité au spectateur et à Ajax lui-même ; comment il est obligé d'en tenir compte dans la peinture du caractère d'Ajax. La raideur du caractère d'Ajax. Rapprochement entre la composition de l'*Ajax* et celle des *Trachiniennes*, 82. — VII. L'impression religieuse produite par l'*Ajax*. Le rôle d'Athéna, 99.

CHAPITRE III. — *Philoctète* 106

I. Les données du *Philoctète;* la marche de l'action: deux parties progressant en sens inverse, 106. — II. Les événements dans le *Philoctète* ne sont rien ; les caractères sont tout. Comment toutes les situations sortent des caractères. Les caractères de Philoctète, de Néoptolème et d'Ulysse, 113. — III. Le dénouement en contradiction avec les caractères ; autres dénouements qu'on peut imaginer. Comment Sophocle les rend impossibles et pourquoi il les rejette, 131. — IV. Le dénouement tel qu'il est découle logiquement des données de la pièce, et Hercule n'est pas un *deus ex machina;* comment Sophocle concilie la fatalité et les caractères dans le cours de la tragédie et dans le dénouement. Contradiction intime qui subsiste entre l'action et le sujet. Les deux actions parallèles du *Philoctète*, 138.

CHAPITRE IV. — *Électre* 155

I. Les *Choéphores* d'Eschyle ; leur composition est déterminée par la nécessité de mettre en relief les lois religieuses qui commandent à Oreste le parricide, 155. — II. Le prologue de l'*Electre;* il résume l'action mais non le vrai sujet de la tragédie; le véritable sujet de l'*Electre* distinct de l'action; la composition de la pièce subordonnée au rôle d'Electre; les principales scènes examinées de ce point de vue, 161. — III. Pourquoi Sophocle a choisi Electre au lieu d'Oreste comme acteur principal; comment elle se prêtait à une création originale, 179. — IV. Conséquences de la prédominance du rôle d'Electre: Sophocle détourne l'attention du parricide d'Oreste et en atténue l'horreur ; l'idée religieuse éliminée de la pièce ; les divinités de l'*Electre*, prédominance de l'Apollon Lycien ; — les personnages ramenés au niveau ordinaire de l'humanité dans leurs sentiments religieux, leurs passions et leur caractère, 186. — V. Contradiction inhérente au sujet : peu d'importance du rôle d'Electre dans l'action ; caractère lyrique du rôle. — Pourquoi Electre ne pouvait dénouer le drame en frappant Clytemnestre; comment, grâce à la scène de la reconnaissance, Oreste est substitué à elle dans l'exécution du parricide; l'idée religieuse intervenant dans le dénouement avec Oreste; raisons de cette intervention, 211. — VI. Résumé du chapitre : les défauts de l'*Electre* s'expliquent par l'antagonisme des deux ressorts dramatiques de Sophocle, les caractères et la fatalité, 218.

CHAPITRE V. — *Œdipe à Colone*, Première Partie 222

I. Résumé de la pièce, 222. — II. Composition de la pièce; son apparente simplicité; le rôle d'Ismène et son importance pour la liaison de la première et de la seconde partie de la tragédie, 227. — III. Faiblesse relative de l'intérêt dramatique dans l'*Œdipe à Colone*. Elle n'est imputable ni à de prétendues longueurs, ni à la nature du sujet, 339. — IV. Elle doit être attribuée : 1° A des intérêts secondaires qui nuisent à l'intérêt principal : le panégyrique d'Athènes dans l'*Œdipe à Colone*, et son inconvénient au point de vue de l'unité d'impression; le rôle de Thésée se confond trop avec celui d'un *deus ex machina;* comment le caractère d'Œdipe lui-même est mis en conformité avec les exigences du panégyrique. 2° Au manque de liaison suffisante entre les parties de la tragédie. Inconvénients des pièces *à tiroirs*, 241.

CHAPITRE VI. — *Œdipe à Colone*, Deuxième Partie. . . . 264

I. L'action *extérieure* et l'action *intérieure* dans l'*Œdipe à Colone*. — Le véritable sujet de la pièce est la réhabilitation d'Œdipe. — La réhabilitation d'Œdipe : situation et état moral d'Œdipe au début de la pièce. — Comment sa situation se transforme et par suite de quelles causes (pitié du chœur, mystère qui entoure le personnage; oracles; intérêt personnel du chœur). — Réhabilitation morale d'Œdipe ; son innocence mise en lumière par des moyens accessoires et par une justification directe reposant sur une idée morale ; évolution simultanée du caractère d'Œdipe et de l'idée morale. — Les deux épisodes relatifs à Créon et à Polynice. Comment ils font partie intégrante de l'action intérieure : 1° en achevant la justification et la réhabilitation d'Œdipe; 2° en faisant passer les sentiments dans le domaine des faits ; 3° en complétant la peinture des sentiments et des caractères. — Le dénouement : il résume l'esprit de la tragédie et l'idée morale qui la soutient, 264. — II. De la fatalité et des caractères dans l'*Œdipe à Colone*. — Par quels moyens Sophocle cherche à les concilier; comment il modifie l'idée de la fatalité ; conséquences de cette modification relativement à la peinture des caractères. — L'action de la fatalité restreinte à l'exposition et au dénouement, 309. — III. Conclusion. L'*Œdipe à Colone* est une tragédie de caractère qui ne retient de la fatalité que le nom et l'apparence. — L'impression religieuse qui résulte de l'*Œdipe à Colone*. — L'unité de la tragédie est due à l'étroite dépendance de l'action, des caractères et de l'idée morale, 317.

CHAPITRE VII. — *Œdipe-Roi*. 323

I. La fatalité dans l'*Œdipe Roi*. Elle y joue un rôle prépondérant; raison de ce fait. — Comment Sophocle introduit la fatalité dans son sujet au moyen de la peste de Thèbes et de l'oracle qui s'y rapporte. — Conséquences de la prédominance de la fatalité au point de vue du développement des caractères, 323. — II. Le caractère d'Œdipe. Difficulté qu'il y a à le définir ; pourquoi. — Quatre moments principaux dans la situation d'Œdipe : 1° avant les révélations de Tirésias ; 2° après les révélations de Tirésias ; 3° après les révélations de Jocaste et du messager de Corinthe ; 4° après la découverte du parricide et de l'inceste. Le caractère d'Œdipe est successivement subordonné à ces quatre situations et change avec elles. Les mœurs royales dans Œdipe ; nature de son obstination, de sa volonté et de sa lucidité. Comment toutes ses facultés sont dénaturées par la fatalité. Essai de définition du caractère d'Œdipe. Œdipe dans l'exodos ; les sentiments de l'homme. — Les personnages secondaires, 338. — III. Composition de la pièce. Comment les parties sont disposées pour mettre en relief l'action de la fatalité. Le prologue considéré de ce point de vue. L'action : elle se présente sous un double aspect : comment les événements se succèdent pour Œdipe ; comment ils se succèdent pour le spectateur. — Indépendance apparente des épisodes ; leur lien intime ; l'unité de la composition. Comment est ménagée la découverte simultanée du parricide et de l'inceste ; Œdipe n'obtient, jusqu'à la venue du berger, que des demi-révélations ; importance secondaire de l'intérêt de curiosité, 368. — IV. Examen de quelques scènes particulières. La dispute entre Œdipe et Créon. Elle rentre dans l'action fatale du drame. — Les révélations de Tirésias. — L'exodos, 382.

CHAPITRE VIII. — *Antigone* 390

I. La part de la fatalité dans l'*Antigone ;* elle y est nulle en ce qui concerne la marche de l'action, 390. — II. Le sujet de l'*Antigone :* le sujet dramatique et l'idée. Diverses interprétations de l'*Antigone* (G. Kaibel ; W. Schmid ; Hégel ; Bœckh). L'idée fondamentale de l'*Antigone* est la sainteté des devoirs de la famille et de la religion des morts, 393. — III. Antigone avant Sophocle. Les *Sept* d'Eschyle. Ce que Sophocle leur emprunte et comment il le modifie pour donner plus de relief à l'idée morale et religieuse de la pièce, 404. — IV. L'idée morale et religieuse de la pièce se confond avec l'action et avec la peinture des caractères. — Les différentes parties de la pièce examinées de ce point de vue. — L'introduction et le premier épisode : ils font connaître les forces respectives des deux adversaires qui vont être mis en présence. Ce qui fait la force d'Antigone ; ce qui fait la force de Créon. — Second épisode : les adversaires en présence : défaite de la femme et triomphe de l'idée morale. — Troisième épisode : Hémon représente le sentiment populaire favorable à Antigone. — Quatrième épisode : les adieux d'Antigone à la vie, la femme et l'héroïne. — Fin de la tragédie : avec Tirésias les dieux prennent parti pour Antigone ; comment l'action divine se confond avec les caractères grâce au rôle d'Hémon, qui sert de transition entre les deux parties du drame. — Conclusion, 411.

RÉSUMÉ ET CONCLUSION. 439

Lyon. — Imp. A. Rey, 4, rue Gentil. — 39841

LES PHILOSOPHES

ET

LA SOCIÉTÉ FRANÇAISE AU XVIIIE SIÈCLE

Lyon — A. REY, Imprimeur de l'Université, 4, rue Gentil. — 41322

Exemplaire N° 163

ANNALES DE L'UNIVERSITÉ DE LYON
NOUVELLE SÉRIE
II. *Droit, Lettres.* — Fascicule 16.

LES PHILOSOPHES

ET LA

SOCIÉTÉ FRANÇAISE AU XVIIIE SIÈCLE

PAR

MARIUS ROUSTAN
Agrégé des Lettres,
Docteur ès Lettres,
Professeur de Rhétorique Supérieure au Lycée de Lyon.

LYON
A. REY, IMPRIMEUR-ÉDITEUR
Rue Gentil, 4

PARIS
LIBRAIRIE A. PICARD et FILS
82, Rue Bonaparte

1906

AVANT-PROPOS

Ce livre aura ses défauts et ses lacunes. L'auteur demande l'indulgence pour les défauts. Quant aux lacunes, il déclare qu'elles ne sont que provisoires : il espère les combler.

Il en est une cependant qu'il ne comblera pas. Une étude sur *les Philosophes et la Société française au* XVIIIe *siècle*, devrait renfermer un chapitre sur *les Philosophes et l'Académie*. J'ai considéré que mes lecteurs auraient beaucoup plus et beaucoup mieux. Le livre de M. Lucien Brunel[1] a traité ce sujet avec assez de talent et de précision pour que, de longtemps, nul n'ait l'ambition d'y revenir.

En revanche, je demanderais qu'on ne me reprochât pas de n'avoir rien dit de l'influence exercée par les philosophes, grâce aux cafés littéraires du XVIIIe siècle. J'ai cru qu'il fallait réserver une place à part à cette étude, qu'elle méritait plus qu'un simple chapitre. L'ouvrage est prêt. J'espère y avoir démontré que le rôle des cafés littéraires a été important, surtout dans le premier tiers du siècle, et qu'il est achevé lorsque la lutte philosophique commence. Il est donc juste d'étudier ce rôle dans la période de *préparation*, non dans la période d'*activité*.

J'ai surtout besoin qu'on m'accorde du crédit pour une dette

[1] Brunel, *les Philosophes et l'Académie française au* XVIIIe *siècle*, Paris, Hachette, 1884.

plus sérieuse. Les rapports des philosophes avec la classe la plus puissante de l'ancienne société ont été à peine esquissés, je veux dire : leurs rapports avec l'Eglise. Ici encore, je n'ai pas cru devoir écourter un livre que j'avais sur le chantier : il viendra, à son heure, compléter celui-ci. Oserais-je dire qu'en isolant le clergé je n'ai pas nui au tableau d'ensemble que je voulais tracer ? J'ai tenté d'établir comment les philosophes s'étaient fait des alliés volontaires ou involontaires, dans tous les rangs de la hiérarchie sociale ; je montrerai plus tard leur attitude envers ceux dont ils étaient les ennemis. Là, sans doute, ils surent aussi recruter des auxiliaires ; mais, d'une façon générale, la lutte s'engage entre les gens d'église et les philosophes. La lutte n'est pas dirigée nettement contre le *trône*, elle l'est contre l'*autel*. Le jour viendra où j'examinerai comment l'autel a été défendu, après avoir montré comment ont manœuvré, contre ses soutiens, les partisans de la philosophie.

Ces mots : *Philosophie*, *Philosophes*, on voudra bien m'autoriser à les employer conformément à l'usage traditionnel. Aucun de ceux qui en ont fait usage n'a dissimulé que sous ces vocables se groupaient des hommes très différents de doctrine et d'humeur. Dès le XVIIIe siècle[1], on sent bien que de pareils termes ont pris une signification spéciale et toute nouvelle, mais aussi qu'il y a des caractères communs à tous les esprits qu'ils servent à désigner.

« Philosopher, avait-on écrit au début du siècle, c'est rendre à la raison toute sa dignité et la faire rentrer dans ses droits ; c'est rapporter chaque chose à ses principes propres et secouer le joug de l'opinion et de l'autorité. » « La philosophie dont il s'agit, écrivait-on vers la même époque, consiste à préférer,

[1] Cf. Morellet, *Mélanges de Littérature et de Philosophie*, Paris, 1818; I, 64, 65 (*Eloge de Marmontel*, 1805).

dans les doctrines humaines, l'examen à la prévention et la raison à l'autorité[1]. » Quelles que soient les différences qu'on a justement notées entre les deux parties du XVIIIe siècle, la devise est la même, de Bayle jusqu'à Condorcet. L'attitude change, le mot d'ordre est le même qui guide les raisonneurs de 1720 et ceux de 1760, les discuteurs qui entourent La Motte et les disputeurs qui entourent Voltaire.

« Taisez-vous, raison imbécile ! », s'était écrié Pascal. « Taisez-vous devant la raison souveraine, ô vous qui parlez au nom de l'autorité ! », proclame à son tour le XVIIIe siècle. Ces vrais fils de Descartes marchent à sa suite, puis le dépassent. L'évidence est pour eux la pierre de touche ; la foi dans la raison remplace la foi dans les vérités révélées. « Notre âge, déclare Kant au début de la *Critique de la raison pure* (1781), est vraiment l'âge de la critique : rien ne peut échapper à son tribunal, ni la religion avec sa sainteté, ni la législation avec sa majesté. » Ce principe de la souveraineté de la raison est le lien étroit qui unit tous ceux qu'on appelle les *Philosophes*. Qu'ils se contentent de faire la guerre aux religions positives ou qu'ils aillent jusqu'à combattre sans distinction les idées religieuses comme des chimères fatales au bonheur de l'humanité, qu'ils soient catholiques ou déistes ou matérialistes, qu'ils se rattachent en politique à la théorie autoritaire ou libérale, en sociologie à l'école individualiste ou communiste, tous les novateurs ont la même confiance absolue dans la raison humaine, et le même désir ardent d'opérer une transformation de la société, de ses lois et, par suite, de ses mœurs, selon les données de la raison. Le catholique *philosophe* ne descend plus de la théologie à la morale ou à la politique, il remonte de

[1] Portrait de la Motte par Mme de Lambert (La Motte, *Œuv.*, 1 et 2) — Terrasson, *la Philosophie applicable à tous les objets*, première réflexion — cités par P. Dupont, *Houdart de la Motte*, Paris, Hachette, 1898, livre II, 102 sq.

la politique ou de la morale à la théologie. Par là, il peut prendre place dans l'arrière-boutique de Lebreton. « Ne l'oublions pas, écrit Villemain, le croire et le douter ont chacun une longue série, dont tous les points se touchent et s'ébranlent à la fois[1]. » Les théologiens de l'*Encyclopédie* sont les alliés naturels de Diderot.

Les philosophes du XVIIIe siècle sont ceux qui portent dans toutes les directions le même effort de la raison humaine : le siècle des idées est celui du libre examen. N'est-il pas naturel de ranger aussi parmi les philosophes tous ceux qui, sans s'élever jusqu'aux idées générales, ont pris les armes pour la cause de la raison et du progrès ? Ceux-là furent nombreux qui, sans être des libres penseurs, firent beaucoup pour la propagande de la libre pensée. Nous verrons que, dans la deuxième partie du règne de Louis XV, les rangs des philosophes se grossissent constamment de nouvelles recrues. La ligne de bataille se déploie avec plus de hardiesse ; les ailes se fortifient d'enrôlés ou de volontaires qui, eux aussi, marchent vers le même but parce qu'ils marchent contre les mêmes hommes. Est philosophe au XVIIIe siècle celui qui, s'insurgeant contre l'autorité, tire de près ou de loin contre ceux qui représentent le principe d'autorité. La diversité est grande sans doute ; la fin que se proposent certains au moins des chefs du parti épouvanterait ces soldats de bonne volonté. « On ne saurait se dissimuler, dit Omer de Fleury dans son réquisitoire de 1759, qu'il n'y ait un projet conçu, une société formée pour soutenir le matérialisme, pour détruire la religion, pour inspirer l'indépendance et nourrir la corruption des mœurs[2]. » Nous dirons ce qu'il faut penser de ces exagérations de l'éloquence judiciaire. Mais il

[1] *Tableau de la littérature au* XVIIIe *siècle*, I, première leçon, 5 (Paris, Didier, 1881).

[2] Barbier, *Journal*, Paris, Charpentier (1857, 8 vol.), février 1759, VII, 127.

est certain qu'à distance tous ces écrivains ont l'air d'avoir travaillé, sur un plan donné, à bâtir une œuvre commune. On compte comme philosophes tous ceux qui les ont servis dans leur œuvre de destruction, ceux qui sont venus à l'heure décisive avec des livres, des brochures, des articles, dirigés contre les adversaires de l'*Encyclopédie*.

Tels sont ceux qu'on est convenu d'appeler *philosophes*, ceux qui ont servi à des titres divers dans l'armée qui se réclamait des sentiments les plus généreux. « En vérité, écrit M. Brunel, la partie n'est pas égale entre les adversaires. Leur cause est seule intéressante, c'est la cause du talent, et, à voir les choses d'un peu plus haut, de la raison, de la liberté[1]. »

Nous allons voir comment ils ont joué la partie.

[1] *Op. cit*, préface, xv.

LES PHILOSOPHES

ET

LA SOCIÉTÉ FRANÇAISE AU XVIIIE SIÈCLE

PRÉFACE

LES PHILOSOPHES ET LA RÉVOLUTION FRANÇAISE

I. — Une prédiction de Lanfrey. — Réaction contre le XVIIIe siècle. — Le fanatisme à rebours. — M. Lanson, défenseur du XVIIIe siècle.
II. — L'opinion de M. Faguet et celle de M. Rocquain. — Réfutation de M. Brunetière. — La Révolution était-elle prête en 1753 ? — Les deux parties du siècle : un discours de Rulhière. — Les prédictions de d'Argenson. — Travail de la philosophie de 1753 à 1789. — Émeutes et Révolution.
III. — La philosophie vers 1753. — Dangers qui menacent les encyclopédistes. — Une nouvelle croisade. — Dénombrement des croisés. — Leurs projets. — Les Pompignans. — Les barbouilleurs et les chefs de la littérature. — Péril de la philosophie, son succès.
IV. — M. Faguet et les cahiers de 1789. — Les principes de 1789 datent de 1830. — Réfutation : la Déclaration des droits de l'homme. — La politique générale et la politique de clocher. — Les vraies causes de la Révolution. — L'esprit philosophique, c'est l'esprit de la Révolution.
V. — But de cet ouvrage : l'intention de l'auteur.

I

Lanfrey terminait son livre éloquent, trop éloquent même, sur *l'Eglise et les Philosophes* par ces paroles prophétiques : « J'ai dit les vertus de ce siècle et ses grandeurs. Peut-être ai-je trop laissé dans l'ombre ses défauts ; c'est que ses défauts provinrent tous d'un excès de force, et que pour ce motif même, je n'ai pas sujet de les craindre pour nous. Ils ne sont que trop présents à notre mémoire, puisqu'ils ont pu nous fermer les yeux sur ses bienfaits. Assez d'au-

tres, d'ailleurs, se chargeront du crime de Cham et profaneront la nudité paternelle[1] ! »

Hélas ! la nudité paternelle a été soumise à de rudes épreuves ! Nous avons assisté, depuis, à une réaction contre le XVIIIe siècle, si violente, si acharnée, que tout esprit non prévenu a pu penser que la cause de cette guerre était moins dans les imperfections ou les excès des écrivains attaqués, que dans l'esprit même du passé, qu'ils avaient si hardiment jeté à bas, et qui cherchait à se relever du milieu de ses ruines.

Je ne parle ici, bien entendu, que des critiques, vraiment dignes de ce nom, et je constate que, dans les dernières années du XIXe siècle, la philosophie du XVIIIe a été constamment l'objet de leurs attaques. Un fait caractéristique est le suivant : les candidats au doctorat considéraient presque comme une obligation de donner en pleine Sorbonne des camouflets aux écrivains du XVIIIe siècle. M. Lanson a plusieurs fois protesté contre cette mode ; à propos de plus d'une thèse, il a rétabli telle vérité faussée ou altérée, par un docteur qui voulait être dans le mouvement, et accusait à son tour un philosophe de mensonge ou de duplicité. Il l'a fait avec beaucoup de patience, mais on comprend fort bien qu'il soit parfois agacé. A propos d'une histoire de la Littérature française, où un professeur à l'école moyenne d'Arnheim écrit deux pages sur Voltaire qui ont plutôt l'air d'une caricature que d'un jugement : « Voilà, s'écriait M. Lanson, l'effet des travaux de MM. Brunetière et Faguet. Ils ont — avec raison — combattu l'idolâtrie du XVIIIe siècle, et voici qu'ils ont déterminé un fanatisme à rebours, qui s'attache à éclairer les petits côtés et néglige les grandes parties du caractère et l'œuvre des philosophes du XVIIIe siècle. Quand seront-ils étudiés avec l'impartiale sérénité de l'histoire[2] ? » De même, appréciant une thèse

[1] P. Lanfrey, *l'Eglise et les philosophes au* XVIIIe *siècle*, Paris, Victor Lecou, 1855, p. 370. Dans son livre sur *les Encyclopédistes, leurs travaux, leurs doctrines et leurs influences* (Paris, librairie Internationale), publié en 1866, Pascal Duprat, tout en reconnaissant qu'on se battait encore autour de l'*Encyclopédie*, ajoutait qu'on ne mettait plus à la lutte la même ardeur qu'autrefois. « Ce n'est pas que nous soyons plus justes ou plus pacifiques, disait-il, mais nous avons d'autres champs de bataille, où l'humeur des plus belliqueux trouve de quoi se satisfaire » (p. 3). L'auteur n'aurait pas écrit cela trente ans après.

[2] *Revue Universitaire*, 1900, n° 9, 378.

sur le poète Gilbert, il opposait à l'excès d'admiration témoigné par nos pères, l'excès de dénigrement auquel nos contemporains sont arrivés en parlant des philosophes : « La barque penchait d'un côté, on s'est porté de l'autre. La manœuvre fut salutaire. Elle penche de l'autre aujourd'hui : déplaçons-nous de nouveau[1]. » Ainsi quand le roseau est trop courbé d'un côté, le meilleur moyen de le ramener à la position verticale, c'est de le courber avec autant de force, de l'autre. C'est ce que je ferai, je le déclare très franchement, en tâchant bien entendu de ne pas dépasser la verticale et de ne pas laisser le roseau prendre un mauvais pli. Je pense, avec Villemain, que « la mission philosophique du XVIIIe siècle, eut ses erreurs de zèle, ses imprudents apôtres et ses faux prosélytes, mais qu'elle n'en fut pas moins grande dans l'intention comme dans ses effets, que son influence a transformé la société française[2] ». Je pense en un mot que les petits-fils de la Révolution française n'ont pas à rougir d'une philosophie qui a fait cette Révolution.

II

Votre montre retarde, dirait ici M. Faguet. Eh quoi ! est-il possible que vous en soyez encore à penser que l'esprit philosophique a créé l'esprit révolutionnaire, et que les hommes de 89 sont les fils de Montesquieu et de Rousseau, de Diderot et de Voltaire ? Quand en aurons-nous fini avec cette opinion que « la Révolution française a été faite par les philosophe du XVIIIe siècle », avec cette vérité « fameuse », mais qui n'a que les dehors de la vérité ? C'est une tradition consacrée ; il est temps que la critique en fasse justice, et M. Faguet a cru en faire justice dans ses *Questions politiques*, au chapitre intitulé : La France en 1789[3].

Et cela me fait songer au livre de M. Rocquain où la même thèse était déjà présentée ; l'ouvrage s'appelait *l'Esprit révolutionnaire avant la Révolution*[4] ; il a provoqué de vives polémiques. Je le cite,

[1] *Revue Universitaire*, 15 février 1899, I, 169, sq.
[2] Villemain, *op. cit.*, II, 205.
[3] Faguet, *Questions politiques*, Paris, Colin, 1899, in-18.
[4] Paris, Plon, 1878.

non pas pour reprocher à mon tour à M. Faguet que sa montre n'avance guère; cette opinion ne serait guère vieille, après tout, que de vingt-six ans environ ; la nôtre, au contraire, remonterait à la Révolution elle-même, qui fit transporter d'abord les cendres de Voltaire, puis celles de Rousseau, dans le Panthéon consacré à ses grands hommes par la patrie reconnaissante. M. Faguet d'ailleurs, on va voir que cet hommage lui est bien dû, n'est pas de ceux qui acceptent une thèse sans la renouveler d'une façon originale. Mais je rappelle le livre où M. Rocquain essayait d'établir que tout était à terre, lorsque les philosophes commencèrent leur croisade inutile contre l'ancien état de choses, parce que le paradoxe fut vigoureusement réfuté par un critique contemporain. Celui-ci établit avec force qu'il était inutile de songer à « déposséder les philosophes de cette royauté qu'ils avaient exercée jusqu'alors », à leur enlever « cette part prépondérante d'influence et d'action dans la grande œuvre révolutionnaire ». Je ne le suivrai pas, quand il rattache à son tour la thèse de M. Rocquain à celle qu'avait développée M. Aubertin, dans *l'Esprit public au* XVIIIe *siècle*, paru en 1873 [1]; cinq ans de plus ou de moins ne sont pas une affaire, et d'ailleurs cela nous engagerait peut-être à remonter plus haut encore[2]..... Mais, poursuivons notre propos, et allons droit aux conclusions de l'article contre M. Rocquain, qui me paraissent s'appliquer à merveille au récent ouvrage de M. Faguet :

Ce serait fausser l'histoire que... déposséder les philosophes de la part qu'ils ont prise à la Révolution. Que l'on porte donc sur les philosophes

[1] Paris, Didier.

[2] De Barante écrit dans son *Tableau de la Littérature au* XVIIIe *siècle*, 5e édit. préface, p. 26 : « Les philosophes du XVIIIe siècle, loin de mériter ou tant de blâme ou tant de gloire qu'on veut leur en distribuer, *n'ont fait qu'obéir au mouvement commun, sans prévoir et même désirer aucun résultat positif.* » C'est l'idée générale de la Préface et de ce livre, qui « avait d'abord été composé pour le concours » *(ibid.* 4) de 1806, « demeuré ouvert pendant plusieurs années » (*ibid.* 2). La préface est de 1822 (3e édition). Ajoutons que l'auteur fut taxé de « fatalisme. » *(ibid.* 21 sq.) Pour Tocqueville (Alex. de), son ouvrage l'*Ancien Régime et la Révolution* paraît en 1850 : « On considère avec raison, dit-il, la philosophie du XVIIIe siècle comme une des causes principales de la Révolution » (p. 8) ; voir surtout le chapitre I du Livre III, consacré aux Hommes de Lettres. (8e édit., Calm. Lévy, 1877.)

et sur leur œuvre tel jugement que l'on voudra : libre à chacun, selon son humeur, ses intérêts ou ses convictions. Mais qu'on en fasse avec les uns des artisans de mensonge et d'erreur, avec les autres des apôtres de vérité, tantôt des demi-dieux mortels et tantôt des Mammons d'iniquités, quand il serait si simple d'en faire des hommes, plus grands que nous, mais pétris comme nous tous et de bien et de mal, ils sont et demeureront dans l'avenir comme dans le passé les vrais ouvriers de la Révolution. Et l'on ne dira pas que nous marchandions à M. Rocquain le plaisir d'être contredit : car il nous prendrait presque envie, pour terminer, de retourner contre lui ses propres termes, et de conclure « que le mouvement d'idées d'où sortit la Révolution date des philosophes » et ne date que d'eux, si nous ne nous souvenions à temps que souvent la peur d'un mal nous conduit en un pire.

Telle était la conclusion d'un article paru le 15 octobre 1878 dans la *Revue des Deux-Mondes*[1], sous la signature de M. Ferdinand Brunetière. L'éminent critique a dû constater trop souvent que ses conseils n'avaient pas été entendus, que, d'une part, les fanatiques s'obstinaient à falsifier le vrai en dénonçant les encyclopédistes comme des Mammons d'iniquité, et que, de l'autre, des esprits très redoutables par la conscience de leurs recherches, la sûreté de leur jugement et la vigueur de leur dialectique, recommençaient à vouloir déposséder les philosophes de la part qu'ils ont prise à la Révolution !

Et quel est le grand argument de M. Rocquain lorsqu'il veut démontrer que les philosophes n'ont pas fait la Révolution française ? C'est qu'en 1753 cette Révolution a été sur le point d'éclater ; en 1753, c'est-à-dire avant la période vraiment active de la philosophie. Tout le monde connaît ce qu'on entend par là, et cette distinction a souvent été faite entre les deux grandes parties du XVIIIe siècle. Les contemporains en avaient déjà fort nettement conscience, comme le prouvent de Rulhière et son discours à l'Académie. De Rulhière, qui remplaçait l'abbé de Boismont, prononça un discours de réception fort remarqué, dont la Harpe, notamment, fait le plus grand éloge. Dans cet « ouvrage substantiel, plein d'idées justes et fines, sans affectation de finesse, plein d'es-

[1] Pages 922 sq. Voir l'article dans *Histoire et Littérature*, Paris, Lévy, 1893, 207 sq. : « Les philosophes et la Révolution française » (p. 240, 241.)

prit sans recherche d'esprit[1] », le récipiendaire traçait un tableau de la révolution qui s'était faite dans les lettres, vers 1750, à l'époque de l'*Encyclopédie*. Le développement est conduit de main de maître.

La première révolution, accomplie par Fontenelle, s'achevait; Voltaire pointait à peine. « Il régnait sur la scène sans régner sur nos opinions. » Déjà, cependant, il commençait à conquérir les suffrages des Français en attendant de conquérir ceux de l'Europe entière. Montesquieu publiait *l'Esprit des Lois* et Buffon son *Histoire de l'Homme et de la Nature*. Rousseau « fortifiait dans les solitudes cette voix éloquente » qui allait tout enflammer; les ouvriers de l'*Encyclopédie* se groupaient autour de leurs deux contremaîtres. « Un mouvement général se fit alors dans l'esprit humain. Ces profondes études, sortant toutes à la fois des retraites solitaires où elles s'étaient mûries, répandirent tout à coup de nouvelles idées, de nouvelles lumières, des espérances nouvelles. » Mais, en même temps, « on vit commencer une suite d'événements malheureux qui, peu à peu, et de jour en jour, ôtèrent au Gouvernement cette approbation, cette estime publique dont il avait joui jusque-là. » On passait de l'amour des lettres à l'amour de la philosophie; on passait à la fois « de l'applaudissement aux plaintes, de la prospérité aux craintes d'une ruine générale..... » Les hommes de lettres devaient changer de ton; s'occupant des grands objets de l'Administration publique, de la morale, des lois, de l'éducation, ils ne pouvaient plus louer le régime; autrefois, ils avaient été les plus flatteurs, ils allaient devenir les plus révolutionnaires des hommes. Tel est le passage où de Rulhière note cette différence, si souvent indiquée depuis, entre la première et la deuxième moitié du XVIIIe siècle.

Or, en 1753, cette seconde période ne fait que commencer. Voltaire n'a pas encore inondé la France et l'Europe de ces mille « plaquettes » vives, légères, insaisissables, lues avec délices et commentées avec intérêt; Jean-Jacques n'a pas lancé son *Discours sur l'Inégalité;* il y a un an à peine que le Gouvernement n'a pas hésité à frapper l'*Encyclopédie* par un arrêt du Conseil (il est vrai

[1] La Harpe, *Correspondance littéraire depuis 1774, etc.*, 2e édit., 1804, V, 218.

qu'il a cédé quelques mois après); de plus, Soubise n'a pas encore cherché, sa lanterne à la main, son armée sur le champ de bataille, la du Barry ne songe pas qu'un jour elle frappera sur le ventre les princes de la famille royale, et le peuple n'est pas allé sur la route de Chatou pour voir la f... mine du chancelier Maupeou et huer, aprés sa disgrâce, le serviteur de la royauté. Eh bien, à cette époque, d'Argenson écrit : « Je sais de l'un des principaux magistrats de Paris que les Parisiens sont en grande combustion intérieure ; l'on y prend des précautions militaires, le guet monte la garde chaque jour .....; ce même magistrat ne doute pas qu'à la suppression du Châtelet l'on ne fermât les boutiques, qu'il n'y eût des barricades et que c'est par là que la révolution commencerait », et encore : « La révolution est plus à craindre que jamais. Si elle est pour arriver à Paris, cela commencera par le déchirement de quelques prêtres dans les rues, même par celui de l'Archevêque de Paris, le peuple regardant ces ministres comme les vrais auteurs de ses maux », et encore : « Tous les ordres sont à la fois mécontents... Partout des matières combustibles. D'une émeute, on peut passer à la révolte, de la révolte à une *totale révolution*, élire de vrais tribuns du peuple, des consuls, des comices, priver le roi et ses ministres de leur excessif pouvoir de nuire[1] ». Qu'y a-t-il là pour les philosophes, et comment peut-on les considérer comme les auteurs d'une révolution qui a failli éclater, avant même que leur propagande eût remué l'opinion publique ?

Je pourrais tout d'abord contester que d'Argenson ait vu juste. En vérité, on reste frappé d'étonnement quand on voit avec quel empressement des historiens se servent de certains mémoires du XVIIIe siècle, avant d'en avoir fait sérieusement la critique. C'est ce qui est arrivé pour les Mémoires de Mme d'Epinay qu'il faudra bien un jour ou l'autre réduire à leur juste valeur. C'est ce qui est arrivé peut-être pour les Mémoires de d'Argenson. « Oserais-je avancer, disait Duclos dans la préface de son *Histoire de Louis XI*, une proposition qui, pour avoir l'air d'un paradoxe, n'en est peut-être pas

[1] D'Argenson, édit. Janet, *passim*, et notamment : III, 380 sq., décembre 1750; IV, 44, 11 septembre 1751; IV, 53, 22 octobre 1751; IV, 103, 9 septembre 1752, etc., etc., V, 347 : *Finances, Dettes nationales* (1756) — Edit. Rathery, VI, 403, mai 1751; VII, 21, novembre 1751; VII, 295, septembre 1752, etc.

moins vraie? Ce ne sont pas toujours les auteurs contemporains qui sont le plus en état d'écrire l'histoire[1]. » Cette proposition n'a nullement l'air d'un paradoxe. D'Argenson a vu les événements d'une façon personnelle; les a-t-il vus d'une façon vraie? C'est autre chose. N'oublions pas surtout que d'Argenson est un ministre, mis en disponibilité par retrait d'emploi : représentons-nous les sentiments d'une Excellence déchue, en face d'événements que ses successeurs dirigent mal, à son avis, ou ne dirigent pas du tout; et demandons-nous si nos arrière-petits neveux ne devront pas hésiter avant de se fier, pour apprécier notre époque, aux notes d'un des ministres de la troisième République, lequel, après avoir perdu son portefeuille, écrirait tous les matins que le tocsin de la Révolution sociale va retentir et que le pays, qu'il ne gouverne plus, s'en va tout droit aux pires abîmes!

Je veux bien croire, toutefois, que d'Argenson ait eu toute la clairvoyance et toute la pénétration qu'on lui attribue. M. Armand Brette a publié des extraits des *Mémoires de d'Argenson*, qu'avait édités la *Société de l'Histoire de France*, et a donné ce titre à son ouvrage : *La France au milieu du* XVIIIe *siècle (1747-1757)*[2]. M. Edme Champion en a écrit la préface; il suffirait de parcourir ce volume pour comprendre combien, en 1753, la royauté n'était plus digne ni de respect ni d'amour, combien l'aristocratie imprévoyante et égoïste « était à la démocratie ce que la pourriture est au fruit », combien le peuple était exténué par la misère. Et l'on se demande, en effet, — si le mot de « révolution[3] » n'est pas imaginé par le marquis, s'il a été réellement prononcé, — pourquoi il n'y a pas eu de révolutionnaires? pourquoi les mécontents ne sont pas passés de la parole à l'acte?

En 1789, le roi ne sera pas plus avili, les grands plus méprisés, le peuple plus affamé. Mais la réponse apparaît nettement : en 1789, il y aura quelque chose qui n'existe pas en 1753, et ce quelque chose, c'est précisément le travail accompli par les philosophes du XVIIIe siècle. Si ces derniers n'avaient rien à faire, pourquoi, l'état social et économique étant pire en 1753 qu'en 1789, l'explosion

[1] *Œuvres*, Belin, 1820, II, 6.
[2] Paris, Colin, in-18, 1898.
[3] Il écrivait déjà en 1743 : « La Révolution est certaine dans cet état-ci... »

révolutionnaire n'a-t-elle pas lieu en 1753?[1] C'est que si « général » et si « rapide » qu'ait été le changement, comme disait de Rulhière, il n'a été ni assez rapide, ni assez général pour transformer, en trois ou quatre ans, l'esprit de la nation, pour lui inculquer la notion de ses droits, pour lui donner la force invincible, celle qui vient du sentiment de la liberté. D'Argenson avait bien vu d'où soufflait le vent « d'antimonarchisme et d'antirévélation », et qu'il venait d'Angleterre[2]; il fallait qu'il soufflât en France assez longtemps pour ébranler les préjugés et les abus. La tâche sera accomplie en 1789. La preuve la plus évidente, c'est qu'il y a eu des émeutes, et qu'aucune n'a eu les résultats prévus par d'Argenson. En 1750, le peuple ayant été persuadé qu'on enlevait des enfants pour les transporter aux colonies, écharpe les suppôts de la police, assomme les archers, assiège les commissaires dans leurs maisons et se dispose à piller l'hôtel du lieutenant de police Berrier : quelques détachements de gardes françaises suffisent pour tout calmer[3].

Du 20 janvier au 20 février 1753, selon M. J. Soury, huit cents malheureux périssent de misère dans le faubourg Saint-Antoine. A Rennes, à Bordeaux, en Languedoc, en Guyenne, en Auvergne, en Normandie, des émeutes éclatent; on envoie des troupes, et tout est dit. A Rouen, les couvents sont envahis, les bateaux de grains mis à feu, les maisons mises à sac. La Jacquerie renaît dans les campagnes; des milliers de paysans forcent les châteaux et mettent les châtelains à contribution. « On se croirait en 1789, ajoute M. Soury; alors le peuple ne souffrira pas davantage; mais, ne sentant plus ni le frein, ni la bride, il se débarrassera de son cavalier séculaire, s'emportera, l'œil fou et la crinière au vent, et tombera pour ne plus se relever, les os brisés, dans quelque fondrière[4]. » L'image n'est pas exacte; c'est le cavalier séculaire qui se cassera les reins, et non le peuple. Mais comment, après cela, M. Soury, est-il de l'avis de M. Rocquain? Le peuple sent le frein et la bride

[1] Il est bien entendu que nous tenons compte (on le verra plus bas) et de l'avortement des réformes de Turgot, et de la réaction qui a suivi cette tentative.

[2] Edit. Rathery, VI, 464, septembre 1751.

[3] Voir plus bas, chap. VIII, les récits des émeutes populaires vers cette époque.

[4] Soury, *Portraits du* XVIIIe *siècle*, préface *passim*.

en 1753, nous ne disons pas autre chose ; il ne les sent plus en 1789, c'est tout à fait exact.

Décidément, en 1753, l'heure n'est pas venue. Pendant près de quarante années, les philosophes vont faire l'éducation du pays : ils lui apprendront qu'il est composé d'hommes, ils lui apprendront à raisonner. A partir de ce moment, il ne sera plus possible d'arrêter une émeute : logiquement, fatalement, elle deviendra la Révolution.

III

Il est si vrai que la philosophie avait à peine commencé sa tâche, si vrai qu'elle avait l'air d'en être encore à ses premiers pas, qu'à cette date le parti dévot put espérer arrêter le mouvement, et qu'une réaction formidable se produisit pour écraser les nouvelles doctrines[1]. On a trop essayé d'amoindrir l'importance des dangers qui ont menacé les philosophes. Je ne parle pas de ceux qui ont nié ces périls : ceux-là ont commis plus qu'une erreur, ils sont coupables d'une erreur volontaire. « L'hérétique, avait déclaré Bossuet, est celui qui a une opinion »; « toutes les opinions, déclarera Voltaire, sont absolument étrangères à la morale ; il faut être homme de bien, soit que les saints soient ressuscités deux fois, soit que Dieu ne les ait ressuscités qu'une. Notre symbole a été fait tard, je l'avoue ; mais la vertu est de toute éternité[2]. » Avoir une opinion, c'est de l'hérésie ; n'en avoir pas, c'est de la tolérance. L'une est aussi condamnable que l'autre. « Sous Louis XVI, écrit M. Brunetière, le Tolérantisme, en tant qu'il consistait « à admettre indifféremment « toute sorte de religions », était encore qualifié de crime de lèse-majesté divine, et passible au besoin, comme tel, de la peine du feu[3]. » Voilà pour les choses religieuses ; voici pour les affaires civiles. En 1764[4], parut une déclaration du Roi qui supprimait le

[1] Sur l'assaut donné aux encyclopédistes, cf. P. Duprat, *les Encyclopédistes*, ch. III, 31 sq. ; XI, 174 sq.

[2] Voltaire. édit. Beuchot, XXXII, 350 ; XLIII, 427 ; XLVI, 95.

[3] Brunetière, *Etudes critiques*, 5e série, *la Critique de Bayle*, 149 (1er août 1892).

[4] Bachaumont, *Mém. secrets*, Londres, 1777, 3 avril 1764, II, 43.

droit de traiter les questions de gouvernement, d'administration, de finances, en un mot d'écrire des ouvrages de politique. Un Lyonnais, l'abbé Morellet, eut l'honneur de protester dans ses *Réflexions sur les avantages de la liberté d'écrire*[1]. Le contrôleur général écrivit de sa main, en marge du manuscrit de Morellet : « Pour parler de cette administration, il faut tenir la queue de la poële, être dans la bouteille à l'encre, — (M. le Contrôleur violait le principe de la continuité des métaphores), — et ce n'est pas à un écrivain obscur qui, souvent, n'a pas cent écus vaillant, à endoctriner les gens en place. » C'était un argument original contre la liberté de la presse!

Je ne recommencerai pas l'énumération des entraves opposées par les lois et les institutions aux écrivains du XVIIIe siècle. Reconnaissons, d'ailleurs, que les philosophes s'affranchirent assez aisément de ces entraves, qu'ils eurent de tout-puissants protecteurs, des complices très influents, qu'ils semblaient, au contraire, redoubler de hardiesse après chaque intervention du pouvoir, intervention toujours suivie d'une reculade. Si plus d'un livre eut les honneurs de la brûlure, aucun écrivain ne cueillit les palmes du martyre. Mais c'était déjà beaucoup que de sentir l'existence d'un arsenal de lois, de décrets, d'arrêts, dans lequel on pouvait puiser, sinon pour les frapper, du moins pour les intimider. L'opinion de M. le Contrôleur général était celle de plus d'un ennemi des philosophes. En 1769, quand paraît *Bélisaire*, le comte d'Artois, âgé de dix ans, s'écriait qu'il était plaisant qu'un pédant de collège, un Marmontel, s'avisât de donner des leçons aux rois, et que, s'il était le maître, il ferait fustiger l'écrivain aux quatre coins de Paris. « Et moi, reprit le Dauphin qui avait treize ans, si j'étais roi, je le ferais pendre. » Et certes, deux enfants de cet âge ne faisaient guère que répéter ce qu'on leur avait appris! Je doute que de tels propos dussent être pour Marmontel un encouragement. On ne se servait pas des armes, c'est vrai ; mais on les avait, et je trouve que ce n'était pas rassurant[2].

Or, quelques années après 1753, il s'en fallut de peu qu'on s'en servît. Le clergé organise la résistance. On exhume une loi de 1563 qui condamnait « à être pendu par le cou jusqu'à ce que mort

[1] Morellet, *Mélanges*, etc., III, 1 sq,
[2] Cf. de Tocqueville, *op. cit.*, p. 99 ; et surtout : 225, 283, etc.

s'ensuivît » tout homme qui imprimerait un ouvrage contre la religion. L'Eglise, le parlement, le pouvoir royal joignent leurs efforts. C'est, à la fois, le réquisitoire de Fleury, le mandement de Beaumont, l'anathème de Clément XIII. Les croisés sortent de tous les coins : Abraham Chaumeix, convulsionnaire en retraite, « vinaigrier et théologien[1] », ancien comparse des crucifiements grotesques de la rue Saint-Denis ; l'avocat Moreau qui part en guerre contre les *Cacouacs* de l'*Encyclopédie* ; le P. Berthier qui conduit le sacré bataillon des journalistes de Trévoux ; l'évêque Boyer, celui que Voltaire a fait passer à la postérité avec son titre de noblesse d'*âne de Mirepoix* et qu'il a représenté par le Yebor, de Zadig, le plus odieux des archimages[2] ; Palissot, dont nous connaissons l'histoire ; Fréron, que M. Ducros, dans son beau livre sur *les Encyclopédistes*, appelle « un bon élève des Jésuites » — ce qui n'est certes pas une tare — et, ajoute M. Ducros — « qui est resté tel toute sa vie[3] » ce qui n'est certes pas un compliment ; et tant d'autres, l'abbé Trublet, qui doit aussi sa renommée à Voltaire, le P. Hayer, récollet, qui, avec beaucoup de courage et encore plus d'haleine, écrit *la Religion vengée*, en vingt volumes[4] ; etc,, etc. A ce moment, un chevalier de la Bastide écrit : « Qu'est-ce qu'un philosophe? C'est un impertinent qui cache un malhonnête homme. Par amour-propre, on devrait chasser de la Société quiconque a la hardiesse d'en porter le titre. » Cette élucubration fait partie d'un ouvrage intitulé : *les Choses comme il faut les voir*[5]. Voici surtout M. le marquis Jean-Jacques Le Franc de Pompignan, dont M. Ducros nous expose si joliment la mésaventure :

Tout entier à la noble et, il l'espérait du moins, lucrative mission de sauver le trône et l'autel, le Franc se dépêcha, dès son discours de récep-

[1] Cf. Voltaire, *le Pauvre Diable*, Beuchot, XIV, 161.

[2] Duvernet, *Vie de Voltaire*, Genève, 1786, p. 135.

[3] Paris, Honoré Champion, 1900, p. 284.

[4] Sur *la Religion vengée*, cf. d'Alembert à Voltaire, 23 janvier, 1757, *Œuvres*, V, 49 (Belin, 1822).

[5] Paris, Duchesne, 1757, in-8. Il n'était pas le seul à penser et à parler ainsi. Dans son *Essai sur les mœurs*, Sorel, avocat au Parlement, collaborateur de *la Religion Vengée* (in-12, Paris, Brunet, 1755) déclare : « On pend les voleurs, on rompt les assassins, d'où vient n'écartèle-t-on pas l'auteur d'un livre impie ? » (Cf. Fréron, *Année littéraire*, t. VIII, 31 décembre 1755.)

tion (le 10 mars 1760), d'assommer — c'est le mot qui convient à la lourdeur de ses coups — « cette philosophie altière qui sapait et l'autel et le trône ». Et, face à ses adversaires, il leur asséna en plein visage la stupéfiante mercuriale que voici : « Des prétentions ne sont pas des titres. On n'est pas toujours philosophe pour avoir fait des traités de morale (à l'adresse de Duclos), atteint les profondeurs de la plus sublime géométrie (à l'adresse de d'Alembert).... Le sage et vertueux chrétien, voilà le philosophe ! » Se fût-il mis une pierre au cou[1] !

Eh oui ! se fût-il mis une pierre au cou ! Il eût dispensé Voltaire de lui attacher à cette place un grelot qui sonna constamment à ses oreilles. Mais parce qu'il fut ridicule, ne pensons pas qu'il n'était nullement dangereux. Favart écrivait au comte de Durazzo :

M. Le Franc ne se flatte pas moins que d'expulser M. de Voltaire de l'Académie. On dit, à cette occasion, que, si l'on rayait M. de Voltaire du nombre des 40, ce serait ôter le chiffre 4 et qu'il ne resterait plus que le 0. MM. Duclos, d'Alembert et beaucoup d'autres seraient sans doute compris dans la réforme, comme encyclopédistes. En ce cas, on prendrait des capucins pour recruter l'Académie Française[2].

Et Quesnay redisait plus d'une fois : « J'approuve bien Voltaire de sa chasse aux Pompignans : le marquis bourgeois, sans le ridicule dont il l'a inondé, aurait été précepteur des enfants de France, et, joint à son frère Georges, ils auraient tant fait qu'on aurait élevé des bûchers[3]. » A quoi l'éditeur des *Mémoires de Mme du Hausset* ajoute : « Rien cependant n'est plus injuste que cette supposition. M. de Pompignan, homme vertueux, charitable et animé par le véritable esprit de la religion, était incapable de toute espèce de persécution. » Je réponds à mon tour : « Rien n'est plus injuste que cette défense. » Il faut penser que Voltaire savait bien ce qu'il faisait, en assommant à son tour le marquis et en règlant plus tard les comptes de son frère Aaron. On est stupéfié de l'insolence de

[1] Ducros, *op. cit.*, p. 278. Sur le péril des encyclopédistes, après l'attentat de Damiens (janvier 1757), cf. *ibid.*, 59.

[2] *Mém. et Corresp. litt.*, Paris, Collin, 1808, I, 46, 47 : au comte de Durazzo, 22 mai 1760.

[3] Mme du Hausset, *Mém.* éd., 1824, p. 128.

Pompignan à l'égard de Malesherbes, le directeur de la librairie, homme de bien, homme vraiment libéral, puisqu'il a voulu la liberté de la presse et pour les philosophes et contre eux, et pour Voltaire et pour Fréron[1]. Or, Malesherbes en fut réduit à se défendre contre les accusations de Pompignan par un mémoire où il écrivait ces paroles, dignes et impartiales : « De ce que les Encyclopédistes sont répréhensibles, à beaucoup d'égards, il ne s'ensuit pas que leurs adversaires ne doivent être soumis à aucune loi[2]. » Dès lors, la suspicion de l'Eglise à l'égard de Malesherbes redouble, et, en 1765, le clergé dévoile ses batteries : « Nous touchons, dit-il, dans une adresse au roi, au moment fatal où la librairie perdra l'Eglise et l'Etat. Il serait juste et sage que la librairie fût soumise à notre inspection et que nous fussions appelés à une administration dont nous avons un grand intérêt à empêcher les abus. » Cela se passe de commentaires! Voilà qui justifie Voltaire dans sa lutte contre Pompignan et contre ceux qui « pompignanisaient »; voilà surtout qui nous montre bien qu'en 1753, non seulement les philosophes n'avaient pas armé les esprits, mais qu'ils avaient assez à faire à se sauver eux-mêmes.

Heureusement pour eux, tous les hommes de talent étaient de leur côté. L'abbé de la Porte fit un jour l'expérience suivante. Il avait d'abord travaillé au « patibulaire » de Fréron ; la brouille se mit entre les associés ; l'abbé fit bien un journal pour son compte, mais il fut obligé de plier boutique. Il s'était imaginé de composer « une revue des feuilles de Fréron » ; il opposait, à la série des écrivains dénigrés par le journaliste, celle des auteurs loués par ce dernier ; le résultat était saisissant : dans l'une étaient « tous les barbouilleurs de papier » ; dans l'autre, « les chefs de la littérature[3] ». On n'a pas besoin de dire où se trouvaient ceux-ci et ceux-là. Ainsi doit s'expliquer en partie le succès des philosophes, mais, en 1753, ce succès était plus que douteux. En face des « barbouilleurs », les « chefs de la littérature » vont se grouper, s'entendre, prendre immédiatement l'offensive et commencer résolument la révolution. En 1789,

[1] Hatin, *Histoire de la Presse en France*, Poulet-Malassis, 1859, II, 398, 408, 410, etc.

[2] Desnoireterres, *Voltaire et la Société française au* XVIIIe *siècle*, Paris, Didier, 2e édition, V, 444.

[3] La Harpe, *Correspondance littéraire*, III, 45, 46.

ils auront depuis longtemps triomphé de leurs ennemis; groupé tout un peuple autour d'un certain nombre d'idées directrices; il sera impossible que la révolution n'éclate pas, et je conclus que la révolution reste bien l'œuvre des philosophes, quoi qu'en ait pensé M. Rocquain, quoi qu'en pense M. Faguet.

IV

Il appartenait à M. Faguet de renouveler cette opinion; il la renouvelle au moyen de documents de tout premier ordre, que lui fournissait M. Edme Champion, dans son livre si précieux : *la France d'après les cahiers de 1789*[1]. M. Champion, avant que le ministre de l'Instruction publique eût décidé la publication officielle des cahiers déposés par les trois ordres en 1789, avait insisté sur l'importance fondamentale de ces documents. De cette importance, tout le monde convenait. Pourtant, le plus grand nombre de ces témoignages restaient enfouis dans les archives des villes. M. Champion, en se servant de la première série, d'ailleurs fort insuffisante, des *Archives Parlementaires* et des publications plus ou moins complètes des cahiers de bailliages et de paroisses, imprimés à la fin du XIXe siècle, montre quelle richesse d'informations apportera à l'historien la collection complète des cahiers conservés en France, et il trace, d'après ceux que nous connaissons, un tableau de la France en 1789. Or, une chose a frappé M. Faguet dans cette esquisse vivante et précise; c'est que tous les cahiers sont unanimes à réclamer seulement des réformes dans l'ordre économique et dans l'ordre administratif[2] : « Les principes de 1789? s'écrie M. Faguet. Il n'y en a pas. Les hommes de 89 n'ont pas plus songé à la

[1] Paris, Colin.

[2] *Op. cit.*, p. 3. P. Duprat (*op. cit.*, X, 169) voit au contraire, dans les cahiers de 1789, l'œuvre de l'*Encyclopédie* et des philosophes. Il renvoie à un livre de Chassin : *le Génie de la Révolution* (Les Elections de 1789, d'après les brochures, les cahiers, etc... in-8°, 1863, librairie Paquerre). De Tocqueville (*op. cit.* 211), déclarait qu'après avoir lu « attentivement » les cahiers des trois ordres, il avait vu « avec terreur » qu'en « réunissant tous les vœux particuliers », il s'agissait « d'une des plus vastes et plus dangereuses révolutions qui aient jamais paru dans le monde ».

liberté qu'à l'égalité..... Ceux qui ont rédigé les cahiers mouraient tout simplement de faim et désiraient cesser de mourir..... La Révolution Française, dans les vœux des hommes qui l'ont commencée, aussi bien que dans les résultats par où elle a fini, c'est une révolution purement économique et administrative. » Les philosophes n'ont rien à voir, par conséquent, dans la Révolution ; les principes de 1789 datent de 1830 ; il n'y a pas un seul écho des Encyclopédistes dans les cahiers des trois ordres.

C'est peut-être un peu se hâter que d'affirmer ainsi qu'on ne rencontrera dans aucun cahier un écho des principes de la philosophie. Certains de ceux qui ont été publiés renferment déjà autre chose que des réclamations d'ordre économique et administratif. Telle est, par exemple, l'adresse au roi contenue dans le cahier de Langres..... Ceux qui l'ont composé avaient, sans doute, lu Montesquieu et Voltaire, et ils le font voir. Cela posé, il est bon de reconnaître, d'une façon spéciale, que M. Faguet a raison : on est étonné de la différence entre le point de départ et les premières étapes, de la rapidité avec laquelle on passe de vœux, après tout, modestes, à des réformes radicales. J'avais moi-même ce sentiment quand je parcourais naguère les cahiers des paysans du Beaujolais, publiés par la *Revue d'Histoire de Lyon*[1]. Soit : les cahiers n'ont montré nul souci des grands principes.

D'abord, on serait autorisé à en conclure que la philosophie n'a rien à voir dans les cahiers, mais non pas les philosophes : car, je le demande, quel est l'homme de lettres qui, au XVIIIe siècle, n'avait pas abordé les problèmes économiques et administratifs ? Puis le raisonnement est spécieux. Les cahiers sont les cahiers, et la Révolution est la Révolution ; il est impossible d'identifier ceci et cela. Vous cherchez où sont, en 1789, les grands principes de la philosophie ? Il n'est pas nécessaire de chercher bien loin ni bien longtemps. Il suffit d'aller jusqu'au mois d'octobre 1789, où est promulguée la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*. Or, si nous avons changé ou essayé de changer bien des choses, nul n'arrivera à faire que la Déclaration ne soit pas tout simplement le résumé juridique des théories qu'avaient défendues les philosophes du XVIIIe

[1] Dirigée par mon très sympathique collègue M. Charléty. *Les Cahiers des paysans beaujolais* ont été publiés dans le tome III, année 1904.

siècle; les voilà bien, n'est-ce pas, les principes de 1789, et voilà bien aussi ceux qui les avaient inspirés?

Et si nous nous demandons pourquoi les cahiers furent si timides et les députés si hardis, la psychologie politique la plus élémentaire nous fournira la réponse! Il était naturel que, dans son petit coin du Beaujolais, le paysan fût prudent, circonspect; il était fatal qu'une fois transporté dans cette Assemblée, dont l'esprit des philosophes animait la majorité, son représentant songeât à toute autre chose qu'aux délégués de l'intendant ou du fermier des gabelles, et qu'il s'associât de tout cœur au projet d'une constitution nouvelle bâtie sur des principes nouveaux. Alors, l'influence de la philosophie agissait sans aucune des contraintes qui pesaient et qui pèsent encore sur la politique de clocher; sans cela, les députés n'auraient osé demander que des réformes; avec cela, ils se sentaient assez de courage civique pour jurer de ne pas se séparer, avant d'avoir donné une Constitution à la patrie.

Qu'on ne vienne plus nous répéter que le seul mobile qui guidait les hommes de 1789 était le désir d'échapper à la faim. Mourir de faim? Mais le peuple n'avait jamais fait autre chose, mais cela faisait partie de la tradition nationale, mais le contraire eût été une bizarrerie! Le peuple mourait de faim normalement, régulièrement; il ne mourait pas plus de faim en 1789, qu'en 1709, qu'en 1753[1]. Nous en verrons plus bas des preuves multiples. Il n'y avait pas de raison pour que cela ne continuât pas, après 1789! Ou plutôt, il y avait une raison : c'est que les philosophes, ayant travaillé à l'affranchissement des esprits, avaient donné à tous leurs concitoyens le sentiment qu'ils étaient des hommes libres et qu'ils avaient, parmi leurs droits imprescriptibles, celui de fonder une Société où les mêmes ne seraient pas toujours sacrifiés. Les citoyens se rendent compte que leurs maux ne sont pas d'institution divine, qu'ils ne sont pas inhérents à un état de choses voulu par la Providence, mais qu'ils résultent d'une série d'iniquités auxquelles il est temps de porter remède. Ils répètent sans le comprendre toujours, je le veux bien, le *credo* des philosophes, et ce qu'ils en retiennent c'est

[1] Voir l'opinion de Tocqueville sur la prospérité publique vers 1789 (*op. cit.*, 255).

d'abord que rien ne va selon la raison et la justice, puis qu'il ne tient qu'au peuple lui-même que tout aille suivant la justice et la raison. Alors, ils ne se contentent plus de courber la tête ; les quolibets et les chansons ne leur suffisent plus ; éclairés par la philosophie sur les abus, ils les renversent ; éclairés par la philosophie sur les réformes, ils bâtissent après avoir renversé. Ici et là, les philosophes sont également les initiateurs ; là, ils fournissent les armes ; ici, ils fournissent les principes[1] ; si bien qu'à quelqu'un qui me demanderait de définir l'esprit philosophique, je répondrais, sans hésiter, en prenant le contre-pied de l'opinion de M. Faguet : « L'esprit philosophique, c'est l'esprit de la Révolution de 1789. »

V

Je m'en tiendrai donc à l'opinion séculaire, et je continuerai à penser que notre XVIIIe siècle est digne de notre admiration parce que ses écrivains ont élaboré la société moderne. Comment l'ont-ils élaborée, comment ont-ils utilisé, pour la tâche commune, les diverses forces de la nation ? Je vais à présent essayer de le montrer. Mais j'ai cru bon, auparavant, d'indiquer dans quel esprit j'avais composé cet ouvrage et d'exposer nettement ma conviction. Je serais trop heureux si je pouvais la faire partager à ceux qui voudront bien lire ce livre et le discuter.

De Tocqueville montre qu'ils fournissent le vocabulaire, même aux paysans qui font des requêtes (p. 216, 217).

CHAPITRE PREMIER

LES PHILOSOPHES ET LA ROYAUTÉ

I. — Sentiment de la France envers la royauté. — Fidélité séculaire. — Sentiments de la nation envers Louis XV enfant. — Les événements de juillet 1721. — Beauté du roi. — Son inaction. — Espérances du peuple. — Les espérances se confirment. — La Maladie de Metz. — La clé du caractère de Louis XV : l'ennui. — Traité d'Aix-la-Chapelle et apogée de Louis XV (1748). — Le *Bien-Aimé*. — La royauté au milieu du siècle.

II. — Attitude des philosophes envers le roi pendant cette période. — Reproches immérités. — Discours de Voltaire et de Duclos à l'Académie. — Admiration générale pour le roi. — Vers de Fréron. — Les philosophes pensent comme la nation.

III. — A quel moment la nation se détache du roi. — Responsabilité de Louis XV : opinions diverses. — Essais de réhabilitation. — Opinions des contemporains. — L'autorité monarchique n'est pas affaiblie. — Louis XV et le décor extérieur de la royauté. — Louis XV et ses ministres. — Prétendus présages d'une révolution. — Dernières années de Louis XV. — Les satires, les chansons, les épitaphes.

IV. — Sentiments des philosophes envers le roi. — Explication de leur attitude. — Louis XV et les écrivains. — Le règne de Louis XV est celui de la philosophie. — Opinion de Turgot, de Quesnay. — Opinion de Beauvau. — Les résultats pour la philosophie : de Levis. — Les philosophes sont reconnaissants à Louis XV de sa neutralité.

V. — Les philosophes ont peur du Dauphin. — Opinion du XVIIIe siècle sur le Dauphin. — Son caractère. — Son entourage. — Le Dauphin et les Jésuites. Appréhensions des philosophes. — Changement à la mort du Dauphin. — Thomas et Diderot. — Les véritables sentiments des philosophes. — Pourquoi ils font des vœux pour Louis XV.

VI. — Les philosophes et la monarchie. — Exagérations passagères. — La théorie du bon despote. — Les physiocrates. — Opposition avec Montesquieu. — Expérience de Turgot. — Les philosophes et les questions politiques. — Duclos et le pouvoir royal. — Confiance dans la royauté. — Monarchie et despotisme. — Garanties insuffisantes.

VII. — Conclusion : les philosophes ne sont ni des républicains, ni des courtisans.

I

Les Anglais ont représenté sur un de leurs théâtres une mauvaise farce dans laquelle on tourne en dérision le peuple français personnifié par un crocheteur. Ce crocheteur porte sur son dos un fardeau considérable de hardes, de vêtements de première nécessité. Un interlocuteur

qui le rencontre lui demande : « Où vas-tu ? — Au trésor royal. — Qu'y faire ? — Porter ce fardeau. — Tiens, portes-y le mien aussi. — Mais je ne le puis pas, vous voyez que je suis écrasé. — Porte-le toujours de par le roi et pour le roi. » Un second interlocuteur vient et fait les mêmes questions et la même cérémonie. Un troisième suit, un quatrième ; bref, le crocheteur succombe au poids et se traîne en rampant vers le trésor royal. Arrivent des chevaux, des équipages brillants, des hommes couverts d'or ; et l'on crie : « C'est le roi, vive le roi ! » Le pauvre crocheteur presque expirant tourne la tête de ce côté et crie à s'égosiller : « Vive le roi ! »

Cette anecdote de *la Chronique Scandaleuse*[1], écrite dans la deuxième moitié du siècle, nous en dit bien long sur les sentiments des Français envers la monarchie. La France du XVIIIe siècle offre le spectacle d'une nation, qui perd de jour en jour le respect pour le roi, sans rien perdre de son respect et peut-être de son amour pour la royauté.

Il faut s'entendre sur ces mots souvent cités de d'Argenson : « A Paris on est plus républicain et plus vrai » ; cela signifie que, dans la grande ville, on est plus frondeur et plus indépendant, qu'on censure plus volontiers les puissants du jour, et qu'on exhibe sa ou ses maîtresses avec plus de désinvolture. Il s'agit, on le voit, de tout autre chose que du sentiment démocratique. Je sais bien qu'il y a une foule de passages où d'Argenson nous apparaît comme un républicain avant la lettre. Mais si ses Mémoires avaient été lus par ses contemporains, qui pourrait douter que les passages, auxquels je pense, auraient paru des rêveries amusantes, curieuses, des songes plus vaporeux encore que ceux de l'abbé de Saint-Pierre, et moins dangereux assurément parce qu'ils devaient davantage aux caprices de la folle du logis ? Le beau projet de rêver, en plein XVIIIe siècle, une sorte de république suisse, avec une décentralisation provinciale et communale, qui permît à la « fourmilière » de produire

[1] *La Chronique scandaleuse*, publiée par Octave Uzanne, Paris, Quantin, 1879, p. 169. « Un galant homme, déclare l'abbé Coyer, n'écrira pas le mot : patrie. Ce serait bien pis s'il le prononçait ! J'interroge ce citoyen qui marche toujours armé : Quel est votre emploi ? Je sers le Roi, me dit-il ; pourquoi pas la patrie ? Le roi lui-même est fait pour la servir. Il parle gaulois et très gaulois. » (*Dissertation sur le mot patrie*, Œuv., Paris, 1782, I, 164, 165). Pourquoi pas la patrie ? Parce que c'était la même chose ! Au XVIIIe siècle, on ne prononce pas le mot parce que celui de monarque le représente exactement ! Cf. Tocqueville, *op. cit.*, 176.

l'abondance, une sorte de Hollande « mieux gouvernée » parce qu'elle serait « moins gouvernée [1] ». Qui aurait pris au sérieux pareilles utopies? D'ailleurs, cette république fédérative serait, dans la pensée de d'Argenson, placée entre les mains des protecteurs traditionnels de la nation française, et le successeur de Louis XIV constituerait le seul garant de toutes ces libertés! Etrange formule que celle-ci : sans monarchie, pas de république! C'est bien cependant celle de d'Argenson, et un jour qu'entraîné par ses idées égalitaires jusqu'à des idées subversives, il s'est demandé « s'il ne serait pas bientôt temps d'abolir toute puissance politique dans le monde », il se ressaisit, et tout étonné de cette inconcevable audace : « Voilà bien, s'écrie-t-il, un paradoxe digne des Anglais! (non pas! mais des anarchistes). Laissons-leur plutôt cette manière de raisonner; respectons l'autorité sous laquelle nous sommes nés, mais gémissons de la voir avilie par des agents indignes d'elle! » (ce qui est de l'opportunisme!). Cette déclaration est sincère, et elle ne nous étonne pas d'un homme qui avait écrit : « L'autorité royale est un point de religion! » (ce qui est d'un dévot de la royauté). « Qui oserait, demandait-il encore, parler aux Français de se laisser conduire par une autre puissance que celle dévolue à un monarque[2]? » A cette interrogation, la réponse était simple : Personne ne l'aurait osé, pas même le marquis d'Argenson, lequel laissait aller sa plume la bride sur le cou, dans ses mémoires secrets, mais dont la foi monarchique, malgré des vicissitudes, des hésitations et des doutes, est restée vivante au fond du cœur.

Comment en eût-il été autrement puisque la nation était façonnée, depuis des siècles, au pouvoir de la royauté? Comme dans toutes les époques de transition, il y aura sans doute un certain flottement dans le XVIIIe siècle; on sent à chaque pas des oscillations entre les réminiscences d'un passé qui n'est pas encore disparu aujourd'hui, et cette indépendance de la pensée qui n'est pas encore

[1] Edit. Janet, V. 134 (1755).

[2] D'Argenson revient, plusieurs fois, sur cette idée que le peuple francais est le plus porté à l'amour des rois : II, 329 : *le Roi.* etc. Cf. V, 277, la différence de l'affection que les Français et les Anglais éprouvent pour leur souverain. Rapprochons à ce sujet le parallèle fait entre la constitution anglaise et la monarchie française, dans *le Siège de Calais* de de Belloy. (Fontaine, *le Théâtre et la Philosophie au* XVIIIe *siècle*, p. 47).

aujourd'hui libérée, entre le respect inspiré par des traditions séculaires et l'attrait puissant des séduisantes nouveautés ; or, parmi les legs de la vieille France, celui qu'il était le plus difficile de discuter, celui qu'on ne songeait même pas à discuter, c'était le dévouement à l'autorité royale ; de tout temps le peuple avait obéi à cette autorité, en inclinant le front et sans oser la regarder en face. Le respect était profond ; profonde aussi était l'affection qu'inspirait la personne du monarque, sainte et sacrée, et pour la famille presque divine qui fournissait les souverains. « Il est tout naturel d'aimer une maison qui règne depuis 800 années[1]. » Voilà ce que pense Voltaire, et ce que tout son siècle pense avec lui.

Ajoutez le prestige exercé, malgré tout, par le siècle de Louis XIV, dont la politique extérieure et intérieure est également maudite par des hommes qui flétrissent l'ambition des princes conquérants et l'intolérance des despotes, mais dont la gloire, célébrée par le chef de la philosophie, arrache un cri d'involontaire admiration. Joignons enfin l'opinion qui se fortifie de jour en jour, à mesure qu'on a davantage conscience de l'évolution politique et sociale, que la royauté a aidé à l'émancipation du peuple, et lui a payé le salaire de ses loyaux et fidèles services. Dans une conversation rapportée par Mme du Hausset, un jeune maître des requêtes « à la belle figure » déclare devant Quesnay et ses amis :

> Cet amour des Français pour leur roi, n'est point aveugle, c'est un sentiment profond et un souvenir confus de grands bienfaits. La nation, et je dirais plus, l'Europe et l'humanité doivent à un roi de France — j'ai oublié le nom — la liberté ; il a établi les communes, et donné à une multitude immense d'hommes une existence civile. Je sais qu'on peut dire avec raison qu'il a servi son intérêt en les affranchissant ; qu'ils lui ont payé des redevances, et qu'enfin il a voulu par là affaiblir la puissance des grands et la noblesse : mais qu'en résulte-t-il ? Que cette opération est à la fois utile, politique et humaine[2].

Ce jeune maître des requêtes devait se faire un nom dans l'histoire ; c'est celui-là même qui aurait sauvé le pouvoir royal s'il

[1] Voltaire, *Pensées sur le Gouvernement* (1752), Beuchot, XXXIV, 429 (pensée XIV).

[2] Mme du Hausset, *Mém.*, 162, 163.

avait pu être sauvé, et dont les efforts ne firent que mettre en lumière qu'il n'y avait pas à compter pour régénérer la France sur le despotisme éclairé; il s'appelait Jacques Turgot.

« Ce siècle, qui devait finir par un régicide, a commencé, on peut le dire, par un acte de foi et d'amour envers l'ancienne royauté, par un pardon généreux des fautes commises, et, si l'attentat reste sans excuse, il est juste de reconnaître et de signaler dans la haine qui éclate en 1793 la colère d'un amour indignement trompé. » Ainsi s'exprime M. Aubertin, et avec raison. Il est difficile de trouver dans l'histoire un roi qui ait été plus « follement » aimé (l'expression se trouve chez les contemporains), que Louis XV [1].

Tout concourait à le faire adorer de la nation. Il ne restait rien autre des trésors de David, et ce Joas si frêle semblait n'avoir échappé que par miracle au destin fatal qui emportait mystérieusement, les uns après les autres, les membres de la famille royale. On pourrait penser que le respect pour la royauté a subi une grave atteinte, le jour même de l'enterrement de Louis XIV : « Je ne puis me rappeler encore sans horreur, écrit longtemps après le duc de Richelieu, les indécences du peuple de Paris, le jour du convoi de son souverain. La mort du tyran le plus odieux n'aurait point fait plus de plaisir [2]. » Ces « indécences », nous les connaissons par une foule de témoignages; elles ne doivent pas nous faire conclure à un affaiblissement du sentiment royaliste. Tandis que sur la route de Saint-Denis, où passait le cercueil, on riait, on buvait, on chantait, on insultait le cadavre avec la dernière violence [3], les Parisiens se pressaient, au même moment [4], les larmes aux yeux, sur le passage du petit roi de cinq ans, que l'on conduisait à Vincennes; l'enfant était si beau, avec son air maladif et mélancolique, que tous les bras se tendaient vers lui et que les acclamations s'élevaient de tous côtés, mêlées à des mots tendres et respectueux pour l'unique espoir de la patrie. Lui, tout habillé de violet, assis sur les genoux de sa gouvernante, Madame de Venta-

[1] Aubertin, *l'Esprit public au* XVIIIe *siècle*, 235.
[2] *Mém. du duc de Richelieu*, t. I, ch. III, 34 sq. (Paris, Didot, 1889).
[3] Duclos, *Mém. secrets*, *Œuvres*, Belin, III, 100.
[4] 9 septembre 1715.

dour, regardait, pâle et ému, le flot humain qui roulait le long du carrosse, et, quand on s'arrêta vis-à-vis de la porte Gaillon pour le faire manger, le duc d'Orléans lui montra cette foule communiant dans le même amour pour son prince, et lui dit de saluer. L'enfant salua de la main, à droite et à gauche, avec un doux sourire, et tous furent ravis de sa grâce et de sa beauté[1].

L'affection du peuple croît davantage, à mesure que grandissent ses inquiétudes pour la vie de l'enfant : jamais, dans la suite, on n'a oublié les angoisses qui avaient tourmenté les cœurs à ces seuls mots : « la santé du roi[2] ». A la première alerte, tout le monde court aux nouvelles ; haletant, presque affolé, le peuple s'agite ; on murmure des bruits sinistres, on parle à voix basse de poison, puis on s'enhardit, on nomme le prétendu criminel, le duc d'Orléans, qui ne méritait certes pas les calomnies infâmes dont il fut l'objet. Les auteurs des mémoires du temps sont à l'affût de la plus insignifiante particularité touchant la moindre indisposition du roi, et, quand le danger est passé, l'espérance revient et la joie déborde. Une des manifestations les plus bruyantes de cet amour de la France pour l'enfant royal eut lieu en juillet 1721 : le 13, le prince a une fièvre violente, « la tête commençait à s'embarrasser, dit Duclos, et les médecins effrayés la perdaient eux-mêmes[3] » ; c'en est fait, Paris est consterné, la France aussi, l'Europe est dans l'anxiété ; Helvétius, le père du philosophe, depuis premier médecin de la reine « et qu'elle ne dédaignait pas de regarder comme son ami[4] », conserve seul son sang-froid ; malgré l'avis de tous les consultants, malgré l'opposition très vive du premier chirurgien, Maréchal, qui jurait que, « s'il n'y avait qu'une lancette en France, il la casserait pour ne pas faire cette saignée », Helvétius, alors tout jeune, propose hardiment la saignée du pied. On hésite, on mande les plus fameux médecins de la ville ; Hélvétius commence par convaincre ceux-ci, puis, avec le ton d'un homme courageux qui ne recule pas devant les responsabilités, il s'adresse aux autres et

[1] Cf. Marais, I, 19, sq. ; Lundi, 9 septembre 1715 ; Dangeau, XVI, 70 ; Buvat I, 55 sq. (septembre 1715) ; et le récit qu'en a tiré Aubertin, *op. cit.*; 55, 56.

[2] Cf. *Mémoires de la duchesse de Brancas*, etc., p. 47, Paris, 1890.

[3] Duclos, III, 249. Cf. Barbier, *Journal*, août, 1721, I, 146, sq.

[4] Elle aurait pu s'en souvenir, ajoute Duclos en note, lorsqu'il a été question du livre de son fils. *Ibid.*, 249.

impose cette opération. Elle réussit; une heure se passe, la fièvre diminue; cinq jours après, le roi debout recevait les compliments des compagnies, et des ministres étrangers.

Laissons la parole à Duclos, lequel a assisté aux transports d'enthousiasme qui s'emparent de la population, à la nouvelle que le roi est hors de danger :

Ce que nous avons vu en 1744, lorsque le roi fut dans un si grand danger, à Metz, ne donna qu'une faible idée de ce qui était arrivé en pareille circonstance, en 1721... Toutes les églises où, pendant cinq jours, on n'avait entendu que des cris de douleurs, retentissaient de *Te Deum*... On ne voyait que danses et repas dans les rues; les bourgeois faisaient servir leur souper à leurs portes et invitaient les pauvres à y prendre place. Tout Paris semblait chaque jour donner un repas de famille. Ce spectacle dura plus de deux mois par la beauté de la saison, la longue sérénité du temps, et ne finit que par les froids de l'arrière-saison. Les étrangers partagèrent notre joie, et l'Empereur disait hautement que Louis XV était l'enfant de l'Europe.

Louis XV était l'enfant de l'Europe; à son existence si chère étaient liés non seulement le bonheur et la sécurité de la France, mais la conservation de la paix universelle. Duclos raconte que, par un article secret du traité de Rastadt, l'Empereur avait donné sa parole au feu roi que, durant toute la minorité, il n'entrerait ni directement ni indirectement dans aucune coalition contre la France. Il est clair qu'on redoutait la mort de l'enfant, parce qu'on était persuadé qu'elle pourrait être le signal d'une guerre étrangère qui se joindrait aux horreurs de guerres civiles.

Cependant, le prince grandissait et devenait plus robuste. Passionné pour les exercices du corps, il se fortifiait dans l'art de l'escrime, sous la direction du maître teneur d'armes de la Grande Ecurie, et son maître de danse en faisait le danseur le plus élégant et le plus agréable de la cour. Son éducation morale était moins solide; son éducation intellectuelle était tout à fait insuffisante; on aurait trop craint de fatiguer un cerveau délicat; mais peu à peu il avait acquis tous les dons extérieurs; en 1722, il est sacré à Reims, et c'est un concert d'éloges intarissables sur sa beauté : « Le roi était d'une charmante figure, écrit d'Argenson; on se souvient combien il ressemblait à l'Amour, lors de son sacre à Reims, le matin,

avec son habit long et sa toque d'argent, en costume de néophyte ou de roi candidat... Je n'ai jamais rien vu de si attendrissant que cette figure. Les yeux en devenaient humides de tendresse pour ce pauvre petit prince, échappé à tant de dangers dans sa jeunesse, seul rejeton d'une famille nombreuse[1]. » Toujours persiste, on le voit, le souvenir des anxiétés qui avaient accompagné son enfance. « Toutes les formes de son corps, dit Richelieu, étaient si parfaites et si accomplies, à l'âge de dix-sept ans, qu'il était réputé le plus bel adolescent de son royaume. La nature n'avait rien oublié ni dans les détails, ni dans l'ensemble[2]. » Louis XV n'a qu'à paraître en public, tous les cœurs volent sur son passage, et sa seule présence semble un bienfait pour la nation.

Ausssi ne lui en veut-on pas de son inaction première ; le duc de Bourbon après le Régent, le cardinal Fleury après M. le duc font le métier de roi. N'importe : le peuple attend avec confiance ; il est persuadé qu'à la mort de Fleury Louis XV prendra en main les rênes, et il pense que, si le prince ne les a pas encore prises, c'est par une déférence louable envers son vieux précepteur. « On respectait, écrit d'Argenson, l'espérance d'un autre règne[3] » ; on est reconnaissant envers le ministre de sa politique sage et prudente, et on ne lui en veut pas d'être trop cauteleux ou trop timoré ; le jeune monarque donnera au règne la grandeur et la gloire qui lui manquent, et ce sera l'honneur du cardinal d'avoir laissé à son élève le mérite d'être l'initiateur des beaux espoirs et des vastes pensées. Aussi les impatiences se calment-elles toutes seules. On se contente de recueillir avec ardeur les détails insignifiants qui doivent entretenir cet espoir d'une régénération qui sera l'œuvre du roi lui-même ; les propos du roi sont répétés, commentés :

« Nous n'avons point de nouvelles sinon le bon mot du roi sur l'Histoire d'Henri IV, qu'il vient de lire ; — (il avait dix-sept ans et depuis deux ans il était marié : il n'est jamais trop tard pour connaître l'histoire de sa famille). — On lui a demandé son sentiment là-dessus, il a répondu que tout ce qui lui avait plu davantage dans la vie de Henri IV, c'était son amour pour son peuple. Dieu veuille

[1] Ed. Janet, I, 193, 1722.
[2] *Mém.*, I, 32, 271 sq.
[3] Edit. Rathery, II, 100 (1739).

qu'il le pense et qu'il le suive[1] ? » Le mot n'est pas très profond, ni la réflexion très originale ; elle suffit à fournir un aliment aux espérances d'un avenir plus glorieux pour nos armes et plus heureux pour notre nation.

En 1743, il est temps que Louis XV monte sur le théâtre : l'attente du public a assez duré ; les spectateurs en sont à ce degré d'impatience où l'arrivée du personnage, depuis longtemps signalé, est accueillie avec un soulagement unanime et des applaudissements universels. Le cardinal n'est pas rentré au bon moment dans la coulisse ; il est resté, sous les yeux de tous, alors qu'il aurait dû disparaître et il a lassé l'attention, de sorte qu'on ne lui sait plus gré de ses services, et qu'on ne songe qu'aux dernières scènes où il a si mal à propos continué à jouer le même rôle ; la France, bouleversée par le Régent, abaissée par le cardinal, a besoin que le sauveur surgisse ; le voici, jeune, beau comme un dieu, généreux et superbe, débarrassé enfin de toute entrave, l'allure à la fois douce et martiale, vêtu comme un guerrier sans peur et comme un chevalier galant, les manches gentiment brodées, dépassant la cuirasse, et l'écharpe aux gracieux replis cachant à moitié son épée vaillante ; sous la table où repose son casque d'un héros de féerie, un jeune amour mal caché par la draperie lourde semée de fleurs de lis, un amour joufflu est prêt à s'envoler devant le héros, qui attend, la main droite appuyée sur un bâton de commandement, la main gauche posée sur sa ceinture, les témoignages d'admiration sur lesquels il sait bien qu'il a le droit de compter[2] ; et l'enthousiasme secoue la foule, et le délire est général, et c'est sur toutes les lèvres le même cri que nous retrouvons ensuite dans tous les mémoires : « Enfin ! nous avons un roi ! »

Pendant quelques années, on put croire en effet que la France

[1] *Lettres* de Mlle Aissé, etc... Paris, 1873, Aïssé à Mme Calandrini, 1727, p. 222. Cf. Jean Buvat, *Journal*, janvier, 1717, I, 243. Barbier, *Journal*, *passim*. Il suffit que le prince tue une biche blanche qu'il aimait, pour qu'en revanche tout Paris soit inquiet (*ibid.*, avril 1722, I, 212).

[2] Louis XV jeune, d'après le portrait de Michel Vanloo, gravé par N. de Larmessin. On chantera plus tard :

Les bienfaits volent sur les traces
Du plus aimable des vainqueurs.
C'est par la conquête des cœurs,
Qu'il prépare celle des places.

avait un roi. Louis XV a l'air de vouloir faire sérieusement son métier ; il commence par l'apprendre, assiste aux conseils, travaille, acquiert des connaissances qu'il aurait dû posséder depuis longtemps[1]. De plus, il montre des qualités qu'on n'acquiert pas, du courage et de l'esprit, deux qualités qui en France séduisent bien des cœurs. Je n'ai pas à rappeler sa présence à la tête de l'armée en 1744, comment il conquiert l'affection des troupes de Flandre, et comment, à la nouvelle de l'invasion de l'Alsace par Charles de Lorraine, il se rend à la hâte dans la ville de Metz, pour se trouver là où le danger était plus pressant.

Quant à ses « mots », ils ont tous été recueillis, dans ce siècle où les bons mots eurent tant de prix et tant d'influence ; certains d'ailleurs étaient tournés de main de maître. Quand on essaie de lui faire prendre patience, avant son départ, en lui montrant que sa maison n'est pas prête : « Je sais me passer d'équipages, riposte-t-il, et, s'il le faut, l'épaule de mouton des sous-lieutenants d'infanterie me suffira. » Cela est presque digne du Petit Caporal ; voici une autre parole qui est plus jeune et plus familière ; on tente de le dissuader de courir à la frontière d'Alsace : « Laisserai-je ainsi croquer mon pays ? » demande-t-il d'un ton résolu. A Metz, il tombe malade, et il fait au maréchal de Noailles cette recommandation qui rappelle la manière du Grand Roi : « Souvenez-vous que, pendant qu'on portait Louis XIII au tombeau, le prince de Condé gagnait une bataille[2] ! » Ces mots deviennent historiques ; ils servent peut-être mieux la popularité d'un prince qu'une bataille gagnée.

Je ne reprendrai pas la narration de la maladie du roi à Metz : cette fois, on crut encore que Louis XV était perdu ; quelle désolation d'un bout à l'autre du pays ! C'est un désespoir lamentable, une explosion de douleur déchirante et de regrets amers, en face du héros frappé au moment où il allait devenir le plus renommé des capitaines et le guerrier le plus valeureux.

« Le peuple, dira-t-on plus tard, était alors dans la fièvre des

[1] Cf. Barbier, III, 420, février 1743.

[2] Au siège de Menin (1744), un officier général lui ayant dit qu'en sacrifiant quelques hommes on pourrait emporter la ville quatre jours plus tôt : « Ma foi ! prenons-là quatre jours plus tard, aurait répliqué le roi. J'aime mieux perdre ces quatre jours devant la place, que de perdre un seul de mes sujets. »

singeries adulatrices, il courait les églises pour demander à Dieu la santé du roi, comme s'il eût eu peur d'en manquer, ou que le roi n'eût pas assez de santé pour chasser et fêter ses maîtresses[1]. » On lira, dans les mémoires, la façon dont on accueillait, à Paris, les courriers qui apportaient des nouvelles, comment on accablait d'injures ceux qui annonçaient que tout allait mal, comment on portait en triomphe ceux qui venaient dire que tout allait mieux[2]. Enfin! le miracle demandé se produit! Le roi est sauvé, un cri jaillit de toutes les poitrines, on se félicite, on s'embrasse, on se presse dans les églises pour adresser des actions de grâce aux cieux, et c'est un tressaillement d'allégresse à travers tout le pays, au sortir de cette période mémorable, où avaient failli s'évanouir tous les rêves de gloire et de bonheur!

Le prince rétabli ne songe plus qu'à une chose : laisser là un métier qui finissait par l'ennuyer. Au fond, toute l'activité de ces quelques mois était factice, et cette chaleur était à la surface. Pour faire son métier convenablement, il faut l'aimer; or, Louis XV n'avait pas de goût pour les occupations qu'il avait affrontées. « Il est habitué à faire beaucoup d'exercice, disait Pidansat de Mairobert, dans l'*Observateur Hollandais*[3], toutes les fois qu'il est plusieurs jours sans chasser, la bile le surmonte. Il a une maladie plus grande, c'est l'ennui qui le poursuit, qui l'oblige d'être toujours en mouvement, et qui lui fait prendre le train de vie errante dans le cercle étroit d'une douzaine de maisons de plaisance qu'il parcourt successivement. » Cela est très vrai : plus tard, il y aura des années où il ne couchera pas cinquante nuits à Versailles. La clé de ce caractère, si diversement apprécié, est assurément là : Louis XV a été un éternel ennuyé. A l'armée de Flandre, Mme de Chateauroux est venue le rejoindre, on essaie de le distraire : peine perdue! Le roi parcourt les avant-postes, descend dans les tranchées, mais son

[1] *Anecdotes, Secrets du règne de Louis XV*, p. 161 (voir Bibliographie).

[2] Cf. par exemple Voltaire, *Précis du Siècle de Louis XV*, Paris, Colin, 97, 97. Beuchot, LIV, 690, 691 : Lettre à Hénault, du 14 septembre 1744. *Ibid.* XII, 108 : *Poème sur les événements de l'année 1744*. Cf. Mme de Brancas, *op. cit.*, 60 sq. et appendice 195 sq. : *Les Demoiselles de Nesle* (Extrait des *Mémoires pour servir à l'Histoire de la Perse*, Amsterdam, 1745, petit in-8, 206, 207), — *de Luynes*, III, 534-551 ; VI, 17, 43...

[3] Lettre I, 1er octobre 1773, p. 12 (dialogue entre l'observateur et le courtisan (voir Bibliographie).

esprit est visiblement ailleurs. On le « remonte », si j'ose me servir de cette expression triviale, il a quelques élans qui abusent son entourage ; il n'est pas difficile cependant de deviner que cela durera peu, que ce beau feu qui pétille va s'éteindre. Il a besoin de mouvement, mais il ne faut pas que son activité soit contrainte de s'exercer dans le même sens ; ne cherchons pas ailleurs les raisons pour lesquelles il n'eut pas de persévérance dans la conduite, de système arrêté dans sa politique, de vues personnelles et originales. Cet homme cherchait à se distraire, et l'observation de ses devoirs n'était pas pour lui une distraction, c'était une gêne, un fardeau. Il réclame des divertissements qui ne soient pas des occupations. Aussi va-t-il abandonner les sièges, les tranchées, les avant-postes, et rentrer à Paris. « Le roi ne fait rien aujourd'hui ! », répétaient les courtisans quand Sa Majesté n'allait pas à la chasse[1]. Le roi n'avait rien fait de quelques mois, il lui tardait de revenir.

Sa rentrée dans sa capitale fut une manifestation grandiose ; aucun des témoins ne l'oublia. « Son entrée fut un triomphe que la joie, les exclamations et les transports de son peuple rendirent plus touchant encore qu'il n'était brillant et majestueux par la pompe qui l'accompagnait[2]. » Louis XIV, revenant de la guerre, victorieux et solennel, n'avait jamais soulevé un pareil enthousiasme. « Beau spectacle ! s'écrie M. Houssaye, le roi était beau et il venait de sauver la France[3]. » On le croyait du moins, et la reconnaissance s'exprimait par des souhaits ardents et des bénédictions attendries. Louis XIV, c'était Jupiter, majestueux et superbe, devant lequel on était penétré de respect ; Louis XV, c'était Apollon, incomparable de grâce harmonieuse, et tous les bras se tendaient vers lui comme vers le dieu tutélaire et charmant. Un grand seigneur jette à ces braves gens des pièces de monnaie, pour qu'ils boivent à la santé du souverain : on ne se baisse pas pour les ramasser ; on piétine cet argent ; on veut voir le roi et pas plus.

Sa gloire d'ailleurs va grandir ; ses capitaines gagneront d'immor-

[1] Mme de Campan, *Souvenirs*, p. 47 (collect. Barrière).

[2] Mouffle d'Angerville, I, 371 (voir Bibliographie).

[3] A. Houssaye, *Galerie du* XVIIIe *siècle, Louis XV*, édit. 1874. (La lettre est du 16 novembre 1744). Cf. Mme de Brancas, *op. cit.*, 179 sq. Cf. Lettre du 16 novembre 1744, de la duchesse de Chateauroux à Richelieu (*Mém. de Mme de Brancas*, 132, 133).

telles batailles. A Noailles, presque disgracié après la « journée des culbutes », succède un aventurier saxon, le maréchal de Saxe, le « Sanglier » comme l'appellent les petits-maîtres, fils naturel d'un roi, né dans le mystère, mort on ne sait comment, rude et fastueux, que rien n'arrête, pas même la goutte qui le cloue immobile mais non inactif : Fontenoy (11 mai 1745) reste un nom fameux dans l'histoire de nos succès militaires. Le roi, qui était venu rejoindre l'armée avec le dauphin, avait, dit-on, couru un grand danger ; le maréchal de Saxe avait songé un instant à lui faire repasser l'Escaut ; il craignait une défaite irréparable. Ce fut une victoire, que les poètes célébrèrent à l'envi. L'année après, le roi assiste encore à la prise de Bruxelles, d'Anvers, Mons, Charleroi, Namur, et Maurice de Saxe remporte les victoires de Raucoux et de Lawfeld, qui devaient être suivies de la paix d'Aix-la-Chapelle (1748).

Cette date marque l'apogée de Louis XV. Il avait pris aux opérations militaires une part honorable ; il avait fait mieux encore : dans le siècle de la philosophie, il avait souligné tous ses triomphes, d'une parole qui affirmait son horreur de la guerre et son amour de la paix. La bataille de Lawfeld est « mémorable », moins encore par le rôle de Maurice de Saxe ou la valeur de nos troupes, que par un « discours du roi à Ligonier, officier général des troupes anglaises et son prisonnier » : « Ne vaudrait-il pas mieux songer sérieusement à la paix, que de faire périr tant de braves gens[1] ? » Ainsi, parcourant le champ de bataille où il venait de s'illustrer par ses exploits, le fils d'Ulysse s'écriait : « Hélas ! voilà donc les maux que la guerre entraîne après elle ! Quelle fureur aveugle pousse les malheureux mortels ! » L'élève du cardinal Fleury semblait avoir été formé par Fénelon. L'ingénieur danois Lowendhal s'empare de Berg-op-Zoom, que les Hollandais croyaient imprenable. Mme de Lowendhal étant venue chez le marquis, Louis XV la reçoit « comme la femme d'un héros », et lui dit : « Madame, tout le monde gagnera par cette conquête. Je donne à votre mari le bâton de Maréchal, et j'espère délivrer mes sujets du fléau de la guerre[2]. » Télémaque ne s'exprimait pas autrement. Ainsi, Louis XV montrait qu'il savait magnifiquement payer ses capitaines, et il récompensait plus royalement encore

[1] Mouffle d'Angerville, II, 20.
[2] *Ibid.*, II, 22.

le vainqueur de Fontenoy ; mais, par dessus tout, il témoignait que le plus grand bienfait qu'il croyait pouvoir offrir à la France, c'était la paix avec les nations de l'Europe. La paix, il la veut à tout prix, dût-il même sacrifier les avantages légitimes qu'il lui suffit de réclamer pour qu'on les lui accorde. Il rendra la Belgique, deux provinces hollandaises avec Berg-op-Zoom et Maestricht, Gênes, Madras ; que lui importent 100.000 soldats perdus, 120 millions dépensés? Les Anglais s'en tirent à bon compte : ils restituent la petite île du Cap-Breton, il ne nous avaient pas pris autre chose. Le roi l'a déclaré formellement : son intention est de traiter non en marchand, mais en roi.

Il traita en dupe : six jours suffirent pour mettre fin à des négociations ainsi entendues. Télémaque, il est vrai, faisait signer une paix de ce genre avec les Dauniens ; mais Télémaque avait à sa disposition Polydamas, qu'il proposait comme prince aux ennemis vaincus, sachant bien que ce roi « savait la guerre, mais aimait la paix ». L'Angleterre avait Newcastle et Pelham, elle allait avoir William Pitt dont le but suprême était la ruine de notre marine et de notre empire colonial ! Georges II ne ressemblait pas à Polydamas, et pourtant on lui fit cadeau de toutes nos conquêtes avec un tel empressement qu'on oublia de déterminer les limites entre les possessions françaises et anglaises. C'était la guerre pour le lendemain. En attendant, Louis XV donnait au peuple français la gloire militaire et la paix à l'extérieur ; les louanges éclatèrent de plus belle, et, au milieu des fêtes splendides de Versailles, le souverain parut à la nation comme le plus brave, le plus magnifique et le plus libéral des rois.

Il y a donc là comme le « point culminant » du règne de Louis XV. Les contemporains sentent parfaitement que le moment est décisif : « On est parvenu à son but, écrit d'Argenson à cette date, on a affaibli ses ennemis et entamé la grandeur de la maison d'Autriche. On a la paix enfin. Que le roi voie toujours en grand, qu'il fasse de bons choix, qu'il mette l'emplâtre à l'ulcère et son règne sera très glorieux [1] ». Tel est l'avis d'un ancien ministre qui avait, nous l'avons dit, des raisons nombreuses de trouver que tout allait au plus mal sous le plus incapable de ses successseurs.

[1] III, 207 sq., 31 mai 1748.

Plus tard, jetant un regard en arrière, les auteurs de mémoires n'ont pas hésité à établir entre les deux parties du règne une séparation essentielle, marquée par l'année 1748. « Louis XV, dira le duc de Levis, eut aussi une époque d'éclat et de gloire ; les victoires du maréchal de Saxe, remportées en sa présence et sous ses auspices, la modération généreuse, peut-être même excessive qu'il montra lors de la paix d'Aix-la-Chapelle, l'avaient rendu l'idole de ses sujets... Mais ces sentiments changèrent totalement pendant les dernières années de son règne[1]. »

Totalement, c'est beaucoup dire. Que de faits se présentent à la mémoire qui indiquent bien que le changement ne fut pas si radical, ou du moins, si subit ! En 1751, par exemple, le roi fait une chute à la chasse ; il s'écorche légèrement le bras, la tête, et le fusil lui fait une contusion à la cuisse. Le peuple de Paris, qu'on nous affirme parfois avoir été mécontent de son prince au point de considérer comme une injure très violente cette phrase : « Tu es bête comme la paix ! », est prêt à recommencer les folies de 1721 et de 1744 : « Le roi se porte à merveille, déclare Mme de Pompadour, il a chassé à cheval cinq heures malgré ses meurtrissures. Les Parisiens en ont pensé devenir fous et, en vérité, je le crois bien, il serait difficile de trouver dans l'univers un pareil maître[2]. » A cette époque, le dernier membre de phrase était un compliment qui ne prêtait pas à l'équivoque. Rappellerai-je que la province restait dévouée à son roi, jusqu'au calembour inclusivement ? Quand Damiens a consommé son attentat, la ville d'Amiens adresse une requête à Louis XV, pour le supplier qu'il lui fût permis de changer son nom ; elle exécrait le nom du régicide avec tant d'horreur, elle adorait Louis avec tant d'affection jalouse, qu'elle demandait à s'appeler désormais Louisville. Mais, malgré ces traits et d'autres semblables, il est bon de reconnaître que la division généralement adoptée par les contemporains et conservée de nos jours est bien exacte : avant 1748, Louis XV est le dieu de son peuple ; après 1748, il commence à être critiqué, puis méprisé, puis exécré.

[1] *Souvenirs et portraits*, p. 335 (collect. Barrière).

[2] Correspondance publiée par A.-P. Malassis (1878), *Mme de P. à M. de Vandières*, p. 91, 7 août 1751. Comment ne pas rappeler ici le succès inouï du *Siège de Calais* de Belloy en 1765 ? Cf. Fontaine, *op. cit.*, ch. III, 45 et 46.

Pour le moment, la monarchie n'a jamais été dans une situation aussi enviable. Si Louis XV eût été homme à vouloir régénérer la France, il régénérait aussi le pouvoir royal et lui assurait de longues années d'existence. Il le pouvait, rien ne lui était plus facile : il avait la confiance de la nation; il avait mieux, il possédait son amour[1]. Louis XIV n'a été que le grand Roi; lui, il est le Bien-Aimé. Suivant de Luynes, c'est l'abbé Josset qui, dans un sermon prêché à Metz devant la reine, avait donné ce nom à Louis XV. L'abbé le rappelait au roi lui-même, en 1748, dans un sermon prêché à Versailles : « J'ai été assez heureux, Sire, dans d'autres circonstances et *en devenant l'interprète de la nation*, d'être le premier à donner à Votre Majesté le titre de *Bien-Aimé*. Quel nouveau bonheur pour moi d'être le premier, dans la chaire de vérité, à vous féliciter sur ce grand œuvre de la paix que Votre Majesté vient de couronner si glorieusement ! » Devons-nous croire que le prédicateur se soit trop vanté en prétendant avoir imaginé lui-même le surnom qu'a porté Louis XV[2]. Sans doute, ce n'est pas ce qu'il veut dire, et on penserait plutôt qu'il se fit « l'interprète de la nation », en accolant au nom de Louis XV ? d'une façon officielle en quelque sorte, devant la famille royale et « dans la chaire de vérité », l'épithète si flatteuse dont les Français, dans leurs propos, se servaient pour désigner leur souverain. En tout cas, l'abbé ne fit que traduire la pensée de tout un peuple, car il semblait désormais qu'on n'eût dû jamais appeler autrement un prince si adorable[2].

Dans les dernières années on réfléchira que ce titre créait des obligations singulièrement lourdes, et l'on dira que ce surnom « fut accordé trop tôt » et qu'il eût mieux valu pour la mémoire de Louis XV qu'il ne l'eût jamais porté[3]. A cette heure, pas une voix discordante ne s'élève ; le *Bien-Aimé* est le maître incontesté des cœurs. Que sa tâche serait donc aisée, et de quelles difficultés ne

[1] De Belloy dit de Louis XII :

Qu'il a de droits sur nous sans ceux de sa couronne !
L'amour jusqu'au transport naît à son doux aspect.

L'allusion devait être relevée (Fontaine, *op. cit.*, 50.

[2] De Luynes, *Mém.*, IX, 117, novembre 1748. D'après Voltaire, ce serait Vadé, le chansonnier populaire, qui aurait ajouté au nom de Louis l'épithète de *Bien-Aimé*.

[3] Mouffle d'Angerville, I, 303.

triompherait-il pas avec un pareil appui? Les difficultés d'ailleurs ne sont pas encore ce qu'elles seront dans quelques années; la philosophie est une opinion, elle n'est pas une secte; la libre-pensée est une opinion, elle n'est pas un mot d'ordre; elles n'ont pas d'influence politique précise; les combattants de demain n'ont pas de chefs, pas de plan de campagne, pas de signes de ralliement. Il y a bien l'opposition parlementaire et l'opposition janséniste, qui ouvriront les deux brèches par lesquelles passeront les troupes des novateurs; mais ces brèches seraient vite réparées, et peut-être même est-il possible qu'elles ne soient pas ouvertes. Il est temps de prévenir tous les périls et, en face de cet horizon où quelques nuages à peine mettent quelques voiles légers sur l'azur du firmament, on peut rêver de jours tranquilles et fortunés, une fois que l'arc-en-ciel de 1748 a disparu, présageant la paix après le désordre, le calme après la tempête et, après la pluie, le soleil bienfaisant.

II

Il est donc puéril de reprocher aux philosophes d'avoir alors partagé les sentiments de toute la nation, et d'avoir célébré avec enthousiasme le Bien-Aimé en prose et en vers.

Il faut avoir suivi, à partir de 1740, l'émulation qui se produit entre les provinces et les villes pour élever des monuments à la gloire de Louis XV, si l'on veut saisir l'injustice de ceux qui savent mauvais gré aux esprits libres de n'avoir pas résisté à l'engouement universel pour le roi. « Il n'y a pas une ville considérable, constate Grimm en 1760, où l'on ne veuille avoir une statue en bronze du souverain[1]! » A Bordeaux, à Rennes, à Valenciennes, à Nancy, à Reims, à Paris, etc.... c'est à qui dressera triomphante la statue du Bien-Aimé. Et seuls, au milieu de tout un peuple, isolés de leurs contemporains, jouissant d'une sorte de prescience mystérieuse, les écrivains, qui devaient se ranger sous la bannière de la philosophie, auraient protesté contre cette admiration, se

[1] *Correspondance littéraire*, édit. Tourneux, V, 251, juillet 1760, voir l'article sur la statue de Louis XV à Reims, par Pigalle (art. de Diderot).

seraient faits les interprètes de la postérité, auraient jugé froidement et impartialement Louis XV... sur ses fautes futures! En vérité, c'est une bien mauvaise querelle qu'on va chercher là!

Il semble même qu'il y ait eu, à ce point de vue, quelque flottement, parmi ceux qui ont le plus justement apprécié les philosophes. Barni, qui est, d'une façon générale, fort sympathique au XVIIIe siècle, a un mouvement d'impatience contre Vauvenargues, qui déclarait en 1744 ne pas regretter le règne de Louis XIV et préférer celui de Louis XV : « Malheureusement, déclare Barni, Louis XV sous lequel vivait Vauvenargues ne valait certes pas mieux que Louis XIV, et notre moraliste a eu le tort d'en faire un éloge en règle[1] ». Cela signifie : notre moraliste « eut le tort » de ne pas blâmer Louis XV des turpitudes qu'il n'avait pas commises, et de partager l'opinion de tous ses contemporains sans exception aucune. Et Barni prévoit, en effet, la réponse : « Il est vrai qu'à cette époque, ajoute-t-il, ce monarque paraissait vouloir mériter l'estime et l'affection de ses sujets, qui allaient bientôt l'appeler le Bien-Aimé. Les hontes de son règne n'éclatèrent que plus tard, alors que Vauvenargues reposait dans la tombe ». Nous ne disons pas autre chose, mais, plus conséquent, nous n'écririons pas que Vauvenargues « eut le tort » de louer Louis XV, ou, si nous l'avions écrit, et que la réfutation se fût ainsi présentée immédiatement à notre pensée, nous aurions effacé la critique, et nous n'aurions pas blâmé Vauvenargues[2].

De même, Voltaire finissait ainsi son Discours à l'Académie : « Puissé-je voir dans nos places publiques ce monarque humain, sculpté des mains de nos Praxitèles, environné de tous les symboles de la félicité publique! Puissè-je lire au pied de sa statue ces mots qui sont dans nos cœurs : Au père de la patrie[3]! » Y a-t-il rien de plus injuste que de lui faire un crime d'avoir exprimé ces souhaits éloquents? Il n'est même pas utile, pour justifier Voltaire, de rappeler les exagérations oratoires de l'éloquence académique Le premier souhait de Voltaire n'en est pas un, en réalité : il y a longtemps que les Praxitèles sculptent l'image du monarque et en

[1] Barni, *les Moralistes français au* XVIIIe *siècle*, Vauvenargues, p. 66.

[2] Cf. Vauvenargues, *Œuvres*, édit. Gilbert. *Eloge de Louis XV*, p. 183, sq. et note page 186.

[3] Beuchot, XXXVIII, 564 (discours du 9 mai 1746).

décorent les places publiques. Le recueil des statues du roi, élevées à cette époque, a été publié par l'architecte Patte : on n'a qu'à le feuilleter, pour se convaincre que Voltaire ne distribuait pas ici un vain encens. Quant au deuxième vœu, pourquoi douter de sa sincérité? « Trajan », monarque glorieux par les victoires de Raucoux et Lawfeld gagnées cette année même, monarque « humain » par son amour de la paix, portait depuis deux ans le titre de Bien-Aimé. Pas plus que l'abbé Josset, Voltaire ne faisait acte de courtisan obséquieux; comme l'abbé, le philosophe était « l'interprète de la nation ». Le « père de la patrie »? La périphrase appliquée à Louis XV eût à cette époque paru trop réservée; elle manquait d'élan et de nouveauté; Cicéron en avait bien eu autant; il fallait de l'inédit pour un prince aussi extraordinaire!

L'année après, c'est Duclos qui, le jour de sa réception à l'Académie française, prononçait à son tour l'éloge de l'auguste successeur de Louis XIV :

Quel bonheur pour vous, Messieurs, de lui rendre, par reconnaissance et par amour, le tribut d'éloges que ses ennemis ne sauraient lui refuser ; il n'en a point qui ne soient ses admirateurs. Ils ont la douleur de succomber sous les armes d'un vainqueur qui ne se glorifie pas même de la victoire. Il l'envisage comme un malheur pour l'humanité, et ne voit dans le titre de héros que la cruelle nécessité de l'être. L'intérêt qu'il prend aux hommes prouve qu'il est fait pour commander à tous. Peu touché de la gloire des succès, il gémit des malheurs de la guerre ; supérieur à la gloire même, né pour elle, il n'en est point ébloui ; il combat, il triomphe, et ses vœux sont pour la paix. Sensible, reconnaissant, digne et capable d'amitié, roi et citoyen à la fois, qualités si rarement réunies, il aime ses sujets autant qu'il en est aimé, et son peuple est fait pour son cœur[1].

Nous sommes, ne l'oublions pas, au 26 janvier 1747 : depuis un an, les succès se sont affirmés ; les ennemis sont aux abois ; en vain, les Anglais feront appel aux Russes, en vain les Hollandais et les Autrichiens tenteront un dernier effort ; il leur faudra s'incliner devant un prince, dont ils sont prêts à admirer la magnanimité, à condition qu'ils puissent la mettre à profit. Le roi, de son côté, affirme à chaque instant son dégoût pour la guerre ; de sa sensibilité on répète des preuves illustres : « Ah! s'écriait-il à Metz, qu'il est

[1] *Œuv.*, éd. cit., I, 44.

doux d'être aimé ainsi ! Et qu'ai-je fait pour le mériter? » ; de sa reconnaissance, Maurice de Saxe et d'autres offriront des exemples retentissants ; de l'amour que son peuple a pour lui, les témoignages abondent; ce roi citoyen, une fois la paix obtenue, donnera certainement tous ses soins à la félicité publique. Duclos ne fait que traduire les sentiments gravés dans tous les cœurs, sans courtisanerie, eten toute sincérité. L'année suivante, le vendredi 21 février, il se rendra à Versailles, avec vingt-deux de ses collègues de l'Académie, et, dans la galerie du château, ira présenter au souverain les félicitations les plus chaleureuses pour la conclusion de la paix. En 1750, l'année même où est imprimée à Paris, sous la rubrique de la Haye, son *Histoire de Louis XI*, frappée par un arrêt du Conseil, le roi le nommait son historiographe ; Duclos dédiant à Louis XV sa deuxième édition, des *Considérations sur les mœurs de ce siècle*, lui disait :

Tous les écrivains s'empressent de peindre le héros et le pacificateur de l'Europe ; j'aurai de plus l'avantage d'être à portée de faire connaître le roi vertueux, le prince à qui l'humanité est chère. Pour rendre à Votre Majesté le tribut d'éloges qui lui est dû, je n'ai qu'à écouter la voix de la renommée et de la vérité. Voilà mes guides et mes garants : l'éloge d'un grand roi doit être l'histoire de sa vie [1].

Cela ne peut être considéré, avec raison, comme un acte de prudence, comme une précaution de « politique » (le mot est de Barni[2]). Et certes, nous ne le blâmerions pas si, pour prévenir les orages que pouvaient soulever contre lui le clergé et la noblesse, il avait cru habile de placer les *Considérations* sous le patronage de Louis XV. Cela eût été de bonne guerre. Mais cette explication est inutile. Le « héros », le « pacificateur de l'Europe », le « roi vertueux », le « prince à qui l'humanité est chère », tels sont, en effet, les titres qu'à ce moment-là encore accordait à Louis XV « la voix de la renommée et de la vérité. » Il n'y a rien là qui doive nous « étonner ». Il n'y a là ni flagornerie, ni platitude. J'ajoute du reste qu'il n'y a pas non plus un acte de courage et d'indépendance dans cette affirmation : « L'éloge d'un grand roi doit être l'histoire de sa vie. » Ceci était encore une constatation : c'était un

[1] *Œuvres*, I, 46.
[2] *Les Moralistes français*, etc..., Duclos, p. 102.

bel éloge de Louis XV que l'histoire de sa vie ; seulement il aurait fallu l'entendre conter en 1750, et par ses contemporains !

En conséquence, il est temps de remettre les choses au point. Il n'y a ni courtisanerie ni calcul dans les louanges décernés par les philosophes à Louis XV, au cours de la première partie de son règne ; ce n'est ni pour s'attirer des faveurs, ni pour éviter les vengeances des puissants attaqués dans leurs ouvrages, que les écrivains les plus hardis témoignent leur admiration envers le roi. Cette admiration est sincère, ils la partagent avec toute la France. Au théâtre, les spectateurs acclament des vers comme ceux-ci :

Père du peuple ensemble et conquérant
Tu joins, malgré l'effort de l'Autriche jalouse,
La gloire de Louis le Grand
A la bonté de Louis Douze[1].

Dans ses *Opuscules*, Fréron n'hésite pas à lancer une Ode sur la convalescence du roi, persuadé que le succès est réservé même aux mauvais vers, en pareille matière[2].

Ciel à mes pleurs sois plus sensible,
De ses ans prolonge le cours,
Rassure mon âme alarmée,
Que deviendra *la Renommée*
Si tu laisses trancher ses jours ?

Il est facile de railler Fréron se préoccupant de l'avenir de la Renommée, au cas où Louis XV viendrait à disparaître ; mais qu'on replace ces vers à leur date, et on comprendra que cette préoccupation était celle de tous les lecteurs ! De même, ne sourions pas trop vite à ces vers de Fréron :

Et l'arbitre des destinées
Va lui compter autant d'années
Qu'il mit de vertus dans son cœur[3],

[1] De Boissy, *le Comédien par occasion* (1741).
[2] Il dit d'ailleurs, n'étant pas ennemi d'une petite réclame : « Le public honora d'un favorable accueil mon ode sur *la Journée de Fontenoy*. » (*Lettres*, I, 197). Je n'engage personne à la lire !
[3] *Opuscules*, I, 376 sq.

et ne murmurons pas avec malice que, si ce souhait avait été entendu, Louis XV ne serait pas arrivé à soixante-dix ans! A l'époque où ce vœu était formulé, c'était demander pour le prince une véritable immortalité. Nous allons étudier une époque où il eût constitué une amère dérision ; mais, avant d'aborder cette deuxième partie, avant de nous rendre compte des sentiments que les philosophes vont avoir pour le roi, il était bon de préciser ceux qu'ils avaient eus pour le Bien-Aimé, jusqu'après le traité d'Aix-la-Chapelle, et de prouver que les philosophes ne pouvaient pas en avoir d'autres, et qu'ils ne méritent pour les avoir eus ni approbation ni critique.

III

M. Aubertin définit ainsi les deux périodes de la carrière de Louis XV : « dans l'une, dit-il, Louis XV est l'espoir et l'amour de son peuple ; dans l'autre, il s'abaisse par degrés et précipite avec lui la royauté dans la révolution du mépris[1]. » Nous verrons que cette dernière affirmation est loin d'être démontrée, et que le sentiment royaliste fut affaibli sans doute, mais non ruiné par le spectacle désastreux de notre politique extérieure et intérieure de 1756 à 1774.

Ce spectacle, nous ne le décrirons pas après tant d'autres : les historiens les plus éminents se sont acquittés de cette tâche, et n'ont désormais laissé, après eux, que bien peu de chose à glaner ; les lettrés et les érudits ont mis à contribution les mémoires si nombreux et si intéressants qui ont trait à cette période, et ils ont précisé tous les faits avec une conscience et une exactitude qui découragent ceux qui viennent après eux. Ni les uns, ni les autres ne sont parvenus à se mettre d'accord sur la responsabilité de Louis XV dans les malheurs qui ont accablé la France, et sur la part qui lui revient légitimement, dans le concert d'imprécations qui s'élève contre lui durant les dernières années.

C'est encore un problème, écrit le maréchal de Beauvau, si Louis XV eut une extrême modestie ou une extrême paresse. Il traita les affaires

[1] Aubertin, *op. cit.*, p. 241. Cf. d'Argenson, V, 109 (1752).

sans légèreté et sans une forte application. Il montra souvent un grand sens et jamais de discussion : il s'en rapportait toujours dans le conseil à la pluralité des voix, et ce fut un malheur que son avis n'ait pas été suivi plus souvent. Il voulait sincèrement, mais peu fortement, le bien de ses peuples. C'était en lui une volonté habituelle, qui avait peu d'activité [1].

Appréciation très favorable, en somme, et qui permet de rapporter toutes les fautes de Louis XV, non à son incapacité et à son inconscience, mais à sa faiblesee et à son impuissance à vouloir ; avec une explication de cette nature, rien n'est excusé dans la conduite du roi, tout est éclairci. Malheureusement pour sa mémoire, d'autres témoignages sont là qui contredisent cette opinion de Beauvau : « Au conseil, on lui ferait signer sa condamnation [2] », écrivait, le 12 mai 1744, le cardinal de Tencin au duc de Richelieu ; à cette date, remarquons que Louis XV déploie une activité que désormais on attendrait vainement de lui. Des aveux mêmes du roi, on a pu tirer des conclusions absolument opposées à celles de Beauvau : « Il y a des nouvelles de Bavière du 13 (décembre 1742), écrit Louis XV, mais je ne les ai pas vues [3]. » La lettre est du 23 janvier 1743, et le souverain est resté trois semaines, sans avoir la curiosité de prendre connaissance des nouvelles de la guerre ! Que serait-ce si nous feuilletions les recueils d'anecdotes de l'époque ? Que d'exemples pourrions-nous trouver de « la prodigieuse indifférence du roi », que de mots qui lui sont prêtés, gratuitement peut-être, mais qui témoignent qu'on le considérait peu à peu comme un prince totalement incapable, et même comme un homme tout à fait inintelligent, à mesure qu'il avançait en âge et qu'il abusait des plaisirs [4] !

[1] *Mémoires pour servir à la vie du maréchal prince de Beauvau*, Paris, Techener, 1872, p. 102. Tel est le titre exact de ces Mémoires où l'on parle du maréchal à la troisième personne ; ils furent composés par Saint-Lambert, vers 1794, à une époque où le maréchal était « à un degré d'affaiblissement d'esprit qui ne lui permettait plus l'exercice de sa volonté. » Mme de Beauvau fit détruire l'édition que Saint-Lambert voulait répandre malgré elle, et fit revoir l'ouvrage par Suard non seulement « pour corriger les fautes contre la langue », mais pour y fondre des « additions » dont Saint-Lambert n'avait pas profité. Pour l'histoire curieuse de ces mémoires, voir l'*Avis* de M. le duc de Poix, petit-fils du maréchal (Mémoires 1 et 2).

[2] Chamfort (*Œuvres*, III, 264), cité par Feuillet de Conches, *les Salons de conversation au* XVIIIe *siècle*, 1891, préf. IX.

[3] Chamfort, *Œuv.*, III, 264, et de Conches, *ibid.*, IX.

[4] Sur cette insouciance du roi, voir *Mémoires* du baron de Besenval (collec-

Ces anecdotes ont eu « cours », sans aucun doute, au XVIIIe siècle[1], et nous comprenons qu'elles aient contribué à faire parfois juger durement un prince qui se montrait de plus en plus inférieur à sa tâche, à mesure que, par sa faute, les difficultés devenaient plus nombreuses et plus inextricables. Depuis, il est naturel que des exagérations se soient produites, et qu'on ait souvent placé Louis XV au dernier rang de la dépravation morale et de l'imbécillité intellectuelle. Une réaction s'est produite en sa faveur. On a rappelé « ses élégances et sa charmante causerie[2] », pour prouver qu'il resta toute son existence un esprit agréable et distingué. Surtout on s'est appuyé sur la correspondance secrète de Louis XV avec le comte de Broglie, et l'on a établi que le roi suivait avec attention la politique extérieure et intérieure, puisqu'il espionnait ses ministres et qu'il cherchait secrètement à défaire ce que ses représentants avaient

tion Barrière, p. 142 sq.) Tout le monde connaît l'anecdote fameuse de l'entrevue du roi et de Silhouette, nommé contrôleur général. Celle du roi demandant à Grandenigo, l'ambassadeur de Venise : « Combien sont-ils au Conseil des Dix? — Sire, quarante, etc. » (Cf. *Anecd. secrètes*, 120 sq.).

[1] J'en vois une preuve dans les efforts que fait *le courtisan* devant l'*Observateur Hollandais*, pour défendre Louis XV. Le courtisan énumère avec admiration les mots nobles, spirituels, pleins d'à-propos, prononcés en diverses circonstances par le roi. Mais, prétend-il, « toutes les fois que le roi parle en public, vous ne le verrez jamais occupé que de commérages ou de choses très indifférentes. Il fait beaucoup de questions, par exemple, toutes frivoles, vaines et oiseuses... » Pourquoi ? D'abord, suivant le courtisan, parce que cela le délasse et empêche son esprit d'être toujours tendu; puis parce que, trop prudent, il craint « qu'un mot trahisse le secret d'un Etat » ; de là l'insignifiance de ses propos *(op. cit.*, p. 23 sq.).

[2] Capefigue, *la Marquise du Châtelet et les amies des philosophes*, p. 5, 1868.

Encore y aurait-il quelques restrictions à faire. « Le roi m'a dit hier, raconte Mme de Pompadour à Mme du Hausset, en voyant passer un homme qui avait un vieil habit : Il a là un habit *bien examiné*. Il m'a dit une fois, pour dire qu'une chose était vraisemblable : *Il y a gros*. C'est un dicton du peuple, à ce que l'on m'a dit, qui est comme : Il y a gros à parier. » *(Mémoires* de Mme du Hausset, 68). Mme de Pompadour attribue ces expressions au commerce épistolaire du roi avec des gens obscurs, Mme du Hausset à sa fréquentation avec les « demoiselles » (du Parc aux Cerfs !), Mme de Campan *(Souvenirs*, 49) rapporte plusieurs de ces expressions populaires dont Louis XV aimait à se servir, et qu'il employait même pour désigner les princesses ses filles. D'ailleurs, il en était de même dans l'entourage du roi ; chez M. le Dauphin et Mesdames qui appellent Mme de Pompadour « Maman p... », « ce qui n'est pas d'enfants bien élevés » (ajoute d'Argenson, III, 234, 29 décembre 1748) ; chez les grands seigneurs, etc. Nous en avons des exemples très curieux.

fait. « Le feu roi, en pareil cas, se conduisait différemment », aurait répété, avec une mauvaise humeur tempérée par la dignité, le très représentatif duc de Luynes. On est parvenu à faire naître cette idée que le roi Louis XV avait été calomnié à outrance. L'idée nous paraît juste, mais de là à reconnaître que « ce fut un esprit considérable, à traditions diplomatiques », que « sur toutes les questions européennes le roi voyait avec rectitude et ordonnait avec dignité[1] », il y a un abîme et il ne nous paraît pas qu'il ait été franchi. C'est une vaine excuse de prétendre que Louis XV aurait été un grand roi si « les libres penseurs, dévoués à la Prusse et à l'Angleterre et à l'impératrice Catherine II, n'avaient pas eu pour eux toute la popularité et avaient permis l'initiative d'un grand système[2] ». Ce fanatisme à rebours contre les « libres penseurs » donne la mesure de l'impartialité d'un jugement ainsi exprimé; on oublie que c'est bien la faute de Louis XV, comme nous venons de le démontrer, si la « libre pensée » est devenue une force politique, et qu'il ne tenait qu'à lui de maintenir le prestige royal dans toute son intégrité et sa splendeur; on oublie enfin que Louis XV était incapable d'inaugurer « un grand système », pour la bonne raison qu'il n'était pas assez appliqué pour le concevoir ni même pour le comprendre, si un autre que lui l'avait conçu.

La vérité est entre les deux, et, pour ma part, je me rangerai volontiers à l'opinion de M. Carré, qui est la suivante : « Louis XV sembla assister à son règne comme à une pièce de théâtre, en spectateur à peine curieux, à peine intéressé. On croirait qu'en voyant se dérouler les événements il bâille comme à l'opéra des Petits Cabinets... Il aura en main tous les éléments du succès, mais il ne guidera ni ne remplacera les acteurs, et il viendra s'asseoir parmi le public, comme si une sorte de pudeur l'empêchait de faire sentir directement son influence. Il ne sera jamais qu'un sceptique, un raffiné, impassible dans sa souveraine beauté plastique de roi-statue[3]. » Après cela je ne m'étonne que d'une chose, c'est que, quelques pages plus haut, M. Carré affirme que Louis XV a apporté dans son rôle « plus de conscience qu'on ne le croit communé-

[1] *Ibid.*, V.
[2] *Ibid.*, V.
[3] Carré, *la France sous Louis XV*, p. 7 (1723-1774).

ment[1] ». Un sceptique, un raffiné, un impassible, quelle « conscience » peut-il apporter dans un métier, pénible même quand on a une puissance de travail extraordinaire et un dévouement absolu à la tâche ? Il est vrai, répondrait M. Carré, qu'on attribue parfois une telle « inconscience » à Louis XV, que cette phrase n'est guère un éloge. Acceptons-la, dès lors, comme telle, mais gardons-nous de pousser la réhabilitation du roi jusqu'à prêter à Louis XV une « conscience » que, malgré tout, je ne puis me résoudre à lui reconnaître, même après avoir étudié ses panégyristes les plus convaincus.

D'ailleurs, étant donné notre objet, l'essentiel pour nous n'est pas d'établir jusqu'à quel point Louis XV a mérité la réputation infamante que la postérité a attachée à son nom. Nous nous contenterions volontiers de dire que ce fut un mauvais prince, et d'ajouter, après Joubert, que le châtiment des mauvais princes est d'être crus pires qu'ils ne sont. Ce qui est important pour nous, c'est de voir comment il fut jugé par son temps, et surtout d'expliquer comment le mépris soulevé par Louis XV n'a pas rejailli sur la monarchie elle-même. Cela n'est-il pas nécessaire pour éclairer la question des rapports entre les philosophes et le pouvoir royal ?

Or, si Louis XV a été considéré par presque tous ses contemporains comme un débauché sans pudeur et comme un agioteur sans vergogne[2], du moins ceux qui l'ont apprécié sans une haine aveugle

[1] *Ibid.*, p. 2.

[2] Sur l'agiotage pratiqué par Louis XV, cf. Mouffle d'Angerville, *op. cit.*, *passim*, et particulièrement 291, 358, 359, 360. — *Mémoires* de Richelieu, II, 69, 152 sq. — *L'Observateur Hollandais*, 1773, p. 17 sq. — Mme de Campan, *Souvenirs*, 104, etc.

A. Babeau (*la Province sous l'ancien régime*, II, 258, sq. et note) montre que la Légende du Pacte de Famine est « ridicule et odieuse ». Les contemporains, y compris d'Argenson, croient parfaitement à cette histoire, et on trouvera dans tous les mémoires la mention des bénéfices scandaleux réalisés par le roi, de concert avec Mirlavaud, « trésorier des grains au compte de Sa Majesté », comme le désigne l'*Almanach royal* de 1774. Mouffle d'Angerville renvoyait à ce sujet à l'Assemblée de la police générale tenue à Paris en 1768, et au récit du président Choart de la Cour des Aides (II, 358 sq). Il y a là une interprétation fausse d'un titre donné à l'un des receveurs des greniers de l'abondance, comme l'ont prouvé les travaux de Biollay, G. Bord, Afanassiew. L'opinion du XVIIIe siècle était encore celle d'Alex. Monteil, *Histoire financière de la France*, édit. Ch. Louandre, Paris, Pigareau, s. d., 284 sq. (avec extraits à l'appui, des arrêts du Parlement d'après Floquet, *Histoire du Parlement de Normandie*, VI, 414 sq.)

ont noté deux faits : d'abord, Louis XV a su sauver, au moins en partie, le décor extérieur de la royauté :

Et cependant, affirme de Levis, le soin qu'il eut de maintenir sa dignité, empêcha Louis XV de tomber dans l'avilissement. Par là, il remplit du moins le devoir le plus important d'un monarque, celui de faire respecter la royauté. Et ne croyez pas que, pour parvenir à ce but, il ait eu besoin d'employer des mesures tyranniques ou même sévères ; l'observation exacte des bienséances de la Cour, le maintien strict des formes antiques et de l'appareil qui entourait le trône lui suffirent[1].

L'observation est exacte ; même les courtisans, qui s'enivraient avec leur maître, ne perdaient pas, au milieu de l'orgie, le respect qu'ils avaient pour l'autorité royale[2].

Puis, s'effaçant de parti pris derrière ses agents, mettant une certaine coquetterie à renvoyer aux ministres même « ceux qui l'approchaient de plus près, pour quelque grâce que ce fût », le roi fut considéré comme le « spectateur », non comme l'artisan de son règne. Dans une lettre anonyme, adressée à Louis XV, et que Mme du Hausset a conservée, on lit :

Je dirai qu'il serait nécessaire que Votre Majesté se rendît plus populaire... Alors, on aura un sentiment personnel pour elle, au lieu qu'on rapporte tout le bien et le mal à ses ministres. C'est une preuve de la confiance naturelle des peuples pour le roi que cette exclamation : « Ah ! si le roi le savait ! » *Ils aiment à croire qu'il remédierait à tout s'il était instruit !*

L'auteur anonyme tire de là, il est vrai, cette conséquence d'une logique irréfutable :

Mais, d'un autre côté, quelles idées se font-ils des rois, faits pour être instruits de tout et pour surveiller tout ce qui se passe, qui cependant ignorent ce qu'il leur importe le plus de savoir, s'ils veulent remplir leurs fonctions ? *Rex*, roi, *regere*, régir, conduire : ces mots indiquent quels sont leurs devoirs.

Cette conséquence, le XVIIIe siècle, en général, ne l'a pas tirée. Il a

[1] De Levis, *Souvenirs*, p. 335. Cf. J. Soury, *op. cit.*, 301.
[2] Sur ces orgies, voir notamment *Mém.* de Richelieu, I, 53, 414
[3] *Mémoires*, p. 134 sq.

répété avec conviction : « Ah! si le roi le savait! », sans ajouter que la première obligation du roi était de savoir[1]. On est tenté, à première vue, de voir un simple procédé de tactique dans les nombreux passages où les agents de l'autorité royale sont pris à partie par les écrivains indépendants, alors que le souverain est soigneusement placé hors de toute atteinte. Sans doute, il est difficile de prétendre que tous les philosophes sans exception n'aient jamais vu qu'ils ébranlaient le pouvoir royal, en accablant de leurs critiques ceux qui le représentaient par délégation. Mais, le plus souvent, ils sont sincères, lorsqu'ils séparent le souverain de ses ministres, et immolent ceux-ci en louant celui-là, ou en le plaignant d'ignorer les abus et les injustices qui déshonorent son règne. Que dis-je? Richelieu, lui-même, écrit en décembre 1757 : « Les bureaux gouvernent et les bureaux perdront la France! » J'imagine que, dans la ruine de la France, les Richelieu avaient bien été pour quelque chose[2]! En somme, tout conspire à perdre la France, sauf le roi. On en arrive à admettre qu'on ne saurait s'en prendre à lui si les bonnes lois ne sont pas appliquées, et on a l'air de croire sérieusement que le pouvoir exécutif appartient non au pouvoir absolu, mais aux commis irresponsables dont celui-ci a fait choix[3]. A la mort de Louis XV, on trouva dans sa cassette une sorte de testament, dont les mémoires de l'époque ont parlé ; « c'était, dit l'abbé Baudeau, une plate confession du mal que le roi a fait à son peuple, *par la*

[1] Dans *l'Observateur Hollandais*, p. 12 et 13, on lit :

« L'Observateur. Le roi ne fait-il pas tout ce qu'il veut aujourd'hui ? — Le Courtisan. Plût à Dieu ! Que sa volonté n'est-elle notre loi suprême ! Nous serions trop heureux !... Des brouillards ont tellement bouleversé tout (1773), qu'on ne voit pas par où sortir de l'effroyable dédale où ils (ses ministres) nous ont embarrassés. » (Suit une explication très favorable au roi de cette « politique » d'abstention). Le même auteur dans *l'Observateur Anglais* (vol. II, lettre 18, 14 sq.) donne des extraits d'un écrit intitulé : « L'ombre de Louis XV devant Minos » : voici un fragment de dialogue :

Minos. Qu'avez-vous fait pour rendre votre peuple heureux ? — Louis XV. *Ce n'était pas mon affaire, c'était celle de mes Ministres* » (p. 219). Toute cette lettre est à lire pour qui veut se rendre un compte exact de ce qu'on pensait de Louis XV, au lendemain de sa mort (1775 environ). Sur « la résignation » du roi à laisser tout aller à vau l'eau, cf. *Mém.* du baron de Besenval, p. 158.

[2] « Il faut que le roi ait le cœur bien fait, puisque depuis soixante ans les courtisans n'ont pu l'endurcir ! » *(L'Observateur Hollandais*, p. 22)

[3] Cf. Diderot à Mlle Volland (XIX, 298, édit. Assezat).

faute de ses ministres, y est-il dit plus d'une fois. » La scène de la lecture du testament fut grotesque et attristante[1]. Le document était lu devant tous par le duc de la Vrillière lequel, imperturbable, les lunettes sur le nez, lisait au nouveau roi les : « par la faute de mes ministres », et, chaque fois que revenait ce refrain, des rires étouffés secouaient l'assistance : la comédie eût été tout à fait drôle, n'étaient les malheurs de la France qui servaient de toile de fond !

Il est difficile, on le pense bien, de préciser à quelle époque la nation se détacha définitivement de son prince, et le vit tel qu'il devait être vu, ou pire encore[2]. Je ne crois pas qu'il faille s'arrêter aux prétendus présages d'une révolution, qu'on glane çà et là chez les contemporains. Dès 1727, Mlle Aïssé écrit à Mme Calandrini[3] : « Tout ce qui arrive dans cette monarchie annonce bien sa destruction », mot qu'on rapproche de celui qu'adressait Mme de Tencin au duc de Richelieu : « A moins que Dieu n'y mette visiblement la main, il est impossible que l'Etat ne culbute ! » Ce sont là des boutades de mauvaise humeur, auxquelles nul n'aurait ajouté foi. La première partie de cette étude le montre surabondamment. J'aime mieux la saillie du pape Benoît XIV : « Est-il besoin d'autre preuve de l'existence d'une Providence, s'écriait-il, que de voir prospérer la France sous Louis XV ? » A tout prendre, il y a ici plus de vérité. Notre pays n'est pas considéré comme étant en décadence au XVIIIe siècle, et, même quand on détestera Louis XV autant qu'on l'a adoré, on ne désespérera ni de la royauté ni de la France.

En veut-on une preuve indiscutable ? C'est que Louis XVI, à son

[1] *Chroniq. secret. de Paris sous Louis XVI*, Revue rétrospective (Paris, 1834), III, p. 81, juin 1774. Voir une curieuse anecdote, racontée par M. Fontaine (*op. cit.*, conclusion 253), relative à *la Partie de chasse de Henri IV*.

[2] Encore une fois, il y a des accès de mauvaise humeur contre le roi, qu'il ne faut pas prendre pour des manifestations d'une haine durable. Il suffit d'un événement pour que le peuple revienne à son affection pour Louis XV. « Le roi, écrit d'Argenson, a fait assurer les conseillers de la grande Chambre de Soissons de ses bontés, par l'organe du premier président. *La joie renaît dans Paris*. Les promenades et autres lieux publics retentissent des éloges de Sa Majesté. » (*Mém.*, 3 juin 1754, IV, 185). On voit qu'il faut peu de chose pour faire renaître la joie et les éloges du Prince.

[3] 6 au 10 janvier 1727, *op. cit.*, p. 202.

avènement, sera l'objet des mêmes acclamations enthousiastes que son prédécesseur ; bien plus, on recommencera à compter sur lui pour remédier à tous les maux causés par Louis XV, et on mêlera les éloges les plus chaleureux de ses vertus aux critiques les plus amères contre le feu roi. Les auteurs de comédies iront au For-l'Evêque pour célébrer trop imprudemment Louis XVI aux dépens de Louis XV[1] ! On est obligé de supprimer une pièce où, tous les vices qui entouraient le trône d'hier étaient représentés sous les traits de Terray, de Maupeou, de d'Aiguillon, de Richelieu, tandis qu'un personnage s'écriait, en parlant au nom de tout un peuple : « Vive Dieu ! Les Français ont donc un roi[2] ! » Les Français avaient crié exactement la même chose, nous l'avons vu, à la mort de Fleury. Il n'est pas de jour qui n'amène une manifestation enthousiaste envers la reine, les frères du roi, tous les membres de cette famille à laquelle le pays se sent profondément lié. La « lune de miel » sera sans doute plus courte ; voilà trente ans que la « philosophie » s'est faite active, militante, et que les philosophes, sans attaquer le roi ni le pouvoir royal, ont appris aux citoyens qu'ils étaient des « hommes » et leur ont enseigné à « raisonner ». Mais les premiers moments du règne seront salués des mêmes cris de joie et d'espérance qui avaient accueilli les premières années du roi Bien-Aimé. Il restera donc, malgré tout, un sentiment royaliste très vivace, jusqu'après la mort de Louis XV, et c'est là ce qui empêche ou ce qui retarde les explosions de la haine publique contre le souverain. On a beau séparer la personne royale du pouvoir royal, suivant qu'on garde plus ou moins ancré le respect pour l'autorité monarchique, on hésite davantage à maudire le représentant de cette autorité.

On trouvera, dans les mémoires, un certain nombre de faits qui permettent de constater comment le peuple se détache peu à peu

[1] Voir sur les « excès de zèle » des poètes dramatiques à l'égard de Louis XVI, les « continuelles ovations » dont les nouveaux souverains sont les objets, etc. G. Desnoireterres, *La Comédie satirique au* XVIIIe *siècle*, Paris, Perrin, 1885, 142 sq.

[2] *Le Couronnement d'un roi*, par un avocat de Rennes. Cf. *Ibid.*, 196, 197. M. Fontaine indique fort bien comment la royauté « retrouve, à l'avènement du successeur de Louis XV, une force et une popularité momentanées » *(op. cit.*, 57), et donne des preuves curieuses de « ce sentiment unanime de confiance » qui se traduit au théâtre *(Ibid.*, 58 sq.).

de son roi. Suivant Mouffle d'Angerville, la rupture se serait accomplie en 1750 :

Ce fut, écrit-il, l'époque funeste où (après les émeutes de Paris et la construction du *Chemin de la Révolte* de Versailles à Saint-Denis, pour éviter que le roi passât par la capitale en se rendant à Compiègne), les liens de l'amour du souverain et des sujets commencèrent à se relâcher. On ne vit plus Louis XV revenir à Paris que dans tout l'appareil de sa sévérité et de sa colère ; on n'entendit plus le peuple le bénir, avec ces acclamations de joie si flatteuses pour l'oreille et le cœur d'un bon roi [1].

Il semble bien, en effet, que le peuple est le premier à exécrer le roi qu'il avait tant aimé. Cela est tout naturel. Il avait été si confiant dans son prince ! Plus son espoir avait été grand, plus douloureuse fut sa désillusion. Dès cette époque, se répandent, parmi les gens simples et crédules, les bruits sinistres dont les commères se font les échos : « On dit que Louis XV, second Hérode, allait renouveler le massacre des Innocents, etc. [2] ». D'Argenson affirme que, lors de l'attentat de Damiens, « les bons bourgeois témoignèrent beaucoup de douleur, mais que le peuple resta muet [3]. » Un an après, c'est un bourgeois de Paris qui est accusé d'avoir tenu des propos séditieux, et d'avoir écrit des placards attentatoires à l'autorité du souverain. Une exécution sanglante a lieu, elle n'intimide pas les esprits ; des placards plus nombreux encore sont affichés dès le lendemain. Veut-on une échelle exacte de cette dégradation du roi dans l'opinion de ses sujets ? Un chanoine raconte à Hardy qu'il a fait le calcul suivant : « En 1744, il avait été payé à la sacristie de Notre-Dame 6.000 messes pour la guérison de Louis XV ; en 1757, après l'attentat de Damiens, le nombre des messes demandées ne s'était élevé qu'à 600 ; dans la maladie actuelle, il est tombé à 3. »

[1] 1750, II, 63. Sur les sentiments de haine qui se développent contre le roi après 1748, voir comte Louis de Carné, *la Monarchie française au* XVIIIe *siècle* (1859).

[2] Mouffle d'Angerville, II, 59. Cf. d'Argenson, mai 1750, III, 331.

[3] IV, 325, 7 janvier 1757. Cf. sur cette différence entre l'attitude de la nation lors des événements de Metz et l'attentat de Damiens, *Anecd. secr.*, 136 sq. « C'était la curiosité, et non l'intérêt ; on était consterné plus qu'affligé ; le cœur prenait peu de part à l'événement ; les larmes ne coulaient point ; les églises étaient vides ! »

Voilà bien des étapes importantes : la bourgeoisie après le peuple, la noblesse après la bourgeoisie, se sont séparées du roi de France ; il n'aura pour lui que les messes de ses courtisans, mais nul n'ira plus à la sacristie de Notre-Dame, payer pour que le prêtre demande au ciel la conservation d'un roi désormais exécré. « La souffrance *gagne toutes les classes des citoyens* par une espèce d'ondulation, déclare Duclos, jusqu'à ce que l'Etat ait repris un peu de consistance. Les choses reprennent ensuite le même train, et préparent une nouvelle révolution qui arrive en France, où tout s'oublie, tous les quarante ans. Nous touchons actuellement à une de ces crises d'Etat[1]. » Cela est écrit quelques années à peine avant la fin de Louis XV ; *toutes les classes des citoyens* étaient atteintes par le malaise et toutes avaient perdu espoir dans le gouvernement de Louis XV, au point de ne plus rien espérer que d' « une crise d'Etat ».

Je ne m'attarderai pas aux insultes en vers et en prose que nous voyons pleuvoir sur le roi et sur son entourage, à partir de 1750. Rappelons seulement la chanson fameuse qui eut tant de succès, et qui fut composée au départ de Choiseul ; elle est intéressante, car elle est une protestation contre ce titre de Bien-Aimé accordé gratuitement à Louis XV :

Le bien-aimé de l'almanach,
N'est pas le bien-aimé de France,
Il fait tout *ab hoc et ab hac*,
Le bien-aimé de l'almanach,
Il met tout dans le même sac,
Et la justice et la finance,
Le bien-aimé de l'almanach ;
N'est pas le bien-aimé de France[2].

Ce n'était pas la dernière fois qu'on devait reprocher à Louis XV d'avoir abusé les Français, en acceptant un surnom qu'il était décidé à ne pas mériter ; voici deux de ses épitaphes :

Ci-gît Louis, le pauvre roi !
Il fut bon, dit-on, mais à quoi ?

[1] Duclos, *Œuvres*, I, 12 *(Mém. sur ma vie)*.
[2] Mouffle d'Angerville, II, 292.

et :

Ci-gît Louis, le quinzième de nom,
Qui pendant cinquante ans jouit du rang suprême,
Si les Français l'aimèrent sans raison,
Ils ne changèrent pas de même !

Durant la dernière maladie, les quolibets les plus grossiers circulèrent sans relâche. On faisait des tableaux de cette « mort honteuse, non moins honteuse que sa vie, qui devait le jeter putréfié et pourri dans la tombe[1]. » On montrait le malade défiguré, ordonnant à Mme du Barry « de passer ses mains blanches et délicates sur ses boutons purulents[2] ». Ne nous arrêtons pas aux scènes lamentables de l'enterrement. Le cercueil est chargé sur un carrosse de chasse, et son extrémité sort par l'ouverture de devant; on va à toute vitesse; « les gens de son escorte faisaient courir le mort du même train qu'il les avait menés durant sa vie. Jamais monarque ne fut conduit si lestement[3] ». Même « indécence » sur les chemins jusqu'à Saint-Denis. Le cercueil a beau filer rapidement ; des cabarets, remplis de gens qui boivent et qui chantent, des curieux s'élancent en criant : « Taïaut ! Taïaut ! Voilà le plaisir des dames ! Voilà le plaisir ! » Un autre, plus dramatique, apostrophe le cadavre : « Va t'en salir l'histoire[4] ! » A Paris, même licence dans les refrains et les propos. L'abbé régulier de Sainte-Geneviève écrit, dans un mandement, que « Louis XV était aimé de ses peuples aussi tendrement qu'il les aimait. » Le mot est répété au milieu des éclats de rire[5]. Le pouvoir est débordé : « Si je voulais

[1] *Anecdot. secret.*, 216.

[2] Mouffle d'Angerville, II, 440. (Cf. Voltaire au chevalier de Lisle, 9 mai 1774, édit. Moland, XLIX, 4.)

[3] Mouffle d'Angerville, II, 422, 423. Sur les sentiments du peuple à la mort de Louis XV, cf. *ibid.*, II, 441 sq.

[4] On chante notamment ce couplet :

Louis termine sa carrière,
Et remplit ses nobles destins,
Fuyez, voleurs, pleurez, catins,
Vous avez perdu votre père !

Mouffle d'Angerville (II, 443) raconte qu'un ivrogne qu'on cherchait à faire sortir d'un tripot, en lui disant que le convoi de Louis XV allait passer, s'écria : « Comment, ce B.....-là nous a fait mourir de faim pendant sa vie, et il nous ferait encore mourir de soif à son trépas ! »

[5] Mardi 10 mai 1773, Bachaumont, *Mém.*, p. 31. Comme on plaisantait ce

faire arrêter pour des propos, affirme M. de Sartines, il faudrait que je fisse arrêter tout Paris[1]. » Telle était l'apothéose du successeur de Louis XIV ; comme il avait été plus adoré que le grand Roi, il fut aussi plus énergiquement injurié à l'heure où le peuple réglait ses comptes ; l'un et l'autre eurent des obsèques inoubliables, au milieu des malédictions et des chants d'allégresse, tandis que la France ne savait si elle devait davantage insulter leur mémoire ou se réjouir de sa délivrance.

IV

Les philosophes ont-ils été, d'une façon générale, des premiers ou des derniers à se détacher du roi ? Il faut répondre sans hésiter : ils ont été les citoyens les plus inébranlables dans leur foi monarchique, et les sujets les plus respectueux du roi Louis XV, même à l'époque où l'on ne pouvait plus se faire illusion sur ce prince. On a souvent noté les occasions dans lesquelles ils ont témoigné au roi une déférence, qui nous étonne si nous nous contentons de la signaler sans l'expliquer. L'explication la plus simple est celle qui est le plus généralement adoptée ; on la trouvera, par exemple, dans le livre de M. Brunel sur *les Philosophes et l'Académie au* XVIIIe *siècle*[2]. Un philosophe était « mal noté », il avait besoin de se sauver en passant pour un sujet fidèle, plus fidèle même que les autres. Que Pompignan eût dénoncé la philosophie comme « sapant l'autel », cela était admissible ; mais qu'il eût ajouté : « et le trône », cela faisait bondir les encyclopédistes, dont tous les actes démentaient cette affirmation. Il y aurait donc eu de leur part une simple tactique, lorsqu'ils prodiguaient à la monarchie les témoignages de leur confiance, et au roi les preuves de leur attachement.

Cette explication contient, en effet, une très grande partie de la vérité. Les philosophes achetèrent par ces concessions dans le domaine politique le droit de mener à bien leur tâche sur le terrain religieux et social. Mais elle ne contient pas toute la vérité, car

religieux sur le peu de vertu que venait d'avoir la châsse de la Sainte : « Eh bien, Messieurs, reprit-il, de quoi vous plaignez-vous ? Est-ce qu'il n'est pas mort ? »

[1] Carré, *op. cit.*, p. 236.

[2] Livre, III, ch. Ier, 175 sq.

elle tend à nous faire croire que c'est uniquement par diplomatie que les encyclopédistes affichèrent leur dévouement aux institutions monarchiques, et à celui qui à cette époque les repréesentait aux yeux de la France. De nombreux passages nous éclairent sur les sentiments vrais des novateurs à l'égard de Louis XV, et nous prouvent que leur conduite, habile sans doute et nécessaire, n'était pas en contradiction avec leurs opinions intimes.

Ce n'est pas que Louis XV ait personnellement témoigné une grande considération pour les écrivains. Fréron, pour démontrer que le roi s'est plus intéressé à la littérature que son aïeul, déclare : « Jamais les Lettres n'ont été plus accueillies, mieux récompensées. Tout le monde sait que le ROI dépense pour les arts et pour les sciences un tiers de plus que ne leur donnait Louis XIV[1]. » N'accusons pas Fréron de louer le roi à contre-temps ; Duclos, lui aussi, établira d'après les manuscrits de Colbert, que Louis XIV ne donnait que 66.000 livres de pensions aux gens de lettres, 52.300 aux français, 14.000 aux étrangers. « Ces trompettes de la renommée ne sont pas chères[2] », remarquait-il ; celles de la renommée de Louis XV étaient sans doute à plus haut prix, mais ce n'est pas au nombre des écus dépensés en pensions, qu'on reconnaît l'amour d'un prince pour les lettres et son goût pour les écrivains. Au XVIIIe siècle, on rapportait l'anecdote suivante : « Louis XIV dit un jour à Boileau, en regardant sa montre : Songez que j'ai toujours une heure à vous donner par semaine. Au moyen de pareils encouragements, plus efficaces que les dons, le génie prend un grand essor dans la monarchie[3]. » Louis XV avait beau dépenser davantage, il ne témoignait pas aux gens de lettres la même considération que son prédécesseur. Ne trouvait-il pas plaisante l'idée que les grands écrivains de son temps auraient pu s'asseoir à sa table, dîner ou souper avec lui, et ne jugeait-il pas ridicule la « mode », tout au plus acceptable en Prusse, de voir un Voltaire manger à côté d'un roi?

[1] Fréron, *Lettres*, etc., IX, 30 mars 1753, 44.
[2] *Œuv.*, III, 90, note 1.
[3] Introd. aux *Mém.* de Mme du Hausset, p. 5.
[4] Mme du Hausset, *Mémoires*, 137, 138 « Au reste, j'ai aussi bien traité Voltaire que Louis XIV a traité Racine et Boileau ; ce n'est pas ma faute s'il a la prétention d'être chambellan, d'avoir une croix et de souper avec un roi. Ce

Rendons-nous compte cependant que le parti encyclopédiste n'avait pas besoin d'avoir la protection efficace du roi; il avait surtout besoin d'obtenir sa neutralité. Or, il fut admirablement servi à ce point de vue. Louis XV était bien le prince qu'il fallait au siècle de Diderot et de Voltaire. La théorie du *laissez passer* devait servir merveilleusement leurs desseins.

De cela, les philosophes lui furent sans cesse reconnaissants. Ecoutons Turgot jugeant le siècle de Louis XV :

M. Turgot dit que ce règne serait à jamais célèbre pour *l'avancement des sciences*, *le progrès des lumières et de la philosophie*. Il ajouta qu'il manquait à Louis XV ce que Louis XIV avait de trop, une grande opinion de lui-même ; qu'il était instruit, que personne ne connaissait mieux que lui la topographie de la France, qu'au conseil son avis était toujours le plus juste; qu'il était fâcheux qu'il n'eût pas plus de confiance en lui-même, ou ne plaçât pas sa confiance dans un premier ministre approuvé de la nation. Tout le monde fut de son avis. Je priai M. Quesnay d'écrire ce qu'avait dit le jeune Turgot, et je le montrai à Madame. Elle fit à ce sujet l'éloge de ce maître de requêtes et, en ayant parlé au roi, il dit : C'est une bonne race [1]!.

J'ai cité le passage en entier ; il nous renseigne sur l'opinion que Turgot et ses amis avaient de Louis XV, et il nous indique de quel service ils lui étaient, avant tout, redevables : celui d'avoir permis « le progrès des lumières et de la philosophie ». L'éloge du roi est sincère et, s'il nous paraît, à nous, fort exagéré, il était, dans la bouche de ce « philosophe », l'expression de ce qu'il considérait comme la vérité. De même, le docteur Quesnay aimait Louis XV d'une affection presque naïve, et toujours inquiète (on verra tout à l'heure pourquoi) ; pour ce brave homme, si franc et si rude, le roi

n'est pas la mode en France; et, comme il y a un peu plus de beaux esprits et plus de grands seigneurs qu'en Prusse, il me faudrait une bien grande table pour les réunir tous. » Et puis il compta sur ses doigts: Maupertuis, Fontenelle, La Mothe, Voltaire, Piron, Destouches, Montesquieu, le cardinal de Polignac. « Votre Majesté oublie, lui dit-on, d'Alembert et Clairaut. — Et Crébillon, dit-il, et la Chaussée. — Et Crébillon le fils, dit quelqu'un, il doit être plus aimable que son père; et il y a encore l'abbé Prévôt, l'abbé d'Olivet. — Hé bien, dit le roi, *depuis vingt-cinq ans tout cela aurait dîné ou soupé avec moi !* » Tout cela aurait soupé avec Louis XV? Evidemment, ce n'était pas le genre de convives qu'il lui fallait!

[1] Mme de Hausset, *Mém.*, 163.

est le meilleur des maîtres et aussi le plus tolérant des souverains, le seul qui ait pu voir, sans épouvante, le développement des sciences et la marche de la raison :

« Je serai garant, dit le docteur (que Duclos *fera justice* dans son Histoire), et notre maître sera peint tel qu'il est, Louis XIV a aimé les vers, protégé les poètes ; cela était peut-être bon dans son temps, parce qu'il faut commencer par quelque chose ; mais ce siècle-ci sera bien plus grand, et il faut convenir que Louis XV, envoyant au Mexique et au Pérou des astronomes pour mesurer la terre, présente quelque chose de plus imposant que d'ordonner des opéras. *Il a ouvert les barrières à la philosophie, malgré les criailleries des dévots, et l'Encyclopédie honorera son règne.* »
Duclos, pendant ce temps, hochait de la tête. Je m'en allai, et je tâchai d'écrire tout chaud ce que j'avais entendu [1].

J'ai même trouvé çà et là des anecdotes, prêtant au roi une tolérance d'autant plus admirable, qu'elle ne pouvait être attribuée à son indifférence seule. On n'est pas indifférent quand on est soi-même mis en cause, et on racontait que Louis XV, attaqué par Diderot, aurait fait preuve de magnanimité et de largeur d'esprit, en oubliant des critiques qui s'adressaient à sa personne, pour voir uniquement les grandes idées qui devaient servir à tous :

Lorsque la seconde édition de l'*Essai sur Sénèque* (de Diderot) parut, quelques courtisans dénoncèrent au roi le passage où Louis XV était maltraité. Le prince témoigna son mécontentement au ministre supérieur de la librairie, qui fit arrêter la vente et examiner le passage. Il se présenta ensuite devant le roi, et avoua que le morceau était affreux, que l'auteur était très punissable. « Très punissable, répartit le prince ; mais avez-vous lu l'ouvrage entier ? — Non, sire, je n'ai lu que le passage. — Lisez-le en entier, continua le monarque juste et bienfaisant, vous y trouverez d'excellentes choses qui rachètent bien le délit de l'auteur, et je lui pardonne bien volontiers [2]. »

Si l'anecdote était vraie, elle prouverait qu'il y avait dans la neutralité de Louis XV à l'endroit des philosophes autre chose que de la nonchalance. Je crains bien qu'en réalité il faille expliquer par cette seule nonchalance le fait que le roi, si peu religieux, mais si superstitieux, ait moins souvent prêté l'oreille aux supplications des dévots qui lui demandaient de sauver le trône en défendant l'autel, et d'écraser le parti des philosophes.

[1] *Ibid.*, 198.
[2] *Chronique scandaleuse*, p. 105.

« L'Encyclopédie honorera son règne », ces mots sont à retenir, et ils seront répétés plus tard. Même après la mort de Louis XV, quand les philosophes n'auront plus à louer le règne précédent par prudence, ils rediront la même chose :

C'est sous la douce et tranquille administration de Louis XV que les sciences, *livrées à elles-mêmes*, ont fait des progrès supérieurs à ceux des autres siècles, que la raison humaine s'est perfectionnée, enfin que l'humanité a semblé renaître dans tous les cœurs, et en chasser les restes de la barbarie [1]...

Le jugement du maréchal de Beauvau, quoique moins enthousiaste pour les services que Louis XV aurait rendus à la philosophie, explique aussi nettement pourquoi les encyclopédistes ne pouvaient pas être ingrats envers le roi de France.

Il a toujours accordé une protection marquée aux sciences et aux arts. *Il n'a jamais voulu, comme il en a été accusé, persécuter les philosophes, quoiqu'il les craignît.* M. de Choiseul et M. de Beauvau n'eurent aucune peine à l'engager à dérober Helvétius à la poursuite des parlements. *Il aurait désiré que la philosophie fût plus modérée, et ne se répandît pas dans une partie de la nation qui ne peut jamais la comprendre* [2].

Ainsi, le roi, loin de « pompignaniser », eût été favorable à une philosophie « modérée », ménageant les transitions, à une philosophie opportuniste.

Dans tous les cas, et quelles que fussent ses opinions personnelles (en admettant qu'au moins dans les dernières années il prît la peine d'en avoir quelques-unes), le règne de Louis XV fut le règne de la philosophie. On s'en rendit encore mieux compte à la fin du siècle, et ce ne furent pas les seuls philosophes qui le reconnurent. Les bienfaits de la philosophie furent avoués par ceux qui lui reprochaient ses hardiesses et ses exagérations. Le duc de Levis, dans ses *Souvenirs et Portraits* [3], nous en offre un exemple célèbre.

« Même ceux qui prévoient alors des troubles inévitables, écrit le

[1] Discours prononcé dans l'Académie française, le jeudi 16 février 1775, à la réception de M. Lamoignon de Malesherbes (Paris, Denouville 1775). (Cf. *Journal Encyclopédique*, 15 mars 1775).

[2] *Mém.* cités, p. 102, 103.

[3] *De l'opinion publique en France à l'époque de la Révolution*, 434 sq.

duc, attendent les événements avec plus de curiosité que d'effroi. La France, pensait-on, était désormais à l'abri des discussions sanglantes : les horreurs de la *Ligue* n'étaient plus possibles, puisque le fanatisme religieux avait disparu *grâce à la philosophie;* tout au plus, pouvait-on s'attendre à quelque Fronde, analogue à celle du XVIIe siècle, et encore! La « civilisation », l' « humanité », la « philanthropie » avaient fait des progrès si étonnants que, « si l'on en venait aux mains, la guerre civile se ferait avec plus d'urbanité que jamais. » Il n'était personne qui ne comptât sur un avenir meilleur pour la France, et surtout pour lui-même : les princes, les courtisans, les parlementaires, les femmes. « Rien à perdre, et probablement beaucoup à gagner », telle était la devise générale. On avait hâte « de sortir de cet ennuyeux cercle qui traçait à chacun ses occupations, et qui même, dans l'avenir, limitait ses espérances. » Il fallait du nouveau, c'était le mot d'ordre ; il n'était pas probable que la politique extérieure pût donner satisfaction à ce désir de renouvellement ; « c'était donc sur l'intérieur que se reportait toute l'activité nationale. »

La grande cause de cette inquiétude turbulente c'est, d'après de Levis, le développement « *de la philosophie moderne qui s'était généralement répandue, marchant de même pas que l'instruction* ». Cette philosophie, ajoutait le duc, avait fait œuvre néfaste : Voltaire et Rousseau avaient détrôné dans l'opinion les deux principaux objets de respect et de crainte : le trône et l'autel. Et pourtant, à côté de cette licence de la pensée, « *que d'heureux résultats dont on ne saurait attribuer tout le mérite à la philosophie, mais auxquels elle avait conduit* » : amour de la paix, développement de l'agriculture et de la population, de la navigation et du commerce, embellissements de la capitale, progrès des sciences et des arts, de la chimie, de l'astronomie et des mathématiques, du dessin et de la musique, augmentation du bien-être matériel, maisons plus parfaites, voitures plus douces, routes mieux entretenues, auberges plus propres et plus nombreuses ! Au moral, les changements sont aussi heureux : moins d'étiquette et de cérémonie à la cour, plus d'aisance dans la haute société, plus de familiarité décente et de bon goût dans la conversation. Voilà pour les hautes classes; voici pour le peuple : les rangs sont rapprochés, les démarcations humiliantes s'effacent de jour en jour : « l'opinion, *d'accord avec la philosophie*

et l'humanité, proscrivait ces restes de barbarie. » Louis XVI abolit la main-morte et le servage, la corvée : tout disparaît du régime féodal ; le goût des choses de l'esprit, l'aversion de la gêne, la vanité succédant à l'orgueil, activent peu à peu la révolution ; les grands eux-mêmes veulent moins de respect et plus d'applaudissements ; ce n'est plus leur naissance qu'ils mettent en avant, c'est leur mérite personnel ; on ne voit plus de morgue, il faut être aimable même avec ses inférieurs : « le temps qui élève les plaines aux dépens des montagnes » nivelait aussi les conditions ; partout la bienveillance et l'aménité ; à côté de « la philosophie orgueilleuse qui s'égare dans le dangereux labyrinthe de la métaphysique, l'humanité, cette philosophie de cœur, répandait ses dons avec plus d'activité et de discernement : elle s'aidait des progrès des arts pour multiplier ses bienfaits. Sans être plus vertueux, on était plus charitable, et *la piété n'avait plus seule l'honorable privilège de soulager les malheureux* » ; les actes vexatoires, les actes d'oppression des temps passés sont de plus en plus rares ; les lois les auraient réprimés, si l'opinion publique, « plus forte que les lois, n'en interdisait jusqu'à la pensée. »

Le tableau paraîtra trop flatté. De Levis en convient lui-même, et il se hâte d'ajouter qu'il y avait des abus, des vices, des intrigues, de la corruption, mais il demande de lui accorder que « la France *était alors agitée sans être malheureuse.* »

Et cela nous explique l'attitude des philosophes en face de la monarchie. La « philosophie » était certes pour quelque chose dans ces progrès de la civilisation, que de Levis appelle « les fruits d'un heureux concours de circonstances ». Elle avait concouru pour une large part à ces améliorations ; et, si elle avait pu y concourir, n'était-ce pas précisément grâce à la liberté relative dont les philosophes avaient joui sous le gouvernement de Louis XV ? Comment auraient-ils été les ennemis d'un prince qui, sans favoriser et assurément sans essayer de comprendre leurs doctrines, leur avait laissé le loisir de les répandre et d'attirer à eux la masse entière de la nation ?

V

Supposons pour un instant que Louis XV ne se soit pas relevé de la maladie qui l'avait cloué à Metz, ou qu'il ait succombé sous le couteau de Damiens, et demandons-nous si la philosophie eût été aussi complètement et aussi rapidement triomphante. Le Dauphin montait sur le trône, et les philosophes étaient épouvantés à cette seule idée. C'est parce qu'ils craignaient le Dauphin qu'ils faisaient des vœux sincères pour la vie de Louis XV ; nous en avons des preuves certaines, et qui nous aident aussi à comprendre pourquoi les encyclopédistes considéraient comme un bonheur pour eux, que le roi régnât le plus longtemps possible.

Je n'ignore pas que les avis sont très partagés sur le Dauphin. Lanfrey parle de lui avec la conviction qu'il eût été un instrument dans les mains des fanatiques :

Le Dauphin, si aimé du clergé qui voyait en lui l'incarnation de ses idées et l'avènement prochain de ses vengeances, esprit étroit et borné, mais rigide et opiniâtre, aurait offert sur le trône, et sous la tutelle d'un confesseur, le modèle d'un roi persécuteur. Toutes les rancunes, toutes les haines, toutes les espérances du parti qui avait triomphé sous les dernières années de Louis XIV, s'étaient ralliées autour de lui, et, à force d'en être entouré et flatté, il en était devenu la personnification vivante... Son règne, il faut en convenir, présentait aux encyclopédistes une perspective médiocrement rassurante, et on n'a guère le droit de s'étonner qu'ils se soient réjouis de sa mort ; on s'étonnera moins encore que les jésuites appréciassent un tel prince et en fussent favorisés[1].

M. Carré juge qu'on a calomnié le Dauphin, qui ne fut ni si pauvre d'intelligence, ni si intolérant :

Le Dauphin fut à coup sûr un prince qui ne cacha jamais sa répugnance pour les philosophes, mais fut pourtant un homme instruit... Tout jeune, il s'était complu à chanter des psaumes parce qu'il avait une voix de basse-taille, et il n'en fallut pas davantage pour qu'il parût à la cour d'une dévotion outrée. Le parti des dévots chercha, d'ailleurs, à faire de lui son chef, le défenseur de la religion et le protecteur des mœurs. Il n'est pas prouvé qu'il se soit prêté à leurs projets en matière religieuse; il ne l'est pas davantage que la réserve de ses mœurs ait toujours été très grande[2]...

[1] *Op. cit.*, 263.
[2] *Op. cit.*, 9.

Ces deux jugements, que je choisis parce qu'ils sont diamétralement opposés, concordent cependant sur un point : le Dauphin détestait les philosophes, ceux-ci le savaient parfaitement et, par suite, ils redoutaient la mort de Louis XV comme un malheur irrémédiable pour leur parti. Quant à la dévotion du Dauphin, c'est la juger bien lestement que de la faire dépendre du timbre de sa voix; le Dauphin était pieux, et ce n'est certes pas un crime ; qu'il accomplît ses devoirs de catholique, régulièrement et même minutieusement, ce n'était pas là un grief, même de la part des philosophes. Mais s'il avait vraiment donné des preuves de son intolérance, et si tout en lui faisait prévoir le « roi persécuteur », on conçoit qu'il fût considéré comme un danger permanent pour tous ceux qui luttaient contre le parti dévot. Or, pour le XVIIIe siècle, il n'y a aucun doute : c'est l'opinion exprimée par Lanfrey qui est la plus généralement répandue.

M. le Dauphin, écrit un auteur de Mémoires, continue à marquer beaucoup de piété. On lui reproche d'en faire des démonstrations extérieures un peu trop grandes, comme par exemple de se prosterner presque jusqu'à terre au moment de l'élévation à la messe ou de la bénédiction au salut... Mme la Dauphine lui demanda un jour de ne pas adorer le Saint-Sacrement comme un moine[1] !

De qui sont ces lignes? D'un philosophe? Non pas, mais d'un catholique fervent, d'un partisan des jésuites, d'un ennemi des idées nouvelles, et aussi d'un homme respectueux et timide en face du souverain et de la famille royale, mari de la dame d'honneur de la reine, toujours discret et tout à fait « grand siècle », du duc de Luynes !

Le duc ne semble pas, au reste, considérer l'héritier présomptif du trône comme un garçon bien éveillé ; il nous le montre, pour qui sait lire entre les lignes (car de Luynes est toujours plus que réservé), sous les traits d'un personnage insignifiant, manquant d'entrain et de finesse ; son plus grand plaisir, c'est... de se coucher de

[1] De Luynes, *Mém.*, IX, 180; le portrait « en pied » du Dauphin, se trouve V, 477-477 (juin 1744). Voir plusieurs traits de cette bigoterie du Dauphin : d'Argenson, IV, 111, 4 octobre 1752; IV, 139, 14 mai 1753 ; IV, 323, 6 janvier 1757 et *passim*.

bonne heure ! « Dimanche dernier, le roi lui demanda ce qu'il comptait faire pour son amusement des jours gras : « De me coucher à « dix heures, au lieu que je ne me couche ordinairement qu'à onze. » On a peine à comprendre que l'on puisse penser ainsi à l'âge de M. le Dauphin[1]. » Il est vrai que de Luynes a remarqué que « le Dauphin a un goût très vif pour madame la Dauphine », mais, malgré tout, il a peine à comprendre qu'on soit si dévot et si borné !

Après le jugement d'un homme de la cour, voici celui de la majorité des Français :

Le Dauphin était alors peu considéré de la nation. Pendant son enfance, on n'avait parlé que de son esprit; après son éducation, et surtout depuis son second mariage, il parut nul. On estimait sa conduite et ses mœurs; encore le regardait-on comme un cagot qui passait une partie de la journée à chanter au lutrin, qui se scandalisait de voir une gorge découverte, et, à l'exemple de Tartuffe, exigeait qu'un mouchoir pudique lui dérobât ce spectacle scandaleux; on en rapportait mille petitesses, mille puérilités[2].

Remarquons que Mouffle d'Angerville, qui répète ces petitesses, est favorable au Dauphin, et qu'il sera un des premiers à voir en lui, lors de la maladie qui devait emporter le fils de Louis XV, l'ennemi de la Pompadour et l'espérance du peuple[3].

On redisait aussi un certain nombre des propos tenus par le Dauphin, ou par son entourage. Les amis du prince n'étaient pas les moins intolérants des hommes. « L'évêque de Verdun, Nicolaï, et le comte, depuis maréchal de Muy, l'abbé de Saint-Cyr, superstitieux et peu éclairé, érudit, formaient, avec le duc de la Vauguyon, la Société du Dauphin[4]. » Cette Société était très opposée aux philosophes ; on y tenait, paraît-il, des conversations inquiétantes pour ces derniers. « J'avais cru que M. de Muy était modéré, dit Quesnay à Mirabeau, et qu'il tempérait

[1] *Mém.*, VII, 91 ; VII, 98 sq. (octobre 1745), Sur la cour du Dauphin et de la Dauphine, cf. Maugras, *le Duc Lauzun et la Cour intime de Louis XV*, 2e édition, 1893, p. 58, 59.

[2] Mouffle d'Angerville, II, 71, 72 (1752).

[3] *Ibid.*, 303 sq.

[4] *Mém. historique servant d'éclaircissement aux Mémoires de Mme du Hausset*, 277 sq. (édit. cit.).

la fougue des autres ; mais je lui ai entendu dire que *Voltaire méritait le dernier supplice*[1] ». Ce que devait être *la fougue des autres*, on peut le deviner sans peine. Le Dauphin n'était pas un des moins emportés. Les caractères de ce genre ont des soubresauts terribles. Une de ces menaces implacables nous est rapportée par M. de Broglie : « La gloire de Dieu, répondait-il à sa mère qui le pressait d'être au moins poli pour Mme de Pompadour, et lui disait qu'il fallait se vaincre pour la gloire de Dieu, — ah ! *si j'étais le maître*, je voudrais la procurer par un exemple, *qui effrayât pendant des siècles* ceux qui seraient tentés de corrompre la vertu des rois[2] ! » Allons, si le Dauphin eût été le maître, concluons que le châtiment des philosophes eût servi d'exemple, pendant des siècles à ceux qui seraient tentés d'attaquer le trône et l'autel ! Nous savons ce que cela veut dire !

On prétendait même que le Dauphin avait été trop pressé, dans certaines circonstances, de mettre la main sur le pouvoir, et qu'il y avait été excité par les dévots. C'est à l'époque de la maladie du roi à Metz ; Mme de Brancas nous raconte les événements en ces termes[3] :

« Monseigneur le Dauphin venait à Metz, conduit par le duc de Châtillon. Ce descendant des rois de Jérusalem n'en portait assurément pas la couronne, mais la croix ; c'était, dans le monde, une manière de pèlerin égaré des routes de la ville céleste. » Tel était le Mentor du Dauphin. On assurait qu'à la nouvelle de la maladie de Louis XV il s'était jeté aux genoux du Dauphin, et l'avait salué comme un roi[4]. Mais revenons au récit de Mme de Brancas :

« Le Dauphin arrivait à Metz pour faire les obsèques de son père, roi de France, et en prendre la couronne, comme un gentilhomme gascon serait venu dans son village, pour y enterrer son père et prendre possession de sa maison. »

On fut outré de cette inconvenance. Le roi ordonna à M. de Châtillon de s'arrêter où le trouverait son ordre. Le lendemain, le

[1] Mme du Hausset, *Mém.*, p. 128.

[2] *Le Fils de Louis XV*, p. 186. (Le livre est un panégyrique du Dauphin).

[3] *Op. cit*, 59, 60.

[4] Mouffle d'Angerville, I, 357. Voir le jugement très dur de d'Argenson sur le duc de Châtillon, IV, 170, 17 février 1754 ; et celui du duc de Luynes, VI, 133 sq., novembre 1744 ; VI, 418, avril 1745.

« pèlerin » était renvoyé à Versailles, et il fut exilé bientôt après[1]. Il est à croire que plus tard les philosophes se réjouirent souvent, à la pensée du péril qu'ils avaient couru, et du concours d'événements qui les avaient délivrés du Dauphin et de M. de Châtillon!

Ils considéraient du reste le Dauphin comme le plus puissant protecteur des jésuites. Ici, il faut bien reconnaître qu'ils voyaient juste. Tout au plus, a-t-on essayé de prétendre que les jésuites avaient entraîné le Dauphin plus loin qu'il n'aurait voulu : « Si les jésuites furent abandonnés aux passions parlementaires et au bras séculier, c'est qu'avec plus d'éclat que de prudence ils se couvrirent de la protection de l'héritier du trône, et que l'opinion religieuse, en se groupant autour de ce prince, l'investit, comme malgré lui, d'une importance odieuse au roi[2]. » Tel est l'avis de M. de Carné. Il est exact, à la condition de ne pas entendre que le Dauphin fut entraîné malgré lui, par les jésuites. Il avait pour la Compagnie une affection très vive. On affirmait que, pour dire ses prières, il s'habillait en jésuite[3]. M. de Broglie a surabondamment établi qu'il était tout dévoué à ses amis de la Société, qu'il leur rendit tous les services qu'il put leur rendre, qu'il intervint en leur faveur, et que le coup qui les frappa l'atteignit très douloureusement. « Le chagrin qu'il éprouva fut si vif qu'une seconde fois sa santé en ressentit l'atteinte, et on le vit dépérir comme s'il était frappé de consomption[4]. » Or les contemporains connaissaient les liens étroits qui attachaient l'héritier du trône aux membres de la Compagnie de Jésus.

Les jésuites, écrit Mouffle d'Angerville, n'avaient guère d'ennemis ouverts et déclarés contre eux à la Cour, que le duc de Choiseul et la marquise de Pompadour qu'il avait subjuguée. Peut-être même, en se rapprochant de celle-ci dans un temps convenable, l'auraient-ils ramenée : mais ils ne l'auraient pu sans déplaire à la reine, au Dauphin, à la Dauphine et à toute la famille royale, qui était leur protectrice[5].

[1] Cf. d'autre part, sur cette histoire, de Broglie, *op. cit.*, 55 sq.

[2] De Carné, *op. cit.*, p. 453.

[3] H. Fouquier, *Au siècle dernier*, p. 108.

[4] De Broglie, *op. cit.*, ch. VIII, 276 sq., 292. Voyez encore sur les rapports du Dauphin et des jésuites : Maugras, *op. cit.*, p. 129 sq. Flammermont, *le Chancelier Maupeou et les Parlements*, p. 153.

[5] Mouffle d'Angerville, II, 325.

Il faut ranger parmi les membres de la famille royale tout dévoués aux

Grimm, parlant d'un « journal ténébreux » *la Religion Vengée*, l'attribue aux jésuites, et signale les attaques « atroces » contre Voltaire, que renferme le premier numéro. Il ajoute que ce « libelle infâme » paraît sous les auspices du Dauphin[1]. Cela était-il vrai? Non; mais ce qu'il faut retenir, c'est que cela était cru dans le camp des philosophes. On trouve enfin dans *Mallet du Pan* cette anecdote :

Après la suppression des jésuites, on dit à Louis XV que le Dauphin avait chez lui des Pères, et qu'ils y tenaient des assemblées. Louis XV avait toujours quelques soupçons depuis son assassinat; il dit qu'on l'avertît lorsque le Dauphin en aurait chez lui. Un jour on l'avisa : mais, comme on en instruisit le Dauphin, le comité se dispersa, et le roi en entrant ne trouva que son fils. Il lui dit l'objet de sa visite et se plaignit; le Dauphin s'excusa, parla de son dévouement pour la Société, et dit qu'il était si plein de confiance en eux que, s'ils lui disaient de descendre du trône, il le ferait. « Comment donc, dit le roi, et s'ils vous ordonnaient d'y monter[2]? ». Le Dauphin tomba à la renverse dans un fauteuil.

Mais, dira-t-on, l'opinion des philosophes a donc bien changé dans la suite, puisqu'ils ont exprimé leur sympathie pour le Dauphin, lors de sa dernière maladie, et qu'ils ont essayé d'en faire un des leurs[3]? D'abord, cela n'est pas vrai de tous. Thomas, sans doute, a prononcé un « Eloge Funèbre du Dauphin... », qui nous étonne. Peut-être serons-nous moins étonnés, quand nous aurons lu ces quelques lignes de Bachaumont :

« M. Thomas a cru, dans les circonstances présentes, devoir élever aussi la voix par son *Eloge Funèbre du Dauphin*... Il règne, en général, dans son ouvrage un défaut très grand, c'est que, par la manière dont le sujet est traité, l'Eloge de Monsieur le Dauphin est une satire perpétuelle de la conduite du Roi[4]... » Ce serait sans doute un procédé habile de la part du philosophe, qui faisait, ainsi le procès du gouvernement, bien qu'il préférât le roi avec tous ses vices

jésuites, « Mme Adélaïde, vive et véhémente, avec une voix de basse-taille et des allures masculines, qui se compromet sans vergogne si un garde du corps vient à lui plaire. » (Carré, *op. cit.*, p. 14.)

[1] Edit. Tourneux. 15 février 1757, II, 349. (Les jésuites n'étaient pas les coupables, mais bien l'avocat Sorel et le P. Hayer récollet. Cf. *ibid.*, note 8.) Voir plus haut p. 18 et note 4.

[2] Mallet du Pan, *Mém. et Corresp.*, etc., II, 463.

[3] De Broglie, *op. cit.*, 336.

[4] *Mém. secrets*, III, 14, 27 mars 1766.

au Dauphin malgré toutes ses vertus. Il vaudrait mieux, pour la mémoire de Thomas, cette explication que celle qui est donnée par M. Brunel; ce dernier pense que l'écrivain voulait tout simplement assurer sa prochaine élection à l'Académie Française[1]. Le philosophe eût donc été bien plat et bien maladroit! Mais Thomas ne fut pas approuvé par les « frères ». « On saura, Monsieur, lui écrivait Diderot, ce qui vous a déterminé à parler, et l'on ne vous pardonnera pas la petitesse de votre motif. Vous vous déshonorerez [2] vous-même; oui, Monsieur, vous vous déshonorerez..... » Et pourtant Diderot ne partageait pas complètement l'opinion de Grimm à propos du Dauphin. Il prétendait que, durant sa dernière maladie, le prince aurait lu les ouvrages de Hume, et déclaré même que c'était une lecture consolante dans l'état où il se trouvait; bien plus, le protecteur des jésuites aurait désapprouvé la défense faite à Rousseau de s'établir à Strasbourg, trouvant que « c'était un homme à plaindre et non à persécuter. » Cela n'est certainement pas d'un intolérant, s'écriait Diderot[3]. Mais de là à conclure que le le Dauphin était un « philosophe », il y avait loin!

Peut-être faut-il voir, dans ce relâchement de la défiance que les philosophes éprouvaient pour le Dauphin, l'influence du revirement qui s'était produit dans la foule, laquelle se détournait du roi et de sa maîtresse, et avait besoin d'un prince pour placer sur lui ses nouvelles espérances. La mort acheva l'œuvre de relèvement : le peuple, toujours crédule, pensa que ce prince, dont il s'était si constamment méfié, aurait peut-être régné plus convenablement que celui auquel il s'était fié si mal à propos[4]; il vit en lui l'homme qui protestait par sa conduite et son attitude contre les mœurs du roi et de la cour, et on lui prêta même des qualités dont l'éloge devait être un blâme pour les turpitudes de Louis XV. A ce

[1] Brunel, *op. cit.*, p. 177.

[2] Diderot, *Sur l'éloge du Dauphin*, par Thomas, *Œuvres*, Belin, I, 714 sq ; édit. Assezat, VI, 347 sq. La lettre aurait été adressée à Suard (note 347). Diderot écrivait à son ami qu'il avait oralement adressé ces reproches à Thomas lui-même : « Jamais, avait-il déclaré à l'auteur, l'art de la parole n'a été si indignement prostitué. »

[3] Diderot à Mlle Volland, 20 décembre 1765, XIX, 209-210 (édit. Assezat).

[4] « Il est donc mort ce Prince, l'ornement de son siècle, l'espérance de la nation, et toutes nos larmes ne peuvent exprimer la grandeur de notre perte. » (Caraccioli, *Lettres récréatives et morales*, etc..., I, 5, 16.)

moment, on célèbre la modestie, la chasteté, la bonté du défunt. On parodie deux vers de Martial sur Scorpus, plusieurs fois vainqueur au cirque, et qui mourut jeune :

Delphinum juvenem rapuit mors pallida : quare ?
Virtutes numerans credidit esse senem !

Voltaire, attentif à marcher avec le siècle, déplore cette mort funeste dans une sorte d'invocation à Henri IV, dont le nom populaire est rapproché de celui du Dauphin ; puis, se tournant vers Louis XV, il l'apostrophait ainsi :

O toi, triste témoin de son dernier moment,
Qui lis de sa vertu ce faible monument,
Ne me demande point ce qui fonda sa gloire,
Quels funestes exploits assurent sa mémoire,
Quels peuples malheureux on le vit conquérir....
Ce qu'il fit sur la terre ? Il apprit à mourir[1] !

Un futur roi de France, qui voulait marcher sur les traces de Henri IV, avait à apprendre autre chose, mais la voix publique avait parlé, les philosophes lui devaient quelques concessions.

Ajoutons que certains (et Diderot, on l'a vu, était de ce nombre) crurent avec sincérité au « libéralisme » qu'on attribuait au défunt. Le Dauphin n'était-il pas lié avec de Beauvau, l'intrépide soutien des philosophes et l'ennemi des « Bonnets »? Or, dans ses *Mémoires*, le maréchal nous assure que le Dauphin refit tout seul une éducation qui pouvait rendre « sa dévotion dangereuse », et se porte garant qu'il eût été moins fanatique qu'on le

[1] Epitre CIII à Henri IV (1766), Beuchot XIII, 246, fin. Cf. à Damilaville, 28 décembre 1765, LXII, 546. Voltaire approuva l'éloge de Thomas (XLII, 317; LXIII, 116, 118, 119). Quant à son *Petit Commentaire sur l'éloge du Dauphin, composé par M. Thomas* (XLII, 317-323, 1766), c'est tout simplement le développement de ce mot prêté au Dauphin : « Ne persécutons point ! » Jusqu'à quel point tout cela était-il sincère? On lit dans sa correspondance :

« Savez-vous encore que feu M. le Dauphin, qu'on ne peut assez regretter, lisait Locke dans sa dernière maladie ? J'ai appris, avec bien de l'étonnement, qu'il savait toute la tragédie de *Mahomet* par cœur. Si ce siècle n'est pas celui des grands talents, il est celui des esprits cultiv's. » (Voltaire à M. Christin, 22 septembre 1766, LXIII, 353.)

croyait[1]. A-t-il convaincu beaucoup de ses amis? Malgré tout, je ne le pense pas. La vérité, je la verrais plus volontiers dans une lettre de Walpole à Conway, où il est dit : « Le dauphin n'a plus probablement que quelques jours à vivre. Sa mort, c'est-à-dire la perspective prochaine de cet événement, comble de joie les philosophes, parce qu'ils craignaient qu'il n'essayât de rétablir les jésuites[2] ». Ce fut là le sentiment des encyclopédistes en général, il n'y aucun doute. Plusieurs faits vinrent d'ailleurs les confirmer dans ce sentiment. En voici un par exemple. « Ce vieux radoteur de Piron », comme l'appelle Grimm, en 1766, fit imprimer un poème intitulé : *Feu Monsieur le Dauphin à la nation en deuil depuis six mois*. Le prince défunt donnait aux Français des conseils d'intolérance, en alexandrins :

..... et purgez vos contrées
Des contempteurs de l'ordre et des choses sacrées,
Esprits perturbateurs, dont l'orgueil impuni
Sèmerait dans vos camps l'ivraie à l'infini !

Le Prophète s'indigne contre ce « vieux coquin », qui, pour obtenir le pardon de ses péchés, propose d'exterminer tout homme qui ne s'est pas converti comme lui. Toujours est-il que, dans la pensée de Piron, de pareils vers prêtés au Dauphin ne devaient pas être regardés comme une invraisemblance. Piron, en se faisant dévot, était resté mordant et caustique, disait Grimm six mois auparavant, il pouvait « se faire capucin », mais il savait bien à qui il attribuait ses « capucinades[3] »!

Nous sommes donc autorisés à compter, parmi les raisons qui rapprochèrent les philosophes de Louis XV, les craintes que faisait naître en eux le règne entrevu du Dauphin. Il y a dans les *Mémoires de Madame de Hausset* un passage qui nous paraît sans réplique[4].

Un jour que la marquise était à la Comédie, Mme du Hausset

[1] *Mém.* : cités 82, 83.
[2] *Lettres d'Horace Walpole* (1739-1775). Paris, 1872 : 28 octobre 1765, p. 64.
[3] 15 septembre 1766, VII, 122, 123. *Ibid.*, 1er janvier 1766 ; VI, 456, 457 : « On ne change pas de caractère comme de système. »
[4] *Mém.*, 126, 127, 128.

passe chez le Dr Quesnay, et assiste à une conversation qui lui semble fort ennuyeuse, et dans laquelle il n'est question que de « produit net ». Enfin, on parle d'autre chose. Le marquis de Mirabeau dit qu'il a trouvé mauvais visage au roi, que Louis XV vieillit. « Tant pis, mille fois tant pis, réplique le docteur, ce serait la plus grande perte pour la France s'il venait à mourir ! » Mirabeau s'étonne de la chaleur de Quesnay : « Je ne doute pas que vous n'aimiez le roi, reprend-il, et avec juste raison, et je l'aime aussi ; mais je ne vous ai jamais vu si passionné ». La réponse de Quesnay est celle qu'auraient pu faire bien des philosophes :

« Ah ! dit Quesnay, je songe à ce qui s'ensuivrait. — Eh bien ! le Dauphin est vertueux. — Oui, et plein de bonnes intentions, et il a de l'esprit ; mais les cagots auront un empire absolu sur un prince qui les regarde comme des oracles. Les Jésuites gouverneront l'Etat, comme sur la fin de Louis XIV, et vous verrez le fanatique évêque de Verdun premier ministre, et La Vauguyon tout puissant. Les parlements alors n'auront qu'à se bien tenir, ils ne seront pas mieux traités que mes amis les philosophes..... Ce sont les premiers temps de son règne que je crains, où les imprudences de nos amis lui seront présentées avec la plus grande force, où les jansénistes et les molinistes feront cause commune, et seront appuyés fortement de la Dauphine. Soyez persuadé, Monsieur, que les temps de Jean Huss, de Jérôme de Prague reviendront, mais j'espère que je serai mort[1]. »

Qu'on relise ces lignes avec attention ; elles nous dispensent de bien des hypothèses ingénieuses pour concilier l'esprit d'indépendance que les philosophes affichaient devant la nation, et les témoignages d'obéissance fidèle qu'ils rendaient ostensiblement au roi. Nous l'avons dit, il y avait dans leur attitude autre chose qu'une simple tactique, et le présent leur apparaissait comme un âge d'or quand ils songeaient avec anxiété à ce que leur réservait l'avenir !

[1] Combien, sur ce point en particulier, Quesnay était bon prophète, on s'en assurera en lisant dans E. de Broglie, ouv. cité, 219 sq., les conseils que le Dauphin donne au roi, après l'assassinat de Damiens, pour qu'il sévisse contre les Parlements.

VI

On voit à quelle étrange méprise se sont condamnés ceux qui ont pu chercher dans les philosophes des précurseurs des « républicains ». Gardons-nous bien de nous arrêter à certaines intempérances de langage, qu'on relève de ci de là, parmi les plus audacieux des novateurs ; elles n'auraient jamais été élevées, par eux, à la hauteur d'un système politique. Helvétius, d'Holbach, Raynal, Diderot, grisés par leurs propres témérités, se risquent parfois à des attaques virulentes contre le principe même de la monarchie. Il est exagéré de considérer Helvétius comme un républicain avant la lettre, parce qu'il a déclaré un jour que le gouvernement monarchique « resserrait le génie, corrompait les mœurs, étouffait la liberté ». Il ne serait pas difficile, et sans chercher beaucoup, de trouver les mêmes blâmes dans Voltaire. Je ne vois pas non plus pourquoi on s'arrête aux vers fameux de Diderot :

> Et ses mains ourdiraient les entrailles du prêtre
> Au défaut d'un cordon pour étrangler les rois [1],

sans ajouter qu'ils sont dans un dithyrambe, prononcé dans des circonstances spéciales, et que l'auteur a complaisamment exposées ! Aller étudier les idées de Diderot dans un poème qu'il a intitulé *les Eleuthéromanes ou les Furieux de la Liberté*, et auquel il a donné pour sous-titre ces mots : *ou Abdication d'un roi de la fève*, est une idée bizarre ou bien un acte de mauvaise foi[2]. Ces paroles ardentes, appliquées à « l'enfant de la nature », à « l'homme sauvage », que le philosophe reconnaît dans les murs de la cité, et dont « l'œil irrité » fait « pâlir le despote imbécile », sont immédiatement suivies de quelques couplets au vin, à l'Amour, à la Beauté pour

[1] *Œuvres*, IV, 707 (éd. 1818.)

[2] C'est un acte de mauvaise foi, dans le livre que F.-Z. Collombet, érudit lyonnais, écrit pour la défense des jésuites, lors des querelles universitaires au siècle dernier (*Histoire critique et générale de la suppression des jésuites au* XVIIIe *siècle*, II, 391 sq.)

laquelle, « au fond des bois, le Hottentot soupire » ! Et la péroraison de cette diatribe est la suivante :

> Oublions en ce jour toute inégalité.
> Naigeon, sois mon ami ; Sedaine, sois mon frère ;
> Bornons notre rivalité
> A qui saura le mieux caresser sa bergère,
> Célébrer ses faveurs, et boire à sa santé[1].

Pourquoi Naigeon, au lieu de se borner à caresser sa bergère, s'est-il écrié à son tour dans le *Dictionnaire de philosophie ancienne et moderne :* « Je voudrais que le dernier des rois fût étranglé avec le boyau du dernier des prêtres[2] » ? Ce n'est pas la faute à Diderot, si ce sont les seuls vers que son ami ait retenus de son dithyrambe, pour les mettre en prose, et transformer un couplet « licencieux » en une déclamation ampoulée ? Lisons l'article Roi dans l'*Encyclopédie* (il est peut-être de Diderot), et nous y verrons un éloge du bon souverain que n'aurait pas désavoué Télémaque. « Ses sujets forment un rempart d'airain autour de sa personne, et l'armée d'un tyran fuit devant eux, comme une plume légère au gré du vent qui l'agite[3] ». L'écrivain n'hésite pas à déclarer que le meilleur prince est celui sous le règne duquel « les dérogations et les nouveautés sont comme des miracles dans l'ordre de la bonne politique », et qui se contente de « gouverner selon les lois de l'Etat, comme Dieu gouverne le monde selon les lois de la nature ». Certes, ce n'est ni Louis XIV ni Louis XV qui lui paraissent le roi idéal, mais ce roi idéal, il le conçoit, et, loin de vouloir l'étrangler avec le

[1] Diderot, *Œuvres*, 709, édit. 1818.

[2] Picot, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le* XVIIIe *siècle*, III, 372, 373 (année 1800). Il s'agit, dans le passage en question, du Dictionnaire de philosophie ancienne et moderne, contenu dans l'*Encyclopédie méthodique*. « Disciple de Diderot, ami de d'Holbach, héritier de leur philosophie, Naigeon trouvait que ce souhait était digne d'un vrai philosophe et se constituait ainsi l'apologiste de toutes les cruautés de la Révolution ! »

[3] Diderot, édit., III, 543, 1818. L'article Roi (critique sacrée) est du chevalier de Jaucourt ; le précédent n'est pas signé ; voilà pourquoi, conformément à l'avertissement de l'édition Pellet, 1777, p. XVIII, l'édition de 1818 l'attribue à Diderot. L'article a disparu dans l'édition Garnier. « J'ai vu l'article Roi en manuscrit, dit Voltaire ; des étrangers ont pleuré de tendresse au portrait qu'on fait de Louis XV, et ils ont souhaité d'être ses sujets. » (XIV, 186, note du *Pauvre Diable*.)

boyau du dernier des prêtres, il est prêt à chanter ses louanges en vers français et même en vers latins[1].

Sur ce roi idéal, le siècle tout entier a eu les yeux fixés. Presque tous les citoyens ont attendu « le bon despote ». Un grand nombre des réformateurs ont vu, dans le despotisme, le seul et unique moyen de faire réussir leurs théories économiques et sociales. Tels sont, par exemple, les physiocrates. Il y a un livre que Diderot considérait comme un chef-d'œuvre admirable, et dont il vantait avec enthousiasme les mérites; c'est l'ouvrage de Mercier de la Rivière, qui fut un des évangiles des physiocrates[2]. Le meilleur gouvernement, y est-il dit, est celui d'un prince « régnant par droit de naissance, co-propriétaire du produit net des terres de sa domination ». Ce monarque gouvernera « despotiquement », c'est-à-dire sans aucun contrôle, sans que des ordres privilégiés restreignent sa puissance sous prétexte de servir d'intermédiaires entre lui et la nation, mais il ne pourra jamais gouverner « arbitrairement », parce qu'il gouvernera « physiocratiquement », entendez : il se conformera « aux lois de l'ordre naturel, révélées par Quesnay et ses disciples »[3]. Car le bon despote aura pour sujets des hommes formés par les physiocrates, des citoyens dont l'instruction économique sera parfaite, et pour lesquels les principes économiques de Mercier de la Rivière seront des axiomes, qui s'imposeront de toute évidence aux esprits sensés. Et l'on voit comment il faut entendre l'opinion de Duvergier de Hauranne écrivant dans son *Histoire du Gouvernement parlementaire en France*[4] : « Préoccupés surtout d'améliorations matérielles, les physiocrates consentent indifféremment à les recevoir du roi absolu ou du peuple souverain, de l'aristocratie ou de la démocratie, de la monarchie ou de la république ». Sans doute, ils auraient consenti à recevoir ces améliorations d'un régime politique quelconque, mais ils sont fermement convaincus qu'ils ne les devront qu'au despotisme. C'est l'avis de Quesnay, et

[1] *Ibid.*, 544, 545. Même dans les « maximes d'opposition », que M. Fontaine a ramassées au cours du chapitre premier de son livre *(Maximes sur les Rois)*, on est frappé de ce fait que la satire part généralement de l'éloge, et que ceux qui attaquent les mauvais princes ont les yeux fixés sur le prince idéal (p. 15 et sq., surtout 27, 28).

[2] Cf. L. de Loménie, *les Mirabeau*, II, 334.

[3] De Loménie, *ibid.*

[4] (1814-1848), précédée d'une introd. (7 vol. in-8), Lévy frères (1857-65), I, 40.

il l'a souvent exprimé : « Que l'autorité souveraine soit unique et supérieure à tous les individus de la société et à toutes les entreprises injustes des intérêts particuliers, car l'objet de la domination et de l'obéissance est la sûreté de tous et l'intérêt licite de tous. Le système de contreforces dans un gouvernement est une opinion funeste, qui ne laisse apercevoir que la discorde entre les grands et l'accablement des petits[1] ». C'est la première des maximes générales du Dr Quesnay; elle renferme la formule de l'unité du pouvoir absolu, sans contre-poids, sans limite. Elle paraît admettre « l'autorité souveraine » de la nation, mais complétée et éclairée par le reste de la doctrine, elle se précise : c'est bien du tyran éclairé que le docteur et ses amis attendent la rénovation économique et sociale.

On sent combien ils sont loin de la théorie des trois pouvoirs de Montesquieu : ce despotisme légal, qu'ils opposent au despotisme arbitraire, ils l'opposent aussi et surtout à la monarchie constitutionnelle, au gouvernement parlementaire, au principe de la séparation des pouvoirs. Liberté absolue pour le commerce, pour l'industrie, pour la propriété personnelle, grâce à un pouvoir un, fort, agissant avec décision et sans appel, voilà le programme des physiocrates : ces économistes étaient sûrs de tenir en main le bonheur de l'humanité; pourquoi auraient-ils admis un gouvernement de libre discussion ? Une fois l'éducation de toutes les classes de la société accomplie, il est inutile de tergiverser : le bon despote est le garant de la félicité publique. L'expérience devait, d'ailleurs, les rendre plus intraitables encore à ce sujet. Lorsqu'un de leurs amis arrive au pouvoir et qu'il tente de réaliser la doctrine du despotisme éclairé, quels sont ses adversaires? Turgot aura contre lui tous les corps privilégiés, la noblesse, la magistrature; les « intermédiaires » se dressent contre le réformateur, et font avorter cette tentative d'une réforme économique, entreprise par le pouvoir royal ou ses représentants ; la réforme, n'ayant pas été faite par la monarchie, allait se faire sans elle et contre elle, mais les physiocrates n'étaient-ils pas fondés à reprocher au système politique de Montesquieu d'être contraire à leur système économique[2] ?

[1] Rec. Douaire, p. 81, cité par de Loménie, *op. cit.*, 331.

[2] Sur le despotisme éclairé, et la foi de Turgot dans ce gouvernement, cf. de Tocqueville: *op. cit.*, 101, 236 sq., etc...

J'oserais dire que, sans aller aussi loin que les physiocrates dans cette voie, les philosophes ont plus ou moins pensé comme eux. D'abord, comme Mirabeau et Quesnay, ils ont subordonné la question politique à la question économique; et cela est important. Prenons Duclos, un des soldats les plus modérés de l'*Encyclopédie* et demandons-lui quel est « le meilleur gouvernement[1] ».

La loi d'appréciation, qui s'applique aux choses du gouvernement comme à toute autre chose est, selon lui, constante et universelle : elle consiste à envisager l'utilité de la chose et l'étendue de cette utilité. Cela posé, la « forme » du gouvernement importe peu. Les uns ont des préférences qui viennent de leur goût particulier, d'autres se déterminent par des raisons tirées « du local et du caractère des peuples ». Cela peut être vrai, reprend-il, et d'ailleurs comprenons bien que cela est indifférent. Au-dessus de cette question de « forme », peu importante et variable, il y a une préoccupation absolue et qui doit toujours passer en première ligne, c'est « la loi de l'utilité étendue » : « Le meilleur des gouvernements n'est pas celui qui fait les hommes les plus heureux, mais celui qui fait le plus grand nombre d'heureux. » Ainsi, les considérations politiques sont rangées au-dessous et fort loin des considérations sociales : voilà ce qu'il faut d'abord noter. L'essentiel n'est pas de savoir si un seul gouverne, ou plusieurs, ou le peuple ; c'est de savoir si telle forme politique, appliquée à tel pays, pourra y apporter plus de bien-être qu'une autre. Et ce n'est pas la somme de bien-être qu'il faut envisager, c'est la somme des gens qui ont du bien-être. La prospérité de telle classe de l'Etat en particulier n'est rien si elle n'est pas accompagnée de la prospérité des autres, et Duclos pense à ces « classes malheureusement les plus méprisées » et les plus utiles à la nation. Cela n'était pas nouveau, nous le savons bien : depuis Fénelon, et même avant lui, on avait répété des idées analogues: c'est un des titres de la Bruyère à notre reconnaissance que d'avoir revendiqué pour les pauvres le droit au bonheur, mais le XVIIe siècle n'avait pas posé d'une façon aussi catégorique la subordination absolue des questions politiques aux questions sociales.

[1] *Considérations sur les mœurs, Œuvres*, I, 138 sq. Cf. d'Alembert, *Essai sur les éléments de philosophie*, I, 217, édit. 1821.

Or, Duclos a été un de ceux qui considéraient l'autorité royale comme « un point de religion »; mais sa foi était éclairée, on le voit d'après ce qui précède. Il est intimement persuadé, et il le redit sans cesse, que la monarchie, appliquée « au local et au caractère » français, est le régime qui peut y faire le plus grand nombre d'heureux. Je dis « peut faire », car Duclos proteste avec éloquence contre l'état actuel des choses, où quelques particuliers se font avec les matériaux, tirés de l'infortune des autres, un bonheur dont ils ne savent même pas jouir. « Ramener les calculs à la somme commune, c'est-à-dire au peuple », tel est l'axiome ; il était loin d'être appliqué à une époque où « ce qu'il faut pour le bonheur physique d'un seigneur suffirait souvent pour faire celui de tout un village. » Duclos est frappé, lui aussi, de ces misères qui saisissent le cœur, mais il a la conviction que le gouvernement monarchique est le seul qui puisse faire disparaître d'un coup les iniquités sociales. Ce roi, que ses amis et lui appellent de tous leurs vœux, ne saurait être Louis XV ; tous les jours, on doit bien se rendre à l'évidence ; on refuse de s'y rendre cependant, et on prolonge le plus qu'on peut l'espoir qu'on a dans ce souverain si médiocre, mais qui est « roi » et qui a le pouvoir de réaliser les grandes choses qu'on attend.

En 1756, d'Argenson écrit :

> Le roi aurait un beau rôle à jouer, ce serait de se mettre à la tête de l'opinion et d'opérer lui-même les réformes... Si Henri III fut obligé de se mettre à la tête de la Ligue, Louis XV devrait se mettre à la tête de la philosophie, de la justice et de la raison, pour rétablir son pouvoir et son bonheur; qu'il se constitue hardiment le chef des réformateurs de l'Etat pour conduire mieux qu'eux les réparations que demande la situation de la France [1].

Que faudrait-il pour que l'avenir apparût plus brillant que jamais! « Il faudrait, répond le marquis, un roi qui joignit l'autorité absolue à la force de la raison [2] ! » Louis XV a celle-là ; il ne lui manque

[1] *Mém.*, édit. Rathery, IX, 222, mars 1756 Ce sera l'avis d'un autre ministre, de Bernis : « En France, écrit-il, le roi est non seulement le maître des biens et de la vie, mais aussi de l'esprit de ses sujets. Quel pouvoir! et qu'il serait aisé d'en tirer un parti avantageux ! » (cité par P. de Nolhac, *Louis XV et Mme de Pompadour*, p. 102).

[2] *Ibid.*, VII, 131, 1752.

que celle-ci. Les maux redoublent, on les supporte parce qu'on sent que le remède est là, et qu'on espère qu'il sera tôt ou tard employé :

Le seul remède, déclare Grimm, contre tant de maux qu'entraînent l'immensité de nos Etats, la multiplicité de nos lois, la lenteur et l'incertitude de notre justice, l'impunité du crime adroit et clandestin, et la faveur du pouvoir injuste, ce seul remède, s'il existe, nous devons le chercher dans le génie et dans le cœur de celui à qui sa naissance a acquis le droit de régner [1].

Il n'y aurait qu'à vouloir l'employer ; tout changerait comme par miracle. Le pouvoir royal apaiserait toutes les douleurs et ferait taire toutes les haines, même les plus implacables et les plus vieilles, les haines religieuses. La monarchie, si elle le veut, fera triompher les idées, si chères aux philosophes, celle de liberté de conscience, et de tolérance universelle. Voltaire l'écrit à Frédéric :

Je suis persuadé qu'il ne tient à présent qu'à un souverain d'étouffer chez lui toutes semences de fureur religieuse et de discorde ecclésiastique. Il n'y a qu'à être honnête homme et nullement dévot : les hommes, tout sots qu'ils sont, sentent bien dans leur cœur que la vertu vaut mieux que la dévotion. Sous un roi dévot, il n'y a que des hypocrites ; un roi honnête homme forme des hommes comme lui [2].

Et Voltaire ne pense pas seulement au roi de Prusse ; un souverain, quel qu'il soit, est capable de réaliser ce progrès, du jour au lendemain. C'est encore ainsi que parle l'Ecossais Hoop, le chirurgien mélancolique et sage, qui est l'ami de Diderot :

Je dirais volontiers à un prince : ayez une armée nombreuse à vos ordres, et vous établirez la tolérance universelle, vous renverserez ces asiles de l'ignorance, de la superstition et de l'inutilité (les couvents)..... Vous réduirez à la simple condition de citoyens ces hommes de droit divin, qui opposent sans cesse leurs chimériques prérogatives à votre autorité ; vous reprendrez ce qu'ils ont extorqué de l'imbécillité de vos prédécesseurs, vous restituerez à vos malheureux sujets la richesse dont ces dangereux fainéants regorgent ; vous doublerez vos revenus, sans multiplier les impôts ; vous réduirez leur chef orgueilleux à sa ligne et à son filet ; vous empêcherez des sommes immenses d'aller se perdre dans un

[1] Grimm, *Corresp. inédite* (1829), 15 novembre, 1755, p. 36.
[2] Voltaire à Frédéric, juillet 1737. Beuchot, LII, 499.

gouffre étranger d'où elles ne reviennent plus; vous aurez l'abondance de la paix, et vous règnerez, et vous aurez exécuté de grandes choses, sans exciter un murmure, sans verser une goutte de sang. — Pardi ! c'est un bel instrument que la langue ! Comme il enfile cela ! — Mais il faudrait avant tout qu'un souverain fût bien persuadé que l'amour de ses peuples est le seul véritable appui de sa puissance..... — *Il ne serait pas difficile* à un prince politique de soulever le haut clergé contre la cour de Rome, ensuite le bas clergé contre le haut, puis d'avilir le corps entier[1].....

Enfin, le livre de Mirabeau lui-même, de Mirabeau que ses audaces conduisirent à la Bastille, se terminait par deux apostrophes : l'une aux amis de l'humanité, l'autre au roi Louis XV auquel il proposait de devenir le type du vrai roi, du roi pasteur, et de fonder un ministère de l'agriculture, divisé en quatre bureaux répondant à l'ancienne division de la nature en quatre éléments : le bureau de la terre, de l'eau, de l'air et du feu. Louis XV avait d'autres soucis ; le roi pasteur gagnait ce titre en améliorant le Parc aux Cerfs, dont il se préoccupait plus que de l'agriculture. Toutefois, il y a dans ces appels autre chose qu'un expédient ou qu'un procédé ; on a cru, jusque dans les dernières années du règne, que le roi entendrait ces invocations, et que, ce jour-là, la France renaîtrait.

Et si les philosophes, en général, sont allés moins loin que les physiocrates, s'ils n'ont pas eu le culte du despotisme, demandons-nous comment ils comptaient empêcher la monarchie de dégénérer en tyrannie. Nous n'apercevrons chez eux que rarement des vues nettes et précises sur les moyens de mettre un frein au pouvoir royal[2]. Vauvenargues, lui, le déclarait sans détour : « Qu'on tempère comme on voudra la souveraineté dans un État, nulle loi n'est

[1] Diderot à Mlle Volland, 30 octobre 1759 (édit. Assézat), t. XVIII, p. 421. Le père Hoop, comme les philosophes et les physiocrates, est d'ailleurs un admirateur passionné du gouvernement chinois; il est curieux de noter, dans une foule de passages, l'enthousiasme que soulève au XVIIIe siècle ce gouvernement de la Chine.

[2] « La morale établit que la meilleure république est celle qui, par la stabilité des lois et l'uniformité du gouvernement, ressemble le mieux à une bonne monarchie, et que la meilleure monarchie est celle où le pouvoir n'est pas plus arbitraire que dans la république » (D'Alembert, *Essai sur les éléments de philosophie*, I, 225, édit. 1821).

capable d'empêcher un tyran d'abuser de l'autorité de son emploi[1]. » C'était faire bon marché de la différence que Montesquieu essayait d'établir définitivement entre le despotisme et la monarchie. Voltaire ne croyait pas davantage à cette différence, et il disait de l'une et l'autre forme de gouvernement, dans son *Commentaire sur l'Esprit des Lois :* « Ce sont deux frères qui ont tant de ressemblance qu'on les prend souvent l'un pour l'autre. Avouons que ce furent de tout temps deux gros chats, à qui les rats essayèrent de pendre une sonnette au cou[2]. » Les rats essayèrent encore au XVIIIe siècle, mais le plus souvent avec beaucoup de maladresse.

C'était une maladresse, à entendre Voltaire, que de limiter les prérogatives royales par d'autres prérogatives ; pour lui, il jurait qu'il aimait mieux avoir affaire à une seule bête féroce, qu'on pouvait éviter, qu'à une bande de petits tigres subalternes qu'on trouvait sans cesse entre les jambes[3]. C'est une condamnation radicale des « Constitutionnels ». Pourtant, et Vauvenargues, qui trouva cette belle maxime : « La servitude abaisse les hommes jusqu'à s'en faire aimer[4] », et Voltaire furent des ennemis éloquents de la tyrannie. Disons-le : toute cette question est fort obscure au XVIIIe siècle. Regnaud, mettant fin à ses *Mémoires parlementaires* (février 1775), donne cette formule : « Le Français soumis à son roi, le roi soumis aux lois, voilà notre devise[5]. » Sans doute, mais on ne gouverne pas avec des devises. Il faut quelque chose de plus. D'Argenson, qui a passé de longues années à bâtir son plan de gouvernement idéal, n'est pas non plus très explicite[6]. On peut tirer de son œuvre plusieurs esquisses d'une constitution libérale,

[1] *Œuvres*, édit. Gilbert, *Réflex. et Max.*, p. 401, max., 228.

[2] L, 60 (cf. 57, sq.). Cette confusion est très joliment marquée par M. Faguet, *Questions politiques*, 11, sq. : « Tous les cahiers demandent que l'on fasse une constitution, aucun ne dit laquelle il faut faire... »

[3] *Dict. Phil.* (1764) ; *Tyrannie*, XXXIII, 408, 409. C'est le mot du président de Brosses à Voltaire : « Le manteau de la liberté sert à couvrir nombre de petites chaînes. » (Septembre 1758, *Lettres choisies du* XVIIe *siècle*, Lanson, Hachette, 212.)

[4] *Réflexions et Maximes*, max. 22, p. 376.

[5] Cité par Aubertin, *op. cit.*, 414.

[6] *Considérations sur le gouvernement : Plan du gouvernement proposé pour la France*, 179 sq. (édit 1765).

mais nulle part on ne rencontre une réponse décisive à la question qui se pose naturellement : Qui pendra la sonnette au chat ? Il comptait surtout, semble-t-il, sur « le progrès des mœurs et de la raison ». « Notre espoir sera dans le progrès de la raison universelle..... Cette loi naturelle s'est assujettie jusqu'aux souverains. Qui donc les enchaîne ? Sont-ce des ordres ? Non, c'est l'exemple seul, le respect humain, le bien qui leur en revient à eux-mêmes[1]. » Cela est insuffisant : on ne gouverne pas plus avec des déclamations qu'avec des devises, et des rois ainsi « enchaînés » sont bien libres de se transformer en despotes ! L'autorité royale doit être « libre dans sa force, mais tempérée par la raison et les mœurs », voilà qui est en somme bien vague !

Soyons justes toutefois : disons que l'idée de d'Argenson, partagée par presque tous les philosophes, c'est que la monarchie, vraiment bienfaisante, est la monarchie absolue, garantissant la liberté municipale et la liberté commerciale, s'appuyant même sur ces libertés et indissolublement liée avec elles. Mais, encore une fois, cela posait le problème, cela ne le résolvait pas, à moins qu'on trouve suffisante la solution qui consistait à partager la France en cinq cents départements ou intendances, renfermant des petites « républiques », où les pouvoirs sont électifs mais *subordonnés à celui des officiers royaux*, de façon que le citoyen n'ait entre le roi et lui que le conseil municipal et l'intendant. Voilà ce que d'Argenson appelle « la démocratie dans la monarchie » ; avec une autorité royale « non tempérée par la raison et les mœurs », c'est au fond une monarchie pure et simple, menacée du jour au lendemain de devenir un despotisme. Et notez que d'Argenson est un des plus « libéraux » de ces réformateurs : que devons-nous penser des autres, sinon qu'ils furent ou plus vagues encore dans la question de

[1] Edit. Janet, V, 307 sq. *Progrès de la raison universelle* (1750). Cf. *ibid.*, V, 291 sq. (Du livre de Sydney contre le gouvernement monarchique, Essai d'une réfutation) : « Les progrès de la raison et de la politesse ont assoupi les fumées de la cruauté... Le gouvernement républicain est insoutenable dans sa pureté primitive ; donc il est mauvais. Ce qui s'altère et se détruit de soi-même est mauvais, tandis que la monarchie est allée et ira se perfectionnant à tous égards. *Les rois assouvis de pleins pouvoirs* n'ont plus rien de mieux à faire que de bien gouverner leurs peuples. Le progrès de la raison et de la politesse universelle les a dégoûtés de la cruauté .. » Cf. *ibid.*, V, 229, *Progrès des mœurs par la politesse*, etc., etc.

la limite du pouvoir royal, ou que l'idée de réserver à la nation même le droit de diriger ses propres affaires n'apparaît, pendant ce siècle, que très rarement et comme une utopie ?

VII

Nous voici revenus à notre point de départ, à la fin de cette brève étude dont les conclusions sont faciles à tirer. La première, c'est que, contrairement à une opinion souvent reprise, le respect pour le pouvoir monarchique n'était pas affaibli à la fin du règne de Louis XV. Le roi n'est plus aimé, la royauté est vénérée encore par la nation. Le même peuple qui insultait le cadavre de Louis XIV acclamait le petit-fils du grand Roi ; le même peuple qui danse autour du cercueil de Louis XV se précipite à travers les rues pour adorer le petit-fils du Bien-Aimé. Il entre dans ce sentiment à la fois une affection séculaire et la conviction que, sans la monarchie, la France est perdue [1]. Le roi incarne la France, le culte du Roi est la forme même du patriotisme. La tâche de Louis XVI sera incomparablement plus difficile que celle de son prédécesseur. Rien n'était perdu si, au lieu de faire « 134 chasses au sanglier, 134 au cerf, 270 au chevreuil, 33 hourailleries, 1.025 tirés » (c'est le compte qu'il a établi lui-même de ses jours de chasse de 1775 à 1789 [2]), ou au lieu de forger sur les enclumes ses pièces de serrure-

[1] Cf. Marmontel (*Œuvres posthumes*, 1804. *Mémoires*, t. III, liv. XII, 278 sq). « Cette espérance avait surtout repris courage à l'avènement de Louis XVI à la couronne. Et, en effet, dès lors si la volonté d'un jeune roi, plein de droiture et de candeur, eût été secondée comme elle devait l'être, tout était réparé sans aucune convulsion. » Et Mme de Campan, *Souvenirs*, 59 sq., 105 sq. « Ce nouveau règne, écrit la baronne d'Oberkirch, s'ouvrait avec les espérances les plus brillantes et les plus justifiées. » (*Mémoires*, Paris, 1853) ; I, 3, 56 (1774).

[2] En tout 1562 jours de chasse, soit un jour de chasse tous les trois jours (outre 149 voyages sans chasse et 223 promenades à cheval ou en voiture.) (Nicolardot, *Journal de Louis XVI*, 129, cité par Taine, *les Origines de la France contemporaine*, *l'Ancien régime*, p. 144). Le baron Thiébault nous trace une curieuse silhouette du roi, « fermier en jaquette » revêtu d'un costume de chasse mesquin » (*Mém.*, I, 151), et malgré tout, il reste persuadé que Louis XVI aurait pu prévenir facilement la Révolution (*ibid.*, I, 213).

rie, il s'était mis résolument à étudier les affaires et avait acquis, à défaut d'intelligence, une expérience de la politique qui lui a toujours manqué. La machine était détraquée, elle était vieillie ; elle pouvait être remaniée cependant, et remise à neuf, c'est-à-dire en harmonie avec les idées que les philosophes ont répandues. Un instant, on crut que tout était sauvé. Turgot et Malesherbes apparaissaient comme les hommes providentiels, qui devaient réorganiser la monarchie et la mettre au pas avec les idées nouvelles. La confiance renaissait ; on n'ignore pas comment elle finit. Mais, à l'avènement de Louis XVI, tous les Français se rallient autour de l'autorité royale, et, sur la statue de Henri IV, un Parisien, peut-être un de ceux qui avaient commis quelque couplet ordurier sur le feu roi, écrit ce simple mot d'espérance : « Resurrexit[1] ! »

La deuxième conclusion, c'est que les philosophes n'ont pas été des soutiens de Louis XV et des partisans du trône, par esprit de servilité. Il serait puéril de nier qu'à ce point de vue ils firent preuve d'adresse et d'à-propos. Mais cela n'est pas suffisant pour expliquer leur attitude, ni pour rendre légitimes les attaques dont ils ont été les objets. D'abord, dans la première partie du règne, ils partagent tout naturellement les illusions de la France entière, ils s'associent à ses joies et ils sont véritablement pleins d'admiration et de reconnaissance pour le Bien-Aimé ; puis, quand les illusions ne sont plus possibles, ils ne s'opposent pas à un gouvernement qui leur permet une liberté inespérée, et les tient à l'abri des attaques du parti dévot ; en même temps, ils se louent davantage de vivre sous un rège si libéral, quand ils songent que le roi de demain changerait de méthode, et qu'une réaction terrible suivrait les funérailles de Louis XV. Enfin, ils ont tous plus ou moins cru au despotisme paternel[2], les uns parce que c'était, selon eux, le seul

[1] Un autre Parisien, il est vrai, attache ce distique à ce mot :

Resurrexit ! J'approuve fort ce mot,
Mais, pour y croire, il faut la poule au pot !

(Bachaumont, 22 juin 1774, VII, 182). Cf. Fontaine, *op. cit.*, 58. Le peuple plaçait les plus grands espoirs sur le Dauphin. Cf. *l'Observateur Hollandais*, p. 32 sq.

[2] Signalons toutefois les protestations de Raynal contre le despotisme éclairé *(Histoire des deux Indes*, édit. 1774, t. VII, livre XIX, 35, 216 sq.). Raynal se mettait par là en dehors des encyclopédistes.

gouvernement capable d'imposer aux hommes la nécessité d'être heureux, les autres parce qu'ils se méfiaient des privilégiés de naissance ou de robe, les uns et les autres parce qu'ils font passer les questions politiques bien après les questions sociales. « Le Français soumis à son roi, le roi soumis aux lois », cette devise de Regnaud est aussi la devise des philosophes, qui se sont bien gardés de préciser la deuxième partie, parce qu'ils comptaient sur la force de l'opinion et la loi du progrès, plus que sur les institutions elles-mêmes. Et puis, eux aussi, étaient pour l'ordre à la fois et pour la liberté : « La liberté est l'appui du trône ; l'ordre rend légitime la liberté », ce sont les derniers mots des *Considérations* de d'Argenson (1730). Les philosophes n'avaient pas eu le spectacle d'un peuple libre ; ils avaient, sous les yeux, celui d'un peuple uni, malgré tout, sous une autorité qui conservait, quelles que fussent les fautes du souverain, son éclatant prestige. Dans cet essai de conciliation, la liberté politique, qu'ils ne connaissaient pas, devait nécessairement être sacrifiée à l'ordre politique, qu'ils connaissaient. Les philosophes ne furent ni des républicains, ni des courtisans : je voudrais que l'on emportât cette persuasion, après avoir lu ce qui précède.

[1] *Considérations sur le gouvernement*, édit. cit., 262. On le voit, nous nous rangerions volontiers à l'opinion de M. Faguet : « Tout le monde en 1789 était monarchiste et personne ne voulait du pouvoir arbitraire... il n'y avait pas de républicains en 1789. » *(Questions politiques*, p. 6). Mais, loin de voir là une preuve que les philosophes n'avaient pas agi sur l'opinion publique, nous sommes presque tentés de voir une preuve du contraire. Ce que de Tocqueville *(op. cit.)* a dit de plus remarquable sur cet espoir d'une monarchie réformatrice se trouve aux pages 4, 11, 237, 239, 243. Voir la lettre de Mirabeau à Louis XV *(ibid.*, p. 11).

CHAPITRE II

LES PHILOSOPHES ET LES FAVORITES

I. — Reproches adressés aux philosophes. — La situation officielle de la maîtresse déclarée. — Les maîtresses et l'opinion publique. — Les premières favorites. — Mme de Mailly. — Mme de Vintimille. — Mme de Lauraguais. — La duchesse de Châteauroux. — Le voyage de Metz. — Mort de la duchesse. — Quelle eût été sa conduite à l'égard des philosophes.

II. — Mme de Pompadour et l'histoire. — Les légendes et les feuilletons. — Influence de ces opinions défavorables : les philosophes accusés de bassesse. — Explication de leur attitude. — Triomphe d'une bourgeoise. — Jalousie et haines des nobles. — Sentiments du Tiers. — Mme de Pompadour et les gens de lettres.

III. — Mme de Pompadour philosophe. — L'entresol et le rez-de-chaussée. — Comment elle protège les novateurs. — Intrigues du parti dévot. — Les Jésuites et la favorite. — L'expulsion des Jésuites.

IV. — Lettres de la marquise (1772). — Comment elle est jugée par les contemporains. — Sa mort. — Ingratitude des philosophes. — Voltaire et la marquise. — Mesquines rancunes. — Une réparation.

V. — Mme du Barry et les philosophes. — Son vrai caractère. — Elle est un instrument dans les mains du parti anti-philosophique. — La revanche des Jésuites — Exil de Choiseul. — Le coup d'État de Maupeou. — Voltaire et la du Barry.

VI. — Conclusion : Une alliée indirecte des philosophes : Mme du Barry. — Une protectrice efficace : Mme de Pompadour.

I

L'histoire des maîtresses de Louis XV a été faite souvent; il n'est pas dans notre dessein de raconter, à notre tour, les amours royales. Mais, poursuivant notre propos, nous essaierons de voir quelles ont été les relations des philosophes avec les favorites. A dire vrai, deux seulement nous intéressent et encore d'une façon inégale, étant donné notre plan même : Mme de Pompadour et Mme du Barry. Nous passerons rapidement sur tout ce qui a trait à celles qui les ont précédées, en nous préoccupant d'ailleurs beaucoup moins des « divertissements » qu'elles ont procurés au roi, que du rôle qu'elles ont joué dans la France de cette époque. Nous cher-

cherons surtout, au cours de cette étude, à expliquer les sentiments des philosophes à l'égard des maîtresses royales, et à réfuter par là même un certain nombre des accusations trop faciles qu'on leur a souvent adressées.

Suivant les contemporains, lorsque Louis XV reçut, au château de la Muette, l'archiduchesse d'Autriche Marie-Antoinette, qui venait épouser le Dauphin, il présenta au souper Mme du Barry à la Dauphine, et les fit asseoir à la même table. Marie-Antoinette ignorait, dit-on, le rôle de la comtesse. Comme elle demandait un jour ce que faisait cette femme qui causait tant de bruit : « C'est une dame, lui répondit-on, qui amuse Sa Majesté — Eh bien, riposta la princesse, s'il en est ainsi, je jure d'être sa rivale[1] ! » La Dauphine devait être rapidement fixée sur les « amusements » que la comtesse procurait au roi ; mais la définition, appliquée à la du Barry, était fort inexacte. Si elle était conforme à la vérité, l'histoire des favorites ne relèverait que de la Chronique scandaleuse. « La position de maîtresse déclarée, écrit M. Maugras, équivaut à une situation officielle. La maîtresse déclarée ne peut pas être séparée du roi ; elle le suit dans toutes ses résidences d'été ; elle a son appartement à Versailles, enfin elle reçoit un traitement, et les ministres travaillent chez elle[2]. » Cela est vrai, au moins à partir de Mme de Châteauroux, et, pour cela, l'histoire des favorites se confond avec l'histoire du siècle. Mme du Barry demeure à Versailles dans une habitation ayant appartenu à un parent enrichi de la Pompadour, et qu'elle a transformé en un palais magnifique ; on y édifie une chapelle, et un aumônier en titre est nommé pour la desservir[3]. Voilà un fait qui atteste la position « officielle » de la comtesse. En voici un autre : elle reçoit, de Louis XV, le château de Luciennes, que son architecte Ledoux aménage artistiquement et complète par un pavillon coquet et voluptueux ; le roi de France y vient, et, en son honneur, on donne un concert, un feu d'artifice, une parade et un souper. Louis XV se propose de désigner un gouverneur ; or, la du Barry avait un négrillon, nommé Zamore, auquel les mauvaises langues attribuent le rôle du plus heureux des trois, dans le

[1] Mouffle d'Angerville, II, 376. *Anecd. secr.*, 145.
[2] Maugras, *le Duc de Lauzun*, etc., p. 46.
[3] *Anecd. secr.*, 239.

ménage irrégulier, formé par le roi de France et la comtesse ; c'est le moricaud qui est nommé, avec 600 livres de traitement, par un brevet scellé du sceau de l'Etat, et que le chancelier Maupeou vient apporter lui-même [1] ; tout ce qui a trait à la maîtresse royale nous montre donc qu'il y a là une « fonction », avec ses charges et ses bénéfices. La « nomination » de la maîtresse royale, due à la volonté du souverain, ne se discute pas plus que les autres ; du reste, Louis XV sait modifier la situation légale de ses favorites, et leur donner des titres qui imposent à son entourage le respect pour celle qu'il a bien voulu honorer de son choix. Il est nécessaire de le comprendre, avant d'aborder un sujet qu'on pourrait croire digne d'être traité avec légèreté et galanterie.

On n'aurait jamais pensé tout d'abord que le règne de cet adolescent, qui témoignait tant d'indifférence pour les femmes, serait le règne des « Cotillons ». « Le roi, écrivait élégamment le duc de Villars, ne tourne pas encore ses jeunes et beaux regards sur aucun objet. » Il faut aller plus loin : on affirme qu'il détournait ses jeunes et beaux regards de tous les « objets », et Dieu sait s'il avait du mérite [2] ! Barbier nous conte une tentative officielle, faite en 1724, pour « décrotter » le prince (le mot est de l'époque). Elle échoua, et le chroniqueur le constate avec une résignation, non exempte de regrets [3].

Hippolyte avait juré à Vénus une haine profonde. On maria Hippolyte, et il devint bon époux et bon père [4]. Sa femme, Marie Leczinska, n'était certes pas belle, et son intelligence était médiocre ; mais elle avait pour elle l'élégance, la bonté, et plus encore : la jeunesse. Tous les vœux du jeune homme étaient comblés. En vain, on cherchait autour de lui à lui épargner le ridicule, — assez rare à cette date, sauf dans le petit monde, — d'une fidélité conjugale trop parfaite. « Je trouve la reine encore plus belle [5] », répondait-il tran-

[1] Mouffle d'Angerville, *op. cit.*, II, 431. *Anecd. secr.*, 239. Sur Zamore et ses gamineries, cf. *l'Observateur Hollandais*, lettre II, p. 37.

[2] Mouffle d'Angerville, *op. cit.*, I, 127.

[3] Avril 1724, I, 365.

[4] Sur les étranges précautions pour instruire le roi de ses devoirs d'époux voyez *Mémoires de Richelieu*, I, 21, 237 sq.

[5] *Mém. de Richelieu*, I, 32, 273. *l'Observateur Hollandais*, p. 27, etc., etc.

quillement, et il retournait à Marie Leczinska, ou à la chasse. Car cette passion de la chasse ne le cèdera jamais aux autres.

Au fond, ce n'est pas pour tuer du gibier que le roi chasse furieusement, c'est pour tuer l'ennui. L'ennui, voilà le mal qui le dévore; il est à craindre que Marie Leczinska ne sache ni ne puisse triompher de cet ennemi. L'avis le plus général est qu'elle fut même très maladroite ; elle paraît avoir été défiante, cérémonieuse à l'excès, et, s'il faut en croire les indiscrets qui ont soulevé les rideaux de son alcôve de souveraine, Louis XV n'eut peut-être pas tous les torts [1]. Et déjà l'on prévoyait l'inévitable ! Fleury et l'entourage royal sentaient que le moment approchait où le roi, après avoir eu de son mariage deux fils et huit filles, s'ennuierait de cette union et chercherait des distractions ailleurs. La question de moralité ne se pose pas une minute : la morale n'a rien à faire quand il s'agit de l'adultère d'un roi ; on ne se préoccupe que d'une chose, de « la révolution qui est à craindre en pareille circonstance [2] ». « Le vrai moyen d'en prévenir les suites, déclare Mouffle d'Angerville, était de l'opérer soi-même, de mettre dans la couche de Sa Majesté une sirène dont on fût sûr, qui, satisfaite du département des plaisirs, laissât celui de la politique et des affaires à Son Eminence [3] ». Suivant la réflexion qu'on trouve dans les *Anecdotes secrètes* [4], les courtisans voyaient que l'instant était venu de donner au roi une maîtresse, « pour qu'il n'en prît pas une qui ne leur conviendrait pas ».

Comment la reine, grâce à son confesseur qui avait été gagné, fut convaincue qu'il fallait par dévotion se résoudre à se séparer de son mari, comment la première des demoiselles de Nesles, Mme de Mailly, qui n'était ni jeune, ni jolie (elle avait près de trente-cinq ans, et était inférieure en beauté à bien des dames de la cour) vint à bout, après deux tentatives, de la vertu et de la timidité de Louis XV, tout cela est conté d'une façon piquante et souvent trop leste dans les récits du temps. Ce qui est pour nous plus digne

[1] *Anecd. secr.*, 150, 151. Cf. *Mém. de Richelieu*, I, 39, 333 sq. ; I, 45, 429 sq. etc. Mme de Campan, *Souvenirs*, 50, etc., etc.

[2] Mouffle d'Angerville, *op. cit.*, I, 197.

[3] *Ibid.*

[4] *Anecd. secr.*, 151.

d'attention, c'est de voir les sentiments qui accueillent la nouvelle de ce choix. Aimable, enjouée, sans ambition personnelle, la première maîtresse, choisie par les courtisans, ne leur donnait aucun ombrage. Pour le peuple, il fut d'abord enchanté de l'aventure[1].

Il pense, tout à fait comme d'Argenson, lequel constate qu'il y a là un progrès pour le roi :

Le roi approche de trente ans, il se montre homme de tous points, et n'est-ce rien, à cet égard, que d'avoir pris une maîtresse avec qui il vit joliment[2]?

Et la reine, dira-t-on? — De quoi pouvait-elle se plaindre? La fidélité conjugale de Louis XV avait, ma foi, assez duré !

Il était juste qu'après avoir autant travaillé et aussi assidûment auprès de la reine, qui ne nous a donné que des dames, il se divertît avec quelqu'un de plus jeune, de plus aimable et de plus propre à le réjouir. Mais voit-on qu'il coure après la beauté, et luxurieux? De qui enlève-t-il la femme ou la maîtresse? (*Mém. d'Etat*, II, 307[3]).

Et M. de Mailly, reprendra-t-on? — On voit, d'après ce qui précède, qu'il ne compte pas : Louis XV se garderait bien d'enlever la femme ou la maîtresse de quelqu'un !

Barbier, lui, non seulement trouve l'aventure admirable, mais il la déclare salutaire pour la santé du roi et pour sa distinction.

Il n'y a pas grand mal qu'il se défasse peu à peu de la fureur qu'il avait pour la chasse, qui, répétée tous les jours, en tout temps et en toute saison, ne pouvait qu'altérer son tempérament, et lui rendre l'esprit sombre et sauvage ; le commerce des femmes et des plaisirs lui prendra moins de temps, et lui formera mieux le génie et les sentiments[4].

Barbier, du reste, a des principes ; il est d'avis qu'il ne faut pas

[1] Barbier ne reproche au roi qu'une chose, c'est de s'imaginer qu'avoir une maîtresse, cela le dispense de faire ses Pâques (avril 1739, III, 167).

[2] D'Argenson, éd. Rathery, octobre 1738, II, 29.

[3] Un an après, d'Argenson se fait l'écho de quelques plaintes, mais ce qu'on reproche au roi ce n'est pas d'avoir une maîtresse et, au besoin, des bâtards ; c'est de ne pas imiter le Vert-Galant, en tout et pour tout (même édit., II, 307, 308, 11 novembre 1731).

[4] Janvier 1739, III, 153, 154.

badiner avec les maîtresses du roi; il dira plus tard, à propos des chansons contre Mme de Pompadour :

Il faut avouer que cela est bien imprudent et bien insolent. Il suffit que le Roi soit attaché à une femme telle qu'elle soit, pour qu'elle devienne respectable à tous ses sujets[1].

On aurait été bien inspiré d'aller lui dire qu'un roi de France ne doit pas avoir de maîtresse ! Sa réponse était toute prête : « Qui n'en a pas? », et il énumérait avec complaisance l'exemple du duc d'Orléans, du comte de Charolais, du comte de Clermont, abbé de Saint-Germain-des-Prés, et il concluait triomphalement :

Sur vingt seigneurs de la Cour, il y en a quinze qui ne vivent point avec leurs femmes et qui ont des maîtresses : rien n'est même si commun à Paris entre particuliers : il est donc ridicule de vouloir que le Roi, qui est bien le maître, soit de pire condition que ses sujets et que tous les rois ses prédécesseurs[2].

On fit des couplets pour fêter cet événement national :

Notre monarque enfin
Se distingue à Cythère,
De son galant destin
L'on ne fait plus mystère[3]!...

La rime n'est pas riche, mais le sentiment est curieux. Ce qui l'est davantage, c'est que les Français comptaient déjà que la maîtresse déclarée se mêlerait de politique, qu'elle ferait mettre Son Eminence à la retraite, et qu'elle déciderait le prince à gouverner par lui-même, c'est-à-dire sans doute avec la collaboration de la favorite. C'est seulement lorsqu'on fit circuler le mot fameux du roi à Fleury que le peuple changea d'opinion. Le ministre, disait-on, pour donner le change aurait fait des remontrances à son pupille : « Je vous ai abandonné la conduite de mon royaume,

[1] Mai 1749, IV, 366, 367.
[2] Décembre 1750, IV, 495, 496.
[3] Rapporté par Barbier, novembre 1737, III, 112. Plus tard de Belloy écrira :
On plaît à la beauté quant on sert la patrie !
Ce mélange de « galanterie banale » et de patriotisme est fréquent au XVIIIe siècle (Fontaine, *op. cit.*, 51).

riposta aigrement ce dernier, j'espère que vous me laisserez maître de la mienne! » Parole précieuse, que le rusé vieillard se garda bien de tenir secrète. Dès lors, les protestations s'élèvent : Quoi? Il n'y aurait pas dans le gouvernement la révolution qu'on appelait de tous ses vœux? C'était bien la peine assurément de faire si bon visage à Mme de Mailly! Elle trahissait l'espoir de tous, et les vers satiriques, et les chansons licencieuses maltraitèrent également la favorite et le roi[1].

On n'ignore pas comment elle devait plus tard expier dans la pénitence et la retraite ces années où, suivant une expression du temps, elle faisait suivre à Louis XV « un cours de lubricité[2] ». Mais la douleur avait été son lot bien auparavant. Le roi s'ennuyait encore; il changea de maîtresse et prit une des sœurs de Mme de Mailly, Mme de Vintimille, mariée depuis peu de temps. Cette fois on s'attendit à un changement plus radical : Mme de Vintimille passait pour une intrigante, ambitieuse et pratique, et décidée à intervenir dans les affaires de l'Etat[3]. Elle serait venue à bout de ses projets, pensait-on, lorsqu'elle mourut en couches, et l'on prétendit qu'elle avait été empoisonnée.

Le roi manqua devenir fou de chagrin; la douleur fut bruyante, mais de courte durée. Il reprit la sœur aînée, puis l'obligea à accepter la collaboration de sa plus jeune sœur Mme de Lauraguais.

[1] Mouffle d'Angerville, 203, 204. *Anecd. secr.*, 152.

[2] Mouffle d'Angerville, I, 222. D'Argenson, édit. Rathery, 6 juillet 1740. Sur la douleur de Mme de Mailly, cf. *Mém. de Richelieu*, II, 65, 97 sq.

[3] Elle était mariée au duc de Vintimille, petit-neveu de l'archevêque de Paris, très mauvaise langue et débitant en public des horreurs sur sa femme, qu'il prétendait être la maîtresse du roi, du duc d'Ayen, de Forcalquier, de son laquais, et aussi du « petit Coigny, que sa femme aurait pris de force » (cf. d'Argenson, *Mém.* II, 393). Il appelait sa femme « son petit bouc », et affirmait qu'elle « puait comme un diable ». C'est l'avis de Richelieu dans ses *Mémoires*, et il en fait un portrait qui a plutôt l'air d'une affreuse caricature. D'autres au contraire nous disent, et c'est plus vraisemblable, qu'elle était grande comme son aînée, et plus distinguée, mieux faite, plus spirituelle. On a essayé vainement de nier qu'elle eût été la maîtresse du roi. Les contemporains appelaient son fils, le comte de Luc, « le Demi-Louis ». Le roi aimait particulièrement cet enfant, et d'ailleurs comment expliquer le désespoir qu'il montra à la mort de Mme de Vintimille ? Sur le duc de Vintimille, présenté comme l'original du *Méchant*, de Gresset, cf. Desnoiresterres, *la Comédie satirique au* XVIIIe *siècle*, 90 sq.

Les mémoires nous le montrent satisfait quelque temps du contraste entre la maigre Mme de Mailly et la grosse Mme de Lauraguais, et faisant servir cette antithèse à ses distractions. Il ne restait plus que deux demoiselles de Nesles, et le roi aurait fait le tour de la famille.

Une lui échappa; ce n'était pas, disait-on, la faute de la belle; les courtisans la nommaient « la Poule » à cause de son air ingénu; c'était sans doute ce qui piquait le roi; mais le marquis de Flavacourt[1] qui était le mari ne voulait pas d'un partage, fût-ce avec Jupiter. Il fit entendre à sa femme qu'il la tuerait, sans autre forme de procès, si elle obéissait à son tour aux traditions de la famille. L'autre était la marquise de la Tournelle, depuis duchesse de Châteauroux; celle-ci supplanta définitivement son aînée, et non seulement elle exigea le renvoi sans délai de Mme de Mailly, mais encore elle prit ses précautions pour ne pas être traitée comme une femme simplement préposée à « l'amusement » du roi. « Le temps n'était pas venu, écrivait-on de la période précédente, où les *petits appartements* devaient être le centre de la politique et des négociations[2]. » Le temps était venu désormais. Quand Louis XV voudra uniquement s'amuser, il aura ce qu'on nomme alors des « passades »; mais la maîtresse déclarée, la seule authentique et officielle, aura à présent un rôle dans le gouvernement et une influence sur la politique.

Au début, le peuple applaudit à ce nouveau choix. C'était un « changement », ou plutôt, disent les mémoires, une « importante révolution qui rendait la nation et l'Europe attentifs à ce qui allait se passer[3] ». Le roi, dès la mort de Fleury, ayant déclaré qu'il gouvernerait lui-même, n'était-il pas naturel que la nouvelle maîtresse l'encourageât dans ces généreuses intentions, et fût pour lui une conseillère affectueuse et aimée? Si le beau prince fait de grandes choses, n'est-il pas vraisemblable qu'il les fera guidé par l'amour? La voix publique supplie la favorite de rendre ce signalé service à la patrie, et les poètes lui disent :

[1] De Ravacourt, lisons-nous dans Mouffle d'Angerville. A propos de « la Poule », on pourra voir de Luynes, *Mém.*, V, 77, juillet 1743; V, 478, juin 1744, etc.

[2] Mouffle d'Angerville, I, 211.

[3] *Ibid.*, I, 301. Sur la liaison du roi et de Mme de Châteauroux, voir Choiseul, *Mémoires* (2e édit., Plon-Nourrit, 1904), p. 14.

Comme un autre Sorel, fais entendre à ton roi
Que seul, dans ses Etats, il doit donner la loi!

C'en est fait : le surnom d'Agnès Sorel est accordé à Mme de la Tournelle, avec autant d'enthousiasme que celui de *Bien-Aimé* va être décerné à son amant :

Cette nouvelle Agnès Sorel lui fit entendre qu'il était temps de devenir maître, et d'avoir au moins l'air de régner. Ce fut elle qui, l'arrachant à la mollesse de son palais, le fit mettre à la tête de ses armées en Flandres : ce fut elle qui, lui faisant parcourir son royaume d'une frontière à l'autre, le traîna en Alsace pour arrêter les progrès de l'ennemi : ce fut elle qui, au moment où on l'expulsait d'auprès du roi, lui procurait enfin ce surnom de Bien-Aimé, accordé trop tôt, sans doute, et qu'il eût mieux valu pour sa mémoire qu'il n'eût jamais porté. On ne peut prévoir jusqu'où elle aurait élevé l'âme de ce royal esclave, si elle eût régné plus longtemps[1].

Agnès Sorel est donc l'inspiratrice du roi ; ce que ne pouvaient faire le maréchal de Noailles et Maurice de Saxe, elle le faisait grâce à ses charmes ; elle donnait au roi une activité guerrière, dont la nation attendait des merveilles. Puis, lorsque pendant la campagne de Flandre elle se décide, sur les conseils de Richelieu, à rejoindre Louis XV à l'armée, quelques chansons circulent parmi les soldats ; on trouve qu'elle n'a rien à faire sur les champs de bataille ; on veut bien qu'elle soit la conseillère du héros, mais discrète et modeste[2]. C'est alors la maladie du roi à Metz, l'évêque de Soissons exigeant, avant de donner le viatique au souverain, le renvoi de la favorite, et ce voyage terrible de la duchesse de Châteauroux et de sa sœur Mme de Lauraguais, accomplissant 80 lieues à travers les huées, les insultes violentes, les menaces des gens furieux qui veulent mettre en pièces celle qu'ils appelaient hier Agnès Sorel, et qu'ils exècrent aujourd'hui jusqu'à vouloir la tuer[3]. C'est que, d'abord, on la regardait comme la cause de cette maladie qui emportait le roi ; ne l'avait-elle pas achevé, disait-on, par les excès de toutes sortes auxquels il s'était livré pour lui plaire ? Puis, on l'accusait d'intrigues

[1] Mouffle d'Angerville, I, 302.
[2] *Mém.* de Richelieu, II, 57, 47.
[3] *Ibid.*, II, 58, 50 sq. : 59, 60 sq. Choiseul, *Mém.*, p. 20.

honteuses et d'une insatiable cupidité ? Mme de Mailly, du moins, était pauvre (on oubliait de dire que ce « mérite » revenait au cardinal, économe surtout en ces matières). Mme de la Tournelle, au contraire, avait eu d'abord le soin de se faire donner la charge de « dame du palais » arrachée à sa sœur, le titre de duchesse de Châteauroux, avec un revenu de 80.000 francs, « pour récompenser son mérite et sa vertu », disaient les lettres patentes, et, enfin, la surintendance de la maison de Mme la Dauphine. Le peuple n'avait pas assez de malédictions contre celle qu'il avait adorée.

Mais le roi se rétablit ; il revient vainqueur, conservant au fond de l'âme le souvenir de la duchesse, impitoyablement bannie et humiliée. L'heure de la revanche est venue. Les préventions de la foule ne se dissipent point, et, quand la favorite a été rétablie dans ses titres et ses dignités, le peuple ne la rétablit point dans son estime[1]. Mais tout d'un coup, une nouvelle se répand : Mme de Châteauroux est morte, au milieu de son triomphe, en pleine jeunesse, à l'âge de vingt-sept ans, avec une résignation touchante, édifiant son confesseur, le P. Segaud, réconciliée avec sa sœur vertueuse, Mme de Flavacourt ; parmi les explications diverses de cette fin soudaine une surtout est accueillie par l'imagination populaire. La duchesse, disait-on, avait eu la conviction qu'elle était empoisonnée ; durant sa fièvre, elle ne parlait que de ses ennemis ; c'est par eux qu'elle mourait. On assurait qu'elle avait reçu la visite du comte d'Argenson, lui demandant de la part du roi les noms de ceux qu'elle voulait voir frappés, que la duchesse avait inscrit en tête le comte lui-même, que ce dernier et les courtisans menacés n'avaient pas reculé devant un crime. Ces accusations ne reposent sur rien. C'est une raison de plus pour qu'elles soient adoptées par les esprits simples et naïfs. Quoi qu'il en soit, un revirement s'est produit, et d'un bout à l'autre de la France circule l'épitaphe suivante :

Sans relever l'éclat de mon illustre sang,
Ce trait seul fera vivre à jamais ma mémoire :

[1] Cf. Mouffle d'Angerville, I, 375 : « Qui ne se rappelle le mot énergique des poissardes dont le cri est toujours le cri public : « Puisqu'il a repris sa c ...., il ne trouvera plus un *Pater* sur le pavé de Paris ? »

Mon roi revit le jour pour me rendre mon rang,
Et je meurs sans regret pour lui rendre sa gloire!

Plus tard, quand le Bien-Aimé de l'Almanach ne sera plus le Bien-Aimé de France, cette épitaphe semblera trop peu élogieuse pour la maîtresse et trop élogieuse pour le roi :

On ne peut faire de plus mauvais vers ni de moins clairs. Que veut dire : Je meurs pour lui rendre sa gloire ? N'était-il pas certain, au contraire que, comme une autre Agnès Sorel, elle avait tiré le roi de son indolence? Le roi eût-il cessé de mériter le titre glorieux, que Mme de Châteauroux n'aurait pas été empoisonnée. Il est présumable que la mort de cette femme n'a été que le fait de la vengeance, et n'a rien ajouté à la réputation du roi, qui reprit bientôt d'autres chaînes dont il ne pouvait plus se passer[1].

Il n'a donc manqué à Mme de Châteauroux, pour exercer une influence prépondérante sur le siècle, que « de régner plus longtemps ». Mme de Pompadour allait régner plus longtemps qu'elle[2], et avoir véritablement le rôle de maîtresse dirigeante; surtout, elle allait régner dans cette période où les philosophes devaient s'organiser, prendre le mot d'ordre, passer de la spéculation à l'action. Mme de Châteauroux meurt le 8 décembre 1744; l'armée encyclopédique n'est pas encore recrutée, les chefs ne sont pas choisis, les soldats ne sont pas équipés. Quelle aurait été la conduite de Mme de Châteauroux à l'égard des novateurs? Nul ne saurait le dire. Aurait-elle gardé le souvenir ineffaçable de l'humiliation que lui avait fait subir le clergé[3]? Aurait-elle eu sans cesse devant les yeux les heures inoubliables de la fuite, après la séparation désho-

[1] *Anecd. secr.*, 162.

[2] Un des griefs du peuple contre la favorite fut même qu'elle régna trop longtemps. Voici ce que dit Barbier, plus tard, à propos de la Pompadour : « Le Français aime le changement jusque dans les choses qui ne l'intéressent pas personnellement » (V, 361, mars 1753).

[3] Sur l'énergie avec laquelle la duchesse poursuivait ses vengeances. Cf. *Mém. de Richelieu*, II, 61, 93 sq.; II, 63, 82 sq. Lire aussi dans d'Argenson : III, 185, *l'histoire des « trois exilés pour l'honneur de Mme de Châteauroux »* (16 décembre 1747), cf. Choiseul, *Mém.*, p. 23. Je note en passant l'étrange erreur de P. Duprat *(les Encyclopédistes*, III, 27 sq., 30) faisant de Mme de Châteauroux, en 1753, la protectrice zélée de l'*Encyclopédie*.

norante exigée par les ministres de l'Église? On peut le penser, lorsqu'on voit que le premier de ceux qui ont été frappés, le jour de la revanche de la favorite, est l'aumônier de S. M., l'évêque de Soissons, qui avait refusé au roi mourant le viatique, à moins qu'il renvoyât sa maîtresse. Ce ressentiment aurait-il été assez fort pour que la duchesse vît d'un œil satisfait les attaques des philosophes contre les dévots? Il serait bien exagéré de l'affirmer. D'autre part, eût-elle cherché à accomplir la transformation commencée? Après avoir envoyé le roi à l'armée, eût-elle réussi à l'envoyer siéger sérieusement dans ses conseils, et se serait-elle décidée à appuyer le parti des réformes? Ici encore des hypothèses très vagues peuvent être faites. Rien n'est plus incertain. Mais il suffit, pour sentir quelle place elle était à la veille de prendre, de voir celle que prit la favorite qui lui succéda : cette fois, c'est bien l'histoire du siècle que l'on est obligé de raconter, en racontant celle de Mme de Pompadour.

II

Cette histoire a été rarement écrite avec toute l'impartialité désirable. Les documents certes ne manquent pas ; il est indispensable d'en faire une critique très minutieuse, et voici pourquoi : Mme de Pompadour a eu des ennemis qui ont à plaisir dénaturé les faits qui la concernent : ce sont d'abord, et de son vivant même, les grands seigneurs, les gens de cour, qui, malgré toutes les marques de respect extérieur qu'ils lui rendaient, ne lui pardonnaient pas d'être une bourgeoise ; or, ceux-là ont laissé des mémoires, des chroniques et des journaux, dont il est nécessaire de nous méfier. Après, ce sont les Jésuites et leurs partisans, qui avaient contre elle de justes motifs de haine, nous le verrons ; ce sont enfin, dans les dernières années du siècle, les écrivains révolutionnaires qui cherchent à avilir la royauté en salissant les maîtresses royales, et qui, afin de justifier l'épithète de Caligula ou de Néron appliquée à Louis XV, accolent celle de Messaline à Mme de Pompadour. De là, une foule de légendes, de là un déchaînement inouï d'accusations, exploitées pour égarer l'opinion publique au

XVIIIe siècle, et que les époques postérieures ont eu le tort de reprendre sans les contrôler.

Aujourd'hui, on est revenu à une saine appréciation des choses[1]. On a dénoncé les efforts tentés avec succès par les ennemis de la marquise pour ravaler ses origines, peu brillantes il est vrai, mais non crapuleuses; on a remis au point les appréciations injurieuses sur le financier Poisson, sur sa femme Madeleine de la Motte; on a suivi à la trace toutes les machinations des envieux de la favorite, toutes les manœuvres louches pour la jeter à bas de sa royauté, et à défaut pour ternir son triomphe; on a surabondamment prouvé que, si la marquise a prodigué l'argent en somptueux ou coquets édifices, elle a presque toujours fait bâtir sur des domaines appartenant au Roi, et que ces habitations luxueuses devaient rester à la Couronne[2]; on a établi la vérité sur le légendaire *Parc aux Cerfs*, que Mouffle d'Angerville, à l'exemple de tous ses contemporains, dépeignait comme « un gouffre de l'innocence et de l'ingénuité, où venait s'engloutir la foule des victimes, qui, rendues ensuite à la société, y rapportaient la corruption, le goût de la débauche et tous les vices dont elles s'infectaient nécessairement dans le commerce des infâmes agents d'un pareil lieu »; et, tandis qu'on faisait passer « cette étrange piscine[3] », comme un palais coûtant plus d'un milliard, tandis qu'on regardait cet établissement « comme une des sources principales de la déprédation des finances », les historiens ont établi que

[1] Je signale surtout le livre si intéressant et si vivant de M. Pierre de Nolhac : *Louis XV et Mme de Pompadour* (1904, 2e édition).

[2] On lit dans Barbier cette anecdote qui nous montre jusqu'à quel point on rendait Mme de Pompadour responsable du lamentable état des finances. « On a construit à Orléans, sur la Loire, un pont de pierre auquel on a travaillé depuis plusieurs années, qui a neuf arches, qui est fort long, et qui a été exécuté avec tant de hardiesse qu'on a douté de sa solidité. Le sieur Hugot en est l'architecte, il a été annoncé comme le plus beau qui est en France. Mme de Pompadour y ayant passé la seconde (elle devait y passer la première, mais fut devancée par la princesse de Conti), on fit le quatrain suivant :

Censeurs, Hugot est bien vengé,
Reconnaissez votre ignorance.
Son pont hardi a supporté
Le plus lourd fardeau de la France ! »

(Barbier, août 1760, 283, 284.)

[3] Mouffle d'Angerville, II, 104-106.

ce fameux immeuble, placé au n° 4 de la rue Saint-Médéric à Versailles, était beaucoup plus modeste que les « petites maisons » des seigneurs et des financiers; qu'il pouvait contenir au plus une demoiselle à la fois, avec une dame de compagnie et un seul domestique, et que le roi l'avait revendu en 1771 pour la somme de 16.000 francs ! On a conclu que, si Louis XV fut le contraire d'un homme vertueux, ce ne fut pas non plus le monstre impudique, le luxurieux Sardanapale, le somptueux pacha des romans-feuilletons, et que Mme de Pompadour, devenue son « amie », ne fut pas « la surintendante des plaisirs, faisant continuellement recruter, dans le royaume, des beautés neuves et inconnues, propres à renouveler le sérail qu'elle dirigeait à son gré[1] ! » Et peu à peu, devant des témoignages dont les auteurs ont plus d'impartialité ou sont mieux renseignés, devant des correspondances inédites, des pièces d'archives exhumées, des actes notariés, des papiers d'affaires, etc., se sont évanouis les contes fantastiques, si savamment préparés au XVIIIe siècle et si complaisamment développés de nos jours. La vérité est apparue ; elle n'est pas belle, tant s'en faut ; mais elle ne justifie ni les déclamations ampoulées ni les sanglantes malédictions.

De même, on est revenu de bien des préventions relatives à son rôle politique, surtout prépondérant à partir du jour où, cessant d'être la maîtresse de Louis XV, elle acquiert, suivant l'expression de Duclos, l'état d' « amie nécessaire ». Quelle que soit la façon dont Bernis et Choiseul[2] ont su gagner sa confiance, la postérité plus équitable a reconnu que les choix de la marquise n'avaient pas été si malheureux. Les ennemis de Mme de Pompadour ont exploité habilement contre elle les défaites infligées à des généraux de cour, incapables et insuffisants. On a rendu la favorite responsable des

[1] *Ibid.* On trouve dans les *Mémoires de Richelieu,* II, 77, 244 sq., sous ce titre : Tableau du Parc aux Cerfs, l'affirmation suivante : « Un courtisan, qui a suivi avec autant d'exactitude qu'il lui était possible la chronique scandaleuse du temps, a assuré à l'auteur de ces Mémoires que Louis XV a fait dans sa vie la fortune de plus de 1.800 demoiselles ! »

[2] Ce dernier surtout, d'après les chroniqueurs, aurait acquis la faveur de la marquise par un rôle plus qu'équivoque, et des services peu délicats : Mouffle d'Angerville, II, 202 sq. Voir dans les *Mém.* de Choiseul, Lett. XIV, 69 sq., comment il essaie de se justifier, et note 1, p. 84. Maugras, *le Duc de Lauzun*, p. 36. Campardon, *Mme de Pompadour et la cour de Louis XV*, etc., p. 164, Paris. 1867.

échecs désastreux de Soubise, et il est certain qu'elle eut le tort de soutenir ce dernier, avant et après Rosbach; le peuple, qui chansonnait l'officier dont la lanterne est demeurée célèbre, associait dans ses couplets au nom de Soubise celui de Pompadour :

En vain vous vous flattez, obligeante marquise,
De mettre en beaux draps blancs le général Soubise,
Vous ne pouvez laver à force de crédit
La tache qu'à son front imprime sa disgrâce,
Et, quoi que votre faveur fasse,
En tout temps on dira ce qu'à présent on dit,
Que si Pompadour le blanchit
Le roi de Prusse le repasse.

Cela est tout naturel à cette date[1]. Mais à distance, on voit plus justement. De nos jours, le procès a été revisé, en faveur de la marquise, et ses plans politiques n'ont plus été condamnés ou tournés en ridicule, parce que nos généraux s'étaient fait battre sur le champ de bataille : « Elle a été condamnée après la défaite de Rosbach, dit A. Houssaye, malheur aux vaincus! Mais elle n'a pas été jugée! Si les généraux étaient revenus triomphants, elle eût pris sa part dans la victoire; mais, après de pareils désastres, elle ne sera jamais pardonnée. » Car la foule ne verra que nos échecs; pour l'historien, il redira, avec A. Houssaye[2], qu'il y eut une certaine clairvoyance à s'apercevoir que le danger pour nos frontières viendrait un jour non de l'Autriche, mais de la Prusse; pour nous, nous répéterions volontiers après H. Fouquier que, depuis 1870, la conception de la guerre de Sept Ans devrait être considérée comme heureuse[3]. En tout cas, on est autorisé aujourd'hui à protester

[1] Dans Mouffle d'Angerville, II, 199 sq., Bernis devient un héros à la Plutarque, contre lequel la Pompadour use en vain de tous les moyens d'intimidation ou de séduction, y compris l'emploi de ses « charmes usés pour le monarque!... »

[2] A. Houssaye, *Louis XV*, 184, 185.

[3] H. Fouquier, *op. cit.*, p. 123. Il faudra lire surtout l'ouvrage de M. Richard Waddington (*Louis XV et le renversement des alliances*, Paris, 1896); le procès y est définitivement revisé : « Que l'adoption de l'alliance autrichienne fût le point de départ de la décadence de l'influence française en Europe, et que la marquise de Pompadour mît en jeu tous ses moyens pour faire prévaloir cette politique, ce sont là des faits indéniables. Mais partir de ces prémisses pour

contre ceux qui ont voulu rendre Mme de Pompadour responsable de notre affaiblissement militaire et de notre abaissement devant les nations. Mettez Maurice de Saxe à la place de Soubise, et la politique conseillée par la marquise n'aurait que des approbations; c'est assez pour que nous n'approuvions pas, sans réserve, les injures de ses détracteurs.

Et pourtant il en restera toujours quelque chose. Même les critiques qui ont le plus favorablement jugé les philosophes ou les gens de lettres de ce temps leur reprochent comme une tare le fait d'avoir été les protégés de Mme de Pompadour; c'est Barni[1] déclarant qu'il n'admet pas, quand on lutte pour la philosophie, qu'on demande l'appui d'une favorite; c'est Peigné[2] qui, avouant la supériorité de Duclos sur son compétiteur à l'Académie, Foncemagne, regrette que Duclos ait remporté une victoire « à laquelle restent malheureusement attachés le nom et le souvenir de la Pompadour »; c'est Larroumet fâché de rencontrer, outre Voltaire et Marmontel, dans la liste des protégés de la marquise, « des noms tels que ceux de Crébillon père, de Buffon et de Montesquieu[3] »; le même critique, répétant après Collé que Marivaux fut obligé, lorsque Mme de Tencin mourut, de « recevoir des bienfaits de gens dont il n'eût jamais dû en accepter[4] », ajoute ce commentaire : « Il ne pouvait y avoir de déshonneur à recevoir des bienfaits de Mme de Tencin, tandis que ceux de Mme de Pompadour, favorite avide, fausse artiste et faux bel esprit, protectrice intéressée, laissent une tache sur tous ceux qui n'ont pas eu le courage de s'y soustraire[5]. » Je

condamner le principe de l'entente avec l'Autriche et pour charger la favorite de tous les péchés d'Israël, n'est-ce pas dépasser la mesure et transformer en causes de simples coïncidences?.. A la légende de trois femmes, etc., sacrifiant les intérêts d'Etat au plaisir de la vengeance féminine, l'on opposera la loyauté de Marie-Thérèse et la clairvoyance de la Pompadour à la perfidie et à la scélératesse de Frédéric II. » (Préface, v, vi). Lire surtout les chapitres iv, v, vi et vii.

[1] Barni, *Histoire des idées morales et politiques en France au* XVIIIe *siècle*, p. 41 (Introduction).

[2] Peigné, *Duclos*, 40, 41.

[3] Larroumet, *Marivaux*, p. 144, note (1882).

[4] Collé, *Journal*, II, 288.

[5] Larroumet, *op. cit.*, 142, note. Cf. « Ce n'est pas la moindre honte de ces temps de despotisme, où le bon plaisir remplace tous les droits, que de

passe sur cette appréciation de Mme de Pompadour, qui paraît dater de 1793. Mais, franchement, je me demande comment il était plus déshonorant d'être l'obligé de Mme de Pompadour que celui de Mme de Tencin, et, quand j'ai parcouru les mémoires de l'époque, je trouve l'affirmation étrange!

Voilà pourquoi il me paraît utile de préciser les relations de la marquise avec les philosophes, de chercher s'ils l'entourèrent d'hommages dictés par la seule politique, ou s'ils reconnurent sincèrement en elle un esprit assez indépendant pour les comprendre, et une volonté capable de les servir. Encore une fois, la question de « dignité » à cette date me paraît un contre-sens : Mme de Luynes, dame d'honneur de la reine, la très pieuse et très estimable femme du très pieux et très estimable auteur des Mémoires, ne croyait pas déroger en recevant chez elle, à Dampierre, Mme de Pompadour. Nous ne pensons pas qu'il soit nécessaire de la justifier. De même, nous ne croyons pas qu'il était indigne des philosophes d'avoir recours à la maîtresse officielle, pour se mettre à l'abri de la Bastille ou assurer le succès de leurs idées. « La maîtresse du Roi, comme aurait dit Hugo? vous êtes dégoûté! » Mais il est intéressant de voir si Mme de Pompadour devait paraître aux philosophes plus qu'une alliée, une amie, et s'il entra, dans cette alliance avec la favorite, d'autres considérations que la courtisanerie ou le calcul.

D'abord, rendons-nous compte que l'élévation d'une bourgeoise à cette fonction de maîtresse royale était en quelque sorte un échec infligé à la noblesse et aux privilégiés, et un succès pour le Tiers État. Tâchons de nous représenter la moralité du grand monde à

forcer le talent et le génie à recourir à une favorite, quelquefois même à une courtisane, pour avoir la faculté de se produire! » (P. Duprat, *les Encyclopédistes*, chap. III, 29). Il est vrai que l'auteur attribue à Mme de Châteauroux, l'honneur d'avoir sauvé l'*Encyclopédie*. Mais il dit plus bas, en parlant de Mme de Pompadour et de son intervention en faveur des philosophes : « La vieille favorite, qui n'était plus dans la saison des plaisirs..., se montrait favorable aux écrivains, dans l'espoir sans doute d'en être moins maltraitée... Un autre motif put encore la pousser. Rassasiée de plaisirs et de jouissances, elle trouva peut-être, qui sait? une dernière volupté à protéger contre le fanatisme toute une société d'écrivains, qui étaient condamnés au silence et qui allaient lui devoir de reprendre la parole! » (*Ibid.*, 36, 37.)

cette époque, et nous comprendrons cette idée, que nous retrouvons bien souvent chez les contemporains. « Placer la femme d'un sous-traitant dans un poste que la perversion des idées faisait considérer comme honorable pour les maisons les plus illustres, écrit M. de Carné, consacrer enfin l'importance de la bourgeoisie par un aussi éclatant triomphe sur la noblesse de cour, c'était là, une entreprise des plus hardies[1]. » Elle semblait même avoir peu de chances de réussite. Les candidatures de cour n'avaient pas manqué. C'était, nous dit-on, la très belle duchesse de Rochechouart, veuve depuis un an; elle avait été élevée avec Louis XV, et elle avait tenté plusieurs fois d'emporter la place. Elle n'avait jamais eu cette chance. Elle se mit sur les rangs, la première, dès la mort de Mme de Châteauroux; elle échoua de nouveau : « Elle était, nous disent les chroniqueurs, comme les chevaux de la petite écurie, toujours présentés et jamais acceptés. » De dépit, elle épousa en secondes noces le comte de Brionne, et mourut dix-huit mois après. C'était aussi la princesse de Rohan, et tant d'autres qui multiplient leurs manèges et leurs intrigues pour arriver à leur fin. Une bourgeoise, une simple bourgeoise triompherait de rivales aux noms si retentissants ! Elle recueillerait la succession des sœurs de Nesles, de l'une des plus grandes familles de France!

On dit que le roi, écrivait jadis Barbier, donne 6.000 livres à Mme de Mailly par mois. Elle pourrait bien faire duc son mari sans que personne y trouvât à redire. C'est un nom reconnu parmi nous de la première noblesse de ce pays-ci[2].

C'était un nom de la première noblesse du pays : évidemment, il n'y avait rien à redire ! Mais comment s'imaginer que la fille d'un Poisson et d'une La Motte, celle qu'on prétendait, à la suite d'une confusion voulue mais bizarre[3], être la fille et la petite-fille

[1] De Carné, *la Monarchie au* XVIIIe *siècle*, 363. Carré, *la France sous Louis XV*, 20. M. Fouquier, *op. cit.*; 113. « Cette *bourgeoisie parvenue* qui marque l'avènement *irrégulier* mais *effectif* de la *classe moyenne* à la Cour, protectrice des gens de lettres et des artistes, et qui fit expulser les Jésuites, n'a pas nui à la perte de la monarchie » (Poulet-Malassis, *op. cit.*, Introd., XIV).

[2] Décembre 1737, III, 113, 114.

[3] La Motte était le « boucher des Invalides », c'est-à-dire entrepreneur de provisions de viande, et fournisseur de l'Hôtel Royal des Invalides.

de deux marchands bouchers, obtiendrait cette fonction si enviée par les duchesses et les comtesses les plus authentiques ?

Cela était invraisemblable. Et, plus tard, lorsqu'après le bal célèbre de l'Hôtel de Ville où toutes les beautés s'étaient réunies, sachant bien que le souverain y devait jeter le mouchoir, on apprend que Mme d'Etioles, la demoiselle Poisson, a séduit le roi, on considère cela comme une passade. « Si le fait était vrai, déclare de Luynes, ce ne serait vraisemblablement qu'une galanterie et non pas une maîtresse[1]. »

Dépossédées de ce qu'elles considèrent comme un de leurs privilèges, les grandes dames, leurs parents, et parfois leurs maris, après s'être inclinés devant la favorite toute-puissante, ne cessèrent de lui en vouloir de cette origine plébéienne dont elle a même l'impudence de ne pas rougir! N'a-t-elle pas, en effet, l'audace de se montrer bonne fille, de recevoir publiquement le dénommé Poisson, et ne voyons-nous pas, nous autres qui avons lu ses lettres, qu'elle est restée toute dévouée aux siens, avec discrétion toutefois et avec mesure, et aussi qu'elle est demeurée « bourgeoise », jugeant les courtisans ambitieux et plats, comme cet autre bourgeois qui s'appelait la Bruyère ? La noblesse n'abandonna pas la partie. Mme de Pompadour eut à lutter non seulement contre la princesse de Rohan, mais encore contre Mme de Forcalquier, contre la comtesse de la Marck, contre la princesse de Robecq ! [2], etc... De beaux noms, n'est-ce pas ? le dernier surtout, car la princesse était Montmorency, et, détail à retenir, elle était lancée discrètement par son père, M. de Luxembourg[3]. Quand Richelieu revient de Gênes (1749) prendre son année de Premier Gentilhomme de la Chambre, d'Argenson a un moment d'espoir[4] : « Tout le parti courtisan,

[1] *Mém.*, V, mars 1745, 354. De Luynes marque son étonnement que cette « galanterie » soit de si longue durée. Cf. *ibid.*, avril 1745, V, 396, et enfin VI, 423, avril 1745. D'Argenson, lui, gardera plus longtemps l'espoir que l'indigne bourgeoise sera renvoyée. » Ceux qui voient bien et de près la cour, pensent que Mme de Pompadour pourra être bientôt congédiée. La cause en sera la honte que l'on fait au roi de ses fers, *d'avoir placé sa tendresse en si bas lieu.* » *Mém.* (édit. Janet), 28 février 1747, III, 174.

[2] Campardon, *op. cit.*, VI, 157 sq.

[3] « Plus décemment introduite par son père », dit M. de Nolhac, *op. cit.*, 181.

[4] Edit. Janet, III, 230, 20 décembre 1748 ; édit. Rathery, V, 274, nov. 1748.

déclare-t-il, craint beaucoup son arrivée, et véritablement il est capable de donner de bons coups de collier pour la gloire et la sûreté du royaume, pour chasser la maîtresse *roturière* et tyrannique de la Cour, et pour en donner une autre[1] ». Ce ne sont pas les « autres » qui auraient manqué : pour la gloire et la sûreté du royaume, plus d'un père était prêt à mettre sa fille dans le lit du roi, plus d'un mari était disposé à y mettre sa femme : contre la roturière, tous les efforts sont déployés. Plus tard, on lancera des pamphlets où l'on reprochera à un roi de France d'avoir pris pour maîtresse « une femme obscure », et cet impertinent de Maurepas répond à la marquise qui se plaint de couplets orduriers, et lui dit : « Vous faites, Monsieur, peu de cas des Maîtresses du roi. — Je les ai toujours respectées, Madame, *de quelque espèce qu'elles fussent* », ce qui démontre victorieusement qu'on peut être un très grand seigneur et manquer de politesse[2]. Au contraire, le Tiers Etat, lui, va jouir du désappointement des grands du royaume. Que Louis XV ait voulu, comme le dit M. de Nolhac, échapper aux pièges de la Cour, connaître des amours plus vraies que celles des femmes titrées, ménager la reine si souvent et si cruellement blessée[3], toujours est-il que, lorsque son intention de ne plus choisir de femmes de naissance est rendue publique, « le Tiers Etat s'en estime honoré » ! Et, contrairement à de Luynes, Barbier fait un éloge complaisant de la nouvelle maîtresse; il énumère ses talents si distingués, et devine presque avec orgueil que cette bourgeoise accomplie ne sera pas renvoyée demain.[4] Elle vaut mieux que ses

[1] « Il faut, écrit encore d'Argenson, une maîtresse *robine*, chanteuse, comédienne, etc..., qualités de courtisane qui sont au suprême degré chez la marquise. » (IV, 129, mars 1753, édit. Janet.)

[2] On connaît au moins certains des couplets auxquels Maurepas n'était pas étranger, et qui couraient sur le compte de la marquise ; on ne cite en général que les moins *malpropres*.

[3] Louis XV aurait, à ce point de vue, parfaitement réussi. On verra dans de Luynes, X, 170 et *pass.*, que la reine finit par être touchée des procédés délicats de la favorite ; elle déclarait que « puisqu'il y avait une maîtresse, elle aimait mieux Mme de Pompadour qu'aucune autre ». Cf. les lettres de Mme de Pompadour. Le maréchal de Saxe écrit au roi Auguste que le roi a triomphé des objections que sa femme opposait au mariage du Dauphin avec Marie-Josèphe : « En quoi, ajoute-t-il, Mme de Pompadour nous a bien servi, *car elle est au mieux avec la reine.* » (P. de Nolhac, *op. cit.*, 172.)

[4] Sur l'éducation de Mme de Pompadour, outre les chroniqueurs déjà cités

rivales, et, d'ailleurs, elle a peut-être plus à perdre qu'elles, à accepter cette périlleuse fonction.

Question de savoir, ajoute Barbier, si cet état n'était pas préférable pour une bourgeoise de cette espèce à la qualité de maîtresse du roi. Au milieu de la Cour, c'est bien flatteur pour la vanité et bien sujet à des inconvénients[1].

Son éducation si brillante devait rendre la marquise naturellement amie des gens de lettres et des artistes. Je n'insisterai pas sur les services qu'elle a rendus aux arts. Son frère, le marquis de Vandières, que les courtisans trouvaient spirituel d'appeler le marquis d'avant-hier, et qu'on nomma ensuite marquis de Marigny, formé par elle au goût du beau, fut désigné à la mort de Le Normant de Tournehem, comme directeur et ordonnateur général des bâtiments, jardins, arts et manufactures du roi. Il mérita de Quesnay ce bel éloge : « Aucun depuis Colbert n'a fait autant dans sa place[2]. » Il est l'intermédiaire tout indiqué entre les artistes et la marquise. « L'élégante marquise, écrit M. Carré, a laissé sa marque dans tout l'art du siècle[3] » ; la manufacture de Sèvres est due à Mme de Pompadour, etc... Mais elle fut surtout la protectrice des gens de lettres. On croit l'avoir jugée à ce point de vue, quand on a paraphrasé ces lignes du maréchal de Beauvau, ou plutôt de Saint-Lambert ou de Suard : « Mme de Pompadour protégeait assez les lettres, mais avec peu de discernement. Elle préférait Duclos à Montesquieu, et Crébillon à Voltaire[4]. » Il est certain que la marquise était femme, et qu'elle apportait dans ses jugements toute la partialité de ses préférences et de ses affections. Mais on serait mal avisé de lui reprocher d'avoir voulu procurer à son vieux maître Crébillon la joie de voir triompher son *Catilina*. Nous lui pardonnons plus aisément que Voltaire d'avoir fait applaudir une pièce qui n'était pas un chef-

et les ouvrages contemporains, voir Mme du Deffand, *Correspondance complète*, I, 70 (1865). Lettre du président Hénault à Mme du Deffand, 18 juillet 1742. — *Mémoires du président Hénault*, p. 18 (1855). — *Mémoires pour servir à l'histoire de M. de Voltaire écrits par lui-même*, Beuchot, XI, 80, 81.

[1] Avril 1745, IV, 33.

[2] Mme du Hausset, *Mém.*, 103. Cf. Mouffle d'Angerville, II, 92, 93. Campardon, *op. cit.*, II, 38.

[3] Voir le développement de cette idée dans le livre cité de M. Carré, 48 sq.

[4] *Mémoires du maréchal*, etc., p. 41.

d'œuvre, et d'avoir accompli une bonne action. Elle fit mieux encore par reconnaissance : elle obtint de l'Imprimerie royale une édition complète des œuvres de ce brave homme, et lui accorda une pension sur sa cassette.

On lui reproche d'avoir contribué aux deux échecs que remporta Marmontel au théâtre, en l'encourageant dans une voie où il n'aurait pas dû s'aventurer [1]. Elle ne fut pas la seule, semble-t-il, à prendre alors Marmontel pour un génie supérieur, et c'était bien quelque chose de le faire nommer secrétaire des Bâtiments pour qu'il travaillât, dans les bureaux, à prendre sa revanche en littérature. Nul ne saurait nier qu'elle ait véritablement estimé ces gens de lettres, auxquels le roi ne prêtait aucune attention. « Je lui conseillai de protéger les gens de lettres, écrit Bernis, ce furent eux qui donnèrent le nom de Grand à Louis XIV. Je n'eus point de conseil à lui donner pour chérir et rechercher les honnêtes gens ; je trouvai ce principe établi dans son âme [2]. » Bernis dut trouver aussi dans l'âme de la marquise un goût réel pour les écrivains. Dans le voyage de Choisy, où le roi vient se reposer des fatigues de la guerre, les gens de lettres sont admis avec quelques très rares privilégiés de la Cour : Duclos, Voltaire, Gentil-Bernard, Moncrif, l'abbé Prévost, se réunissent chez le comte de Tressan, à une table servie par ordre du Roi; non loin de là, Richelieu, d'Ayen, de Meuse, de Duras soupent avec le prince et sa maîtresse ; cette dernière sait gré à son amant d'avoir invité ses amis, les écrivains. Avec les gens de lettres, elle parle librement, franchement ; elle a contribué à faire entrer Voltaire à l'Académie; puis, c'est le tour de Duclos qui s'est retiré devant Voltaire et qui n'a été battu, lors d'une autre élection, qu'à la suite d'une intrigue du marquis d'Argenson et de son entourage en faveur de l'abbé de la Ville. L'abbé Le Blanc écrit à Mme de Pompadour de lui accorder sa protection, pour le fauteuil que brigue Duclos ; elle lui répond avec loyauté :

A Choisy-le-Roy, 23 août 1746.

Je sais, Monsieur, qu'il vaque une place à l'Académie Française, et il

[1] Campardon, *op. cit.*, 278. Lenel, *Un Homme de lettres au* XVIIIe *siècle: Marmontel*, p. 98, 169.

[2] *Mém. et Lettres du cardinal de Bernis*, t. I, 1re partie, chap. XX, p. 114 (Paris, 1878).

est vrai qu'elle paraît destinée à M. Duclos par le nombre de voix qu'il a eues à la dernière élection. Je m'intéresse à ce qui le regarde, et, lorsqu'il sera en place, s'il en vient une seconde à vaquer, j'agirai avec plaisir pour vous. Je sais que vous le méritez par vos talents et votre zèle pour la gloire du roi.

Je suis véritablement, Monsieur, votre très humble et très obéissante servante [1].

Plus tard, en effet, elle tiendra sa promesse, et, quand son frère lui recommandera Gresset, elle parlera avec non moins de droiture :

Je vous assure, mon frère, que j'ai dit à M. Gresset que je ne dirai pas un mot pour lui, attendu que je m'intéresse pour l'abbé Le Blanc... qu'il se tienne tranquille, et je lui promets qu'à la première vacance je m'emploierai pour lui avoir les voix des personnes de l'Académie que je connais [2].

Elle fait mieux encore : Gresset est élu contre son candidat ; elle ne lui en veut pas de « ne pas s'être tenu tranquille », elle fait jouer *le Méchant* aux représentations des Cabinets, obtient pour le poète l'entrée à ces spectacles, contribue pour une large part à la renommée de l'auteur. Et l'abbé Le Blanc? dira-t-on ; elle se garde bien de l'abandonner, et, quand elle est convaincue que l'abbé n'est pas un sujet académique, elle lui cherche un bon petit dédommagement : elle lui fait avoir la place de secrétaire des Bâtiments, et l'abbé n'a pas à se plaindre. Ainsi, Mme de Pompadour, restée bourgeoise, protégeait princièrement les gens de lettres : c'était un double titre à la sympathie des philosophes [3].

III

Elle en avait d'autres plus importants encore à leurs yeux ; disons-le d'un mot : elle était de leur parti. Par conviction ou par politique ? Répondons sans hésiter : par politique et par conviction.

[1] Edit. Malassis, 170, 171.
[2] Cité par P. de Nolhac, *op. cit.*, 207.
[3] Sur les rapports de Mme de Pompadour avec les gens de lettres et les artistes. Cf. Campardon, *op. cit.*, IX, 265 sq.

« La situation de la marquise, écrit M. de Carné, en faisait *la complice nécessaire des novateurs*, la protectrice intéressée de toutes les jeunes renommées, car c'était affaiblir le prestige de la naissance que de lui opposer celui de la gloire littéraire[1]. » Jusqu'à quel point ce calcul entra-t-il dans l'attitude de Mme de Pompadour vis-à-vis des philosophes? il me paraît difficile de croire qu'elle ait protégé les encyclopédistes, avec l'intention de rendre moins intraitable l'orgueil aristocratique des grands seigneurs. S'il y eut un calcul, j'aime mieux penser qu'il fut tout autre. La marquise était trop intelligente pour ne pas comprendre que, devant la royauté de droit divin, se dressait la royauté de l'opinion, que ce second pouvoir, à peine à sa naissance, s'affirmait avec une telle force qu'il devait, à brève échéance, balancer le premier; que déjà le premier devait compter avec lui, et s'efforcer de l'avoir pour lui. Elle alla donc au-devant de ces philosophes, parce qu'ils avaient en main l'opinion publique, et parce qu'elle sentait chez eux la puissance irrésistible, la véritable souveraine de demain.

Et maintenant, disons vite qu'elle avait appris de bonne heure à les connaître et à les estimer. Mlle Poisson, reçue chez Mme de Tencin, y a fréquenté Fontenelle, Montesquieu, Marivaux, Duclos, et Piron qui ne songeait pas encore à se faire « capucin ». Devenue Mme d'Etioles, elle réussit à pénétrer chez Mme Geoffrin, et complète son éducation philosophique dans les fameux mercredis. Son rêve est d'avoir, chez elle, ces penseurs téméraires et ces novateurs audacieux, dont les hardiesses la séduisent, encore qu'elle ne voie pas très nettement toute leur portée. Malheureusement son oncle de Tournehem reçoit plutôt des gens de finances, et ce n'est certes pas M. d'Etioles qui pourrait grouper autour d'elle la société qu'a su réunir et diriger Mme Geoffrin. Enfin, la voilà maîtresse toute-puissante, et elle va pouvoir réaliser son rêve! Dans l'entresol de son appartement coquet, viennent s'assembler les esprits indépendants qui préparent un autre monde; sous les lambris laqués, au milieu du luxe le plus délicat, sur les fauteuils légers et les chaises élégantes prennent place les amis du Dr Quesnay; le docteur préside, avec sa bonhommie brusque, sa rudesse affectueuse, s'indignant

[1] De Carné, *op. cit.*, 375.

contre les abus ou les injustices, et s'attendrissant pour dépeindre le bonheur de la société future. Au rez-de-chaussée, le roi assiste, silencieux et ennuyé, aux délibérations de ses ministres; la marquise est là, qui écoute et décide; tout à l'heure, elle viendra surprendre les raisonneurs intrépides qui donnent la réplique au docteur Quesnay, ou, quand ses occupations l'empêchent de leur rendre visite, elle demandera à Mme du Hausset si elle a assisté au concile du jour et si elle peut lui donner des nouvelles de ses protégés; en attendant, elle règle les destinées de la France; au rez-de-chaussée, on travaille à réparer les brèches de l'édifice; à l'entresol, on s'occupe de le jeter par terre pour en rebâtir un autre plus commode et plus spacieux[1].

La marquise ne manquera aucune occasion de témoigner publiquement sa sympathie pour les philosophes. Quand le fermier général Dupin et sa femme préparent une réfutation de *l'Esprit des Lois*, c'est à elle que s'adresse Montesquieu pour arrêter cette publication : la fille du « sous-traitant » épargne au philosophe les attaques du financier[2]. Nous savons très bien qu'elle ne cachait pas son admiration pour l'*Encyclopédie*, et qu'elle n'hésita pas à déclarer à Louis XV que c'était « un beau livre[3] ». « Elle osa protéger l'*Encyclopédie* et les Encyclopédistes contre le roi, le clergé et le Parlement. Elle représenta le droit de l'esprit humain contre le droit divin.[4] » Dès que Mme d'Etioles est connue comme la maîtresse du roi, Voltaire s'empresse de lui écrire : « Ce n'est point comme vieux galant flatteur de belles que je vous parle, *c'est comme bon citoyen*[5]. » On saisit plus tard le sens exact de ces paroles : elles traduisent l'espoir que les philosophes allaient placer dans la nouvelle favorite. Cet espoir était d'ailleurs fortifié par ce fait que la

[1] Marmontel, *Mém.*, liv. V (*Œuv. posth.*, 1804, II, p. 28). Sur l'entresol de Quesnay, cf. Sainte-Beuve, *Lundis*, II, 497; de Carné, *op. cit.*, 376, 377 A. Houssaye, *Louis XV*, 166, 167.

[2] Marquis d'Argenson; VI, 74: Chamfort (Paris, 1875) *Caract. et Portraits*, 77, 78. « L'édition fut hachée et on n'en sauva que cinq exemplaires. » Campardon, *op. cit.*, 280.

[3] Voltaire, Beuchot, XLVIII, 57. Campardon, *op. cit.*, IX, 280 sq. *Mme de Pompadour et l'Encyclopédie.*

[4] A. Houssaye, *Louis XV*, 185.

[5] A Mme de Pompadour, avril 1747, LV, 162.

marquise était détestée par le parti dévot et qu'elle apparaissait comme l'ennemie des jésuites : c'était là un motif de plus pour que le parti philosophique plaçât en elle sa confiance.

Dès qu'on murmure le nom de Mme d'Etioles et qu'on émet l'hypothèse qu'elle pourrait succéder à Mme de Châteauroux, le parti dévot s'agite. C'en est fait des intérêts de l'Eglise, si le roi est sous la domination de cette amie de Mme Geoffrin ! L'évêque de Mirepoix sent qu'un danger sérieux menace son parti, et, loin de dédaigner cette bourgeoise et de penser que le roi s'en lassera bientôt, il s'occupe, sans tarder, de parer le coup. Malheureusement pour lui, il va un peu vite en besogne, et il échoue parce que la conspiration qui menace Mme d'Etioles est aussi une conspiration politique, en apparence ; le Dauphin et son entourage y sont mêlés, à leur insu peut-être, par l'évêque de Mirepoix[1]. La marquise l'emporte ; le parti dévot ne désarme pas. Rien ne lui coûtera pour essayer de perdre Mme de Pompadour. La lettre de Voltaire citée plus haut renfermait cette phrase : « Je suis persuadé, Madame (ces mots accompagnaient les vers du poète sur César et Cléopâtre), que, du temps de César, il n'y avait pas de frondeur janséniste qui osât censurer ce qui doit faire le charme des honnêtes gens, et que les aumôniers de Rome n'étaient pas des imbéciles fanatiques. » Parmi les aumôniers fanatiques, il fallait ranger, sans aucun doute, selon Voltaire, l'homme qui avait le gouvernement suprême du parti dévot, Boyer, évêque de Mirepoix. Voltaire ne se trompait pas, Boyer non plus ; l'un et l'autre étaient fort bien renseignés, celui-là quand il dénonçait l'hostilité des adversaires de la philosophie contre la favorite, celui-ci quand il signalait les sympathies de la favorite pour ceux qui combattaient les dévots. La lutte sourde du parti Boyer contre Mme de Pompadour devait durer jusqu'à la mort de la marquise ; que dis-je ? elle devait durer longtemps après. De son côté, Mme de Pompadour ne croyait pas devoir essayer de désarmer pareils adversaires par des concessions inutiles : la première pièce représentée dans la Petite Galerie des Cabinets, le 16 janvier 1747, par la marquise elle-même, fut *le Tartuffe;* Boyer n'avait

[1] Le *Journal* de d'Argenson rapporte, tout au long et à chaque instant, les menées du Dauphin et de la Dauphine contre Mme de Pompadour.

pas été invité[1]. Voilà pourquoi on a pu dire que Mme de Pompadour se laissa parfois guider, dans ses préférences, par son aversion pour les dévots et même pour les ministres de l'Eglise : « Elle aimait le comte de Machault, dit un de ses historiens, et professait une haute estime pour son caractère. Mais ces sentiments prenaient leur source, bien moins dans une flatteuse appréciation des services, de l'intégrité, de l'énergie de ce ministre, que dans son opposition au clergé qu'elle haïssait[2]. »

Tous les historiens sont d'accord pour lui attribuer un part prépondérante dans l'expulsion des jésuites. A ceux-là, dit-on, elle avait fait des avances. Elle était en excellents termes avec le P. de la Tour; ce jésuite était un fort bon ami de Voltaire; ce seul exemple aurait suffi à lui persuader qu'il y avait des accommodements avec les Pères : elle se trompait cependant. Elle le voit lors du fameux jubilé de 1751, quand les confesseurs jésuites de Sa Majesté veulent lui imposer la rupture ou définitive ou provisoire avec sa maîtresse. Ne nous hâtons pas de conclure qu'il y a ici un démenti éclatant aux affirmations des « Provinciales » : les bons Pères n'étaient rigoristes que parce qu'ils ne pouvaient faire autrement. A cette date, leurs relations avec le Dauphin sont plus étroites encore; ils sont placés dans l'alternative ou de déplaire à un prince, qui est pour eux l'ami le plus dévoué et le protecteur le plus fidèle, ou de s'aliéner complètement une maîtresse, qui est l'alliée des ennemis de la religion et qui peut leur sembler condamnée, puisqu'elle ne va plus être que l'amie du souverain. On était en décembre 1751. Les jésuites tinrent bon : la favorite, quelques semaines après, n'était plus la maîtresse de Louis XV. Mais les jésuites avaient mal calculé; le roi avait fait nettement comprendre qu'elle l'« ennuyait » comme amante; on s'était abusé en croyant qu'il se séparerait d'elle[3]. Mme de Pompadour resta, et tous les adversaires de la Compagnie de Jésus comptèrent davantage sur son influence que sur celle de Bernis ou de Choiseul, pour faire chasser de France

[1] Mme de Pompadour l'appelait « l'évêque-cafard ».

[2] *Essai sur la marquise de Pompadour*, XXVIII (en tête des *Mém.* de Mme du Hausset), par Desprès.

[3] Voir la tentative de rapprochement entre la marquise et les jésuites (1759), dans Choiseul, *Mém.*, p. 168, et appendice V, 376 sq.

ces ennemis inconciliables des jansénistes, des Parlements et des philosophes. Nous ne reprendrons pas le récit des événements qui se terminent en août 1762 par la dissolution de la Société. Barbier, trop peu affirmatif cette fois, écrivait en septembre 1761 :

« On dit que Mme la marquise de Pompadour et M. Berryer, ministre d'Etat, sont contre les jésuites[1]. » « On dit » n'est pas suffisant ; on en était sûr. Aucun des chroniqueurs de l'époque n'a varié sur ce point ; à peine trouve-t-on quelque divergence sur la question de savoir si c'est Mme de Pompadour qui excitait Choiseul contre les jésuites, ou Choiseul qui excitait Mme de Pompadour. A notre avis, ni l'un ni l'autre n'avaient besoin d'être poussés davantage. Saint-Priest déclare que le ministre voulait complaire aux philosophes, « ces précepteurs si exigeants, sous la tutelle de qui il retombait toujours[2] ». Il ne faut donc pas croire, avec Lacretelle, que Choiseul voulut donner à la marquise « des gages de sincérité[3] ». Quant à la favorite, elle était assez animée contre la Compagnie ; nous en avons vu les raisons, et nous ajouterions volontiers qu'elle ne fut pas fâchée « de complaire aux philosophes ». Le peuple vit en elle le principal auteur de l'expulsion, et on fit circuler une prétendue prophétie, qui disait :

Au Livre du Destin, chapitre des grands Rois,
On lit ces paroles écrites :
De France Agnès chassera les Anglois
Et Pompadour les Jésuites[4].

[1] VII, 399, 400. Sur les sentiments de Choiseul à l'égard des jésuites, voir ses *Mémoires*, p. 109 sq. et toute la Lettre XXI, 172 sq., et sur la haine des jésuites contre Choiseul, cf. *Mém.* du baron de Besenval (collect. Barrière), 115 sq.

[2] Saint-Priest, *Histoire de la chute des jésuites au* XVIIIe *siècle* (1750-1782), p. 69 (in-8, 1844).

[3] Lacretelle, *Histoire du* XVIIIe *siècle*, IV, 8.

[4] Sur Mme de Pompadour, ennemie des jésuites, voyez Bachaumont, I, 205 et *pass.* ; Hardy, *Mém.*, *pass.* ; Campardon, *op. cit.*, 230 ; Ducros, *les Encyclopédistes*, 57, etc., etc.

IV

On conçoit désormais pourquoi et comment les philosophes virent dans Mme de Pompadour plus qu'une alliée, une amie sincère et véritable. Nous avons, de ces sentiments, un témoignage curieux. Ce sont les *Lettres de Mme la marquise de Pompadour*, publiées en 1772[1]. Ces lettres ne sont pas authentiques[2], et pourtant elles constituent des documents tout à fait précieux, pour nous montrer ce qu'on pensait au XVIIIe siècle, de la marquise, de ses idées, de son tempérament intellectuel et moral. « Voyez les Lettres de Mme la marquise de Pompadour, lisons-nous dans les *Anecdotes Secrètes depuis 1746 jusqu'en 1762*, non que nous les regardions comme authentiques à beaucoup près, mais au moins elles sont fondées *sur des faits et des anecdotes connus des contemporains*[3] ». Voltaire avait déclaré à Mme du Deffand :

Savez-vous qu'il paraît deux petits volumes de *Lettres de Mme de Pompadour ?*... Plusieurs faits sont vrais, quelques-uns faux, peu d'expressions de mauvais ton. Tous ceux qui n'auront pas connu cette femme croiront que ces lettres sont d'elle. *On les dévore dans les pays étrangers*[4].

Mme de Pompadour, par exemple, est censée envoyer à Duclos une lettre où elle déclare appuyer sa candidature à l'Académie ; le fait était exact, et peut-être même une lettre analogue à celle qui est fabriquée ici avait-elle été adressée à l'écrivain ; on lui prête le langage suivant :

[1] Deuxième édition, *Lettres de Mme la marquise de Pompadour*, etc., 1772, Londres, T. Cadell ; — *Lettres de Mme la marquise de Pompadour*, 1774, Londres, G. Owen et T. Cadell.

[2] Elles sont de Barbé-Marbois, premier président de la Cour des Comptes.

[3] *Anecd. secr.*, 173 et 177.

[4] Juillet 1772, LXXVII, 483. Cf. à d'Argental, 8 juillet, *ibid.*, 485. Voltaire écrivait encore à Richelieu : « Etes-vous, Monseigneur, aussi étonné et aussi fâché que moi de voir tant de mensonges courir l'Europe, sous le nom de Mme de Pompadour, *se faire lire et se faire croire?* Il n'y a pas une lettre d'elle, et cependant *on ne sera détrompé de longtemps* ». (13 juillet 1772, LXVII, 488.) Voltaire témoigne son indignation parce que Richelieu y est « horriblement maltraité. » (Cf. lettre précédente, p. 486). Voyez enfin à ce sujet *Lettres de Mme du Deffand à Mme de Choiseul* (édit. Saint-Aulaire, II, 206).

Votre petit livre, *les Considérations sur les mœurs* est un livre d'or; c'est un portrait excellent d'un original que je hais et que je méprise : vous êtes heureux de ne connaître ce monde qu'en philosophe, et de n'être que spectateur[1].

C'est bien le ton de la femme qui, dans les lettres qu'elle a vraiment écrites et qu'on a publiées depuis, disait à son frère :

J'ai bien vu et bien réfléchi depuis que je suis ici; j'y ai du moins gagné la connaissance des humains, et je vous assure qu'ils sont les mêmes à Paris, dans une ville de province, qu'ils sont à la Cour. La différence des objets rend les choses plus ou moins intéressantes et fait paraître les vices dans un plus grand jour[2].

Elle lui écrivait deux mois plus tard :

Je suis fort aise de la réception que le Saint-Père vous a faite. La considération que l'on a pour moi ne m'étonnait pas dans ce pays-ci où tout le monde a ou peut avoir besoin de mes services; mais j'ai été étonnée qu'elle fût jusqu'à Rome. Malgré cet agrément dont il faut jouir, puisqu'il existe, la tête ne m'en tourne pas, etc.[3];

et encore :

J'espère que vous penserez comme moi, et que vous ne vous croirez pas plus grand pour des honneurs que l'on rend à la place et non à la personne[4].

L'auteur des lettres apocryphes avait donc assez bien saisi le ton de la marquise; c'est celui d'une femme philosophe, qui sait distinguer entre le respect dû à la place et l'estime due au mérite personnel. Le même auteur lui fait dire :

La comédie des *Philosophes* est un libelle grossier et sans esprit...; je suis étonnée que les magistrats aient permis la représentation d'une satire personnelle... J'ai refusé de voir M. Palissot ; j'aimerais autant, Dieu me pardonne, voir l'illustre M. Fréron [5]!

Voici les affirmations qu'on lui prête, relatives à ses sentiments envers le parti dévot :

[1] Edit. 1774, II, 86, 87.
[2] Edit. Poulet-Malassis, 25 mars 1750, p. 41.
[3] *Ibid.*, 19 mai 1750, 47.
[4] *Ibid.*, 19 mai 1750, 48.
[5] Edit. 1774, II, 118 sq.

J'ai toujours eu bien des ennemis, j'en ai actuellement parmi les dévots, et ce sont les pires de tous[1].

Je hais les prêtres intolérants, et, si j'étais souveraine, je ne persécuterais que les persécuteurs[2].

J'aime sincèrement la religion, mais j'ai de la peine à aimer ses ministres, surtout depuis que je les connais[3].

On suppose enfin qu'elle écrit à Montesquieu ces lignes que peut-être n'auraient désavouées ni l'auteur de *l'Esprit des Lois* ni celui des *Considérations sur les Mœurs :*

Le monde a été longtemps aveugle, mais il commence à avoir des yeux et à s'en servir. *Je crains surtout que les philosophes, qui voient le double des autres, ne soient trop zélés dans cette occasion.*

La religion chrétienne est vraie, sainte et consolante : il ne s'agit pas de la détruire, mais de réformer les abus : coupez les branches inutiles, mais ne coupez pas l'arbre[4].

Telle était l'idée qu'on se faisait de la marquise à son époque. Sa mort d'ailleurs confirma cette opinion. Ses ennemis eux-mêmes furent touchés de son courage :

On ne se serait pas attendu que Mme de Pompadour eût vu approcher la mort par degrés, sans murmure et avec une fermeté héroïque. Le lieu où elle était, la tournure d'esprit du roi exigeaient qu'elle ne manquât pas de remplir les derniers devoirs de la religion : ce qu'elle fit sans faste et sans pusillanimité. Elle demanda pardon hautement à sa Maison et à tous les courtisans présents du scandale qu'elle leur avait donné[5].

Elle sentit venir l'heure suprême avec netteté et décision : « Un moment, dit-elle doucement au curé de la Madeleine qui se disposait à s'éloigner, un moment, monsieur le Curé, nous nous en irons ensemble ! » Ainsi finit la marquise, de façon à justifier le mot d'H. Fouquier sur son compte : elle fut « philosophe d'opinion » et « chrétienne de tenue[6] ».

On a répété longtemps que Louis XV vit partir avec une molle indifférence et laissa enterrer sans honneurs le corps de

[1] Edit. 1774, I, 97.
[2] I, 106.
[3] I, 147.
[4] I, 162 sq.
[5] Mouffle d'Angerville, II, 301. Cf. Campardon, *op. cit.*, X, 299 sq.
[6] *Op. cit.*, 118.

Mme de Pompadour; c'est là une légende qui a désormais fait son temps[1].

Le peuple, lui, maudit la mémoire de la favorite, et les épitaphes injurieuses se multiplièrent les jours suivants. Déjà cependant, la justice commençait pour Mme de Pompadour, car, à côté des épitaphes « enfantées par la satire », les chroniqueurs en signalent d'autres qu'ils déclarent « enfantées par l'adulation[2] ».

Quant aux philosophes, il faut avouer que plusieurs d'entre eux ne se montrèrent pas reconnaissants. Rousseau fut injuste envers elle; Duclos, pour éviter le reproche de courtisanerie, pour défendre aussi son ami de Bernis, se crut obligé d'être sévère jusqu'à la partialité. Marmontel fut plus indulgent et, par là, plus près de la vérité historique. Quant à Voltaire, il écrivit, après la mort de Mme de Pompadour, quelques lettres qui rachètent bien des petitesses et des mesquineries. On lui a reproché ses cajoleries charmantes à l'adresse de la favorite; il en est de si agréables qu'on a de la peine à en vouloir à cet enjôleur; quels vers délicieux sur la convalescence de la marquise!

Lachésis tournait son fuseau,
Filant avec plaisir les beaux jours d'Isabelle,
J'aperçus Atropos qui, d'une main cruelle,
Voulait couper le fil, et la mettre au tombeau.
J'en avertis l'Amour, mais il veillait pour elle,
Et du mouvement de son aile
Il étourdit la Parque, et brisa son ciseau[3].

A la même date, Palissot lui disait avec plus de gaucherie :

Vous êtes trop chère à la France,
Aux dieux des Arts et des Amours,
Pour redouter du sort la fatale puissance,
Tous ces dieux veillaient sur vos jours!
Tous étaient animés du zèle qui m'inspire,
Et volant à votre secours,
Ils ont affermi votre empire[4]!

[1] Grâce à un article de M. Fromageot, *Revue de Versailles et de Seine-et-Oise*, année 1902, p. 275 à 287.

[2] Mouffle d'Angerville, II, 301.

[3] A Mme de Pompadour après une maladie, *Poésies mêlées*, XIV, p. 408. Les vers de Voltaire à la marquise étaient d'ailleurs connus de toute la cour. Cf. de Luynes, *Mém.*, VI, 493, 494, juin 1745.

[4] *Journal Encyclopédique*, 15 mars 1764, p. 148.

Ne soyons sévères ni pour l'un ni pour l'autre. Le *Journal Encyclopédique* du 15 mars 1764, en reproduisant les vers de Palissot, les faisait précéder de cette note : « Une maladie dangereuse vient de menacer les jours de Mme la marquise de Pompadour ; on sait quelles obligations les gens de lettres ont à cette dame, ce qui a inspiré à M. Palissot les vers suivants. » Supposons que les mêmes sentiments ont inspiré la poésie de Voltaire.

Reprochons plutôt à Voltaire cette rancune qu'il a conservée contre la favorite, parce qu'elle avait fait jouer *Catilina* et qu'elle était engouée pour son vieux maître Crébillon ; cette jalousie lui dicta les vers insérés dans *la Pucelle*, qui sont une satire méchante de sa bienfaitrice :

Telle plutôt cette heureuse grisette.....

Mme de Pompadour aurait pu se venger cruellement de ces mille petites attaques. Elle avait assez d'éloges de sa personne, en vers et en prose, signés : « Voltaire », pour en former un recueil ; elle gardait même un exemplaire manuscrit de « son histoire de la guerre terminée par le traité d'Aix-la-Chapelle », dont la conclusion était la suivante :

Il faut avouer que l'Europe peut dater sa félicité du jour de cette paix. On apprendra avec surprise qu'elle fut le fruit des conseils pressants d'une jeune dame du plus haut rang, célèbre par ses charmes, par des talents singuliers, par son esprit et par une place enviée. Ce fut la destinée de l'Europe dans cette longue querelle, qu'une femme la commençât, et qu'une femme la finît ; la seconde a fait autant de bien que la première avait causé de mal, s'il est vrai que la guerre soit le plus grand des fléaux qui puissent affliger la terre et que la paix soit le plus grand des biens qui puissent la consoler[1].

Elle se contentait de faire lire l'exemplaire à ses amis intimes ; elle le montra à Duclos. Ce dernier, très intéressé, prit une copie du passage, et nous le transmit[1] ; puis, quand on se fut demandé si le seul témoignage de Duclos était suffisant et si, d'accord avec la marquise, il ne nous avait pas trompés, le manuscrit Pompadour,

[1] Duclos, *Morceaux historiques*, Œuv., III, 467. « C'est Mme de Pompadour, ajoute Duclos, qui me montra cette histoire avec une sorte de complaisance ; elle ne doutait pas que cet article ne fût un jour imprimé. »

de la Bibliothèque d'Aix vint faire éclater d'une façon indiscutable la vérité de l'anecdote. Voltaire a donc été assez puni.

D'ailleurs, sa méchanceté était plutôt de la malice ; elle ne tenait pas longtemps et, dès la mort de la marquise, quand il n'eut plus rien à espérer d'elle, il lui rendit plus d'un témoignage impartial :

Comptez, mon cher frère, que les vrais gens de lettres, les vrais philosophes doivent regretter Mme de Pompadour. Elle pensait comme il faut ; personne ne le sait mieux que moi. On a fait, en vérité, une grande perte...

Avez-vous regretté Mme de Pompadour ? Oui, sans doute, car, dans le fond de son cœur, elle était des nôtres ; elle protégeait les lettres autant qu'elle le pouvait : voilà un beau rêve de fini !

Vous avez fait une très grande perte, car elle aimait à rendre service. Je crois qu'elle sera regrettée, excepté de ceux à qui elle a été obligée de faire du mal, parce qu'ils voulaient lui en faire ; elle était philosophe [1].

Ce jour-là, le patriarche de Ferney devança le jugement de la postérité. Elle croit en effet, que la marquise fut pour les philosophes une protectrice précieuse et convaincue, et elle comprend désormais combien il est légitime que les peintres du temps nous aient représenté Mme de Pompadour, ayant à côté d'elle ses bréviaires : l'*Encyclopédie*, le *Dictionnaire philosophique*, *l'Esprit des Lois*, *le Contrat social*[2]..... « Tout est bon, même le mal, écrit à ce propos A. Houssaye, pour la guerre de la Vérité [3] .» Jusqu'à quel point Mme de Pompadour représente « le mal », on s'en fera une idée d'après ce qui précède ; mais on retiendra certainement qu'elle fut « pour la guerre de la Vérité ».

[1] A. Damilaville, 23 avril 1764, LXI, 407 ; à d'Alembert, 8 mai 1764, *ibid.*, 422 ; à Mme du Deffand, 9 mai 1764, *ibid.*, 426. Voir aussi un bel éloge de la fidélité de la marquise envers le roi (à Bernis, LXI, 23 avril 1764), de son obligeance, de son dévouement à ses amis... (à d'Argental, *ibid.*, 410, 417, 23 avril 1764, 1er mai) ; (à Cideville, 10 mai 1764, *ibid* , 428) ; (à la comtesse de Lutzelbourg, 6 auguste 1764, *ibid.*, 534).

[2] « Pendant que ses poètes chantaient le retour de l'âge d'or, et que les disciples du Dr Quesnay prophétisaient l'élévation du produit net, la marquise gravait de ses belles mains, sur l'améthyste et sur l'onyx, l'image de Louis XV, répudiant, du haut d'un char de triomphe, les attributs de Mars pour saisir ceux de Thémis. » (de Carné, *op. cit.*, 375.)

[3] A. Houssaye, *Louis XV*, 185.

V

Lors de l'affaire des jésuites, on avait fait graver une estampe qui eut grand succès dans le public[1]. Des deux côtés du tableau se trouvaient le duc de Choiseul et la marquise de Pompadour, armés d'une arquebuse, et tirant à bout portant contre les jésuites. Le Roi arrosait les cadavres avec de l'eau bénite, et le Parlement en robe creusait gravement des fosses pour enterrer les victimes. Bachaumont la trouve ingénieuse ; pour nous, elle semble résumer avec exactitude les sentiments du peuple sur ces événements de notre histoire. Le règne de Mme du Barry allait apporter aux jésuites un commencement de revanche : l'exil de Choiseul, la suppression des Parlements furent considérés, par le parti dévot, comme la rançon de l'expulsion de 1762. Il en attribua le mérite à la nouvelle maîtresse.

Le roi, aussitôt que la marquise eut disparu, éprouva quelques regrets d'avoir cédé à ses conseils et à ceux de Choiseul. Ainsi, lorsque l'Académie des sciences demande qu'on attribue à d'Alembert la pension laissée vacante par la mort de Clairaut, Louis XV fait répondre qu'il est trop mécontent des derniers ouvrages du philosophe pour lui accorder aucune grâce. « On croit, ajoute Bachaumont, que ce discours tombe sur le livre concernant *la destruction des Jésuites*[2]. » Louis XV trouvait donc qu'on était allé trop loin, et le parti dévot espéra qu'il reviendrait peut-être sur ses décisions. On montrait le roi aspergeant les victimes d'eau bénite ; il n'était pas impossible qu'il réparât le mal qu'on leur avait causé. Tout dépendait de la future maîtresse ; or la place restait vacante ; elle n'était remplie que par des intérimaires, beaucoup d'intérimaires suivant les mémoires du temps. Au moment où la marquise était morte, le roi avait pour maîtresse une demoiselle de Romans, modeste, pieuse, édifiant son curé par sa dévotion et ses charités ; un certain abbé de Lustrac, voyant en elle la maîtresse en titre de demain, n'était parvenu qu'à la compromettre, à la faire séparer de son fils et enfermer dans un couvent, et à se faire emprisonner lui-

[1] Bachaumont, 18 mai 1762, I, 90.
[2] II, 198, 2 avril 1765.

même. Depuis, le roi avait eu de nombreuses liaisons, et les ministres qui veillaient au danger n'avaient pas eu à craindre une nouvelle favorite. Il finit par fixer son choix sur « Jeanne Bécu », fille bâtarde d'Anne Bécu (ou Bécus), et qui devait, à la suite d'événements très souvent racontés, devenir comtesse du Barry.

Que Mme du Barry ait été à son tour l'objet de calomnies de toute nature, la chose est indiscutable. Elle a été d'abord chansonnée dans des couplets orduriers, puis attaquée violemment par les pamphlétaires du parti Choiseul, enfin elle a fourni aux écrivains révolutionnaires des développements, plus éloquents parfois que véridiques, sur la corruption des despotes vicieux et de leurs courtisanes éhontées. Il y a toutefois des documents devant lesquels il faut s'incliner ; je citerai notamment ceux qui ont été rassemblés sous le titre de *Curiosités historiques* par J.-A. Le Roi[1], et qui font partie de la Bibliothèque de Versailles. Les origines de la comtesse ont été fort limoneuses, et son histoire plus que galante, qu'elle ait fait partie des pensionnaires de la Gourdan[2] — ce qui n'est pas prouvé, — ou qu'elle ait eu dans le tripot de la Duquesnoy, où la conduisait sa mère, des relations malhonnêtes et lucratives avec les habitués du mauvais lieu. C'est là qu'elle devint la maîtresse de ce chevalier d'industrie, qui s'appelait le comte Jean Cérès du Barry, et dont la devise : « Boutez en avant ! », qu'il prétendait avoir été octroyée à ses aïeux par Charles VII, devait servir de thème aux quolibets de la duchesse de Grammont et de ses amis.

Il serait donc difficile de calomnier à ce point de vue la maîtresse de Louis XV ; il est plus probable qu'on est allé trop loin, lorsqu'on l'a accusée de fourberie, de duplicité, de machinations infâmes et tortueuses pour arriver à des fins politiques, savamment combinées. Elle fut plutôt une « grisette parvenue », comme on l'a dit, légère, aimant à rire, bâillant aux réceptions officielles, sans façon et sans

[1] 1 vol. in-8, Plon, 1864. On y voit comment a été fabriqué après coup l'acte de naissance de « Jeanne, fille de Jean-Jacques Gomard de Vaubernier et d'Anne Bécu, dite Quantigny », fille naturelle à laquelle il fallait trouver d'abord une naissance honorable, puis un nom sortable, si possible. Sur toute cette histoire de falsification, cf. *Anecd. secr.*, 194 sq.

[2] Sur la Gourdan, « surintendante des plaisirs de la Cour et de la ville », qu'on appelait « la petite comtesse », cf. *l'Observateur Anglais*, II, 8, 107 sq. ; III, 5, 71 sq. Voir Choiseul, *Mém.*, Lettre XXII, 204 sq., et les notes.

rancune, et qu'on cessait de détester quand on la connaissait mieux, pour sa bonhomie et sa liberté d'allure. Les pamphlets du temps nous la montrent assistant au déballage d'ordures que le lieutenant de police apporte au roi de France [1] ; l'opération a lieu le dimanche (le jour du Seigneur !) ; le magistrat étale un portefeuille bourré de gaillardises, de notes obscènes, de détails scabreux. Louis XV écoute, vivement intéressé par toute cette pornographie ; la du Barry est bonne fille, elle « rit à gorge déployée », de grand cœur, sans arrière-pensée, et elle raconte ensuite à sa manière les anecdotes les plus drôles, au risque de gêner le service par ses étourderies et ses indiscrétions. Un autre jour, le duc d'Orléans vient la solliciter d'être favorable à son mariage avec Mme de Montesson ; elle lui frappe gaiement sur le ventre : « Gros père, s'écrie-t-elle, épousez-la toujours ; nous verrons à faire mieux ensuite ; vous sentez que j'y suis fort intéressée [2] .» C'est encore plus la camarade que la femme ambitieuse qui parle ici. La tête ne lui tourne pas, au milieu des splendeurs royales. On raconte qu'en présence du roi et d'un notaire, elle s'est élancée nue, de son lit, se faisant donner une de ses pantoufles par le nonce du Pape, et la seconde par le grand aumônier ; et on ajoute que ces grands personnages ont été enchantés de l'aubaine. Le duc de Tresmes, venant lui présenter ses hommages, et ne la trouvant pas chez elle, lui laisse ce mot : « Le sapajou de Mme du Barry est venu pour lui rendre ses hommages et la faire rire. » Tout le monde est à ses genoux, les grands de l'Eglise pour la chausser, le duc pour lui faire toucher sa bosse ; elle n'en est pas plus fière ; le roi est entre ses jolies mains un jouet qu'elle peut manier à son gré ; nul n'ignore que le vieillard est mené par le bout du nez :

Tu n'es plus qu'un tyran débile,
Qu'un vil automate imbécile,
Esclave de la Dubarry ;
Du Gange jusqu'à la Tamise,
On te honnit, on te méprise !

[1] Cf. *la Chronique scandaleuse*, 238, sq. Tout le monde savait que Mme du Barry assistait à la lecture des extraits de correspondances. (Mme de Choiseul à Mme du Deffand, 20 mars 1772 (Saint-Aulaire), II, 114, 115.)

[2] *Mém. de la baronne d'Oberkirch* (Paris, 1863), t. I, ch. XIII, p. 208 sq.

Tel est le couplet qu'on adresse au roi de France : Jeanne Bécu n'en est ni plus altière ni plus guindée. On la voit, en habit d'homme, la chemise décolletée, l'allure bon garçon ; et n'est-ce pas un mot de « bon garçon » que celui qu'elle adresse à son amant, qui prépare le café tandis qu'elle reste au lit : « Oh ! prends donc garde, la France, ton café f... le camp ! » Une fois, elle perd au pharaon, et, voyant reparaître la carte fatale, elle s'écrie d'une façon comique : « Ah ! je suis frite ! », un mot peu employé au pharaon royal. Qu'avec cela elle ait tenu à jouir de sa fortune inespérée ; qu'elle ait dépensé l'argent à pleines mains, qu'elle l'ait gaspillé de tous côtés avec assez d'insouciance pour qu'on ait pu la croire capable d'« engloutir le royaume en peu d'années », rien n'est plus naturel[1]. Mais il ne faut pas nous la représenter comme une femme astucieuse et fourbe, arrivée au pouvoir avec un plan bien arrêté, et avec l'intention formelle de le faire réussir par tous les moyens.

Or, à cause même de ce caractère, elle était destinée à devenir « pour le parti politique qui s'empara d'elle l'instrument et l'esclave de nombreuses et coupables ambitions ». « Elle marcha à sa suite, a-t-on dit, passive, obéissante, se laissant guider, diriger, commander, n'ayant jamais aucune initiative en quoi que ce soit, mais cependant, ayant causé, par son asservissement même à de honteux amis et à d'indignes ministres, des malheurs qui ne devaient pas être réparés[2]. »

On est étonné qu'elle ait pu passer pour une amie des philosophes[3]. Dès le début, le parti dévot se groupe autour d'elle. Le journal

5 juin 1781. *Observateur Hollandais* (Lettre IV, 141). Sur le mariage du duc d'Orléans (qu'on appelait chez les Choiseul, de Bourbon-Buse au lieu de Bourbon-Busset) et de Mme de Montesson (Mme Boucault qui « l'emboucauta », disait-on dans le même cercle), cf. la Correspondance de Mme du Deffand, publiée par M de Saint-Aulaire, II, 390, 391, 399, 475... (année 1773).

[1] Mouffle d'Angerville, II, 435.

[2] *Anecd. secr.*, 235.

[3] M. Brunel, 241 sq., écrit : « On a prétendu sans preuves que les philosophes avaient eu recours à la protection de Mme du Barry (à propos de l'élection de d'Alembert comme secrétaire perpétuel en 1772); c'est anticiper de quelques mois sur les événements. Mme du Deffand, qui allait bientôt flétrir avec indignation les bonnes relations de certains philosophes avec la dominante, n'en souffle pas encore mot. » — L'auteur réfute dans une note l'opinion de Nisard *(Mém. et Corresp., Lettr. Inéd.*, 213, 214), et rappelle un pas-

de Hardy ne nous laisse aucun doute possible : la présentation de la favorite à la cour (février 1769) est saluée par le clergé de Paris comme le signal d'une nouvelle orientation de la politique intérieure. « C'est aujourd'hui, disait-on, qu'a lieu la présentation de la nouvelle Esther, qui doit remplacer Aman et tirer le peuple juif de l'oppression. » La philosophie a eu dans les Petits Cabinets une alliée qui a assuré sa victoire; la religion y aura à son tour une collaboratrice qui remettra les choses au point : pour chasser Aman, c'est-à-dire Choiseul, de Versailles, pour tirer le peuple juif de l'oppression, c'est-à-dire les jésuites de l'exil, on peut compter sur Esther, fille d'Anne Bécu :

Mme du Barry, écrit un historien de la favorite, trouva un surcroît de direction chez les gens de la cabale formée contre le duc de Choiseul, gens pieux et bien pensants, grands amis des jésuites et du clergé ultramontain, ennemis des Parlements et de la philosophie. Pour Mesdames, filles du roi, pour le dauphin, pour les jésuites, Choiseul avait formé le dessein de « détruire la religion de fond en comble ». Les évêques, Madame Adélaïde, la Carmélite[1], le Dauphin, bref tout le parti dévot de la cour inclinera jusqu'à croire que Mme du Barry a été suscitée de Dieu pour renverser le ministre impie et ramener le roi à la religion !

Un moment tout ce parti s'agita pour faire dissoudre par le pape le mariage de la favorite avec Guillaume du Barry. En dépit de la volonté contraire du roi[2], on voulait l'unir, pour son salut, à cette Maintenon d'un nouveau genre[3].

sage de l'abbé Baudeau, où l'on voit la du Barry jouer le principal rôle dans l'exclusion de Suard et de Delille de l'Académie. Puis, quelques pages plus bas (256), M. Brunel, s'appuyant sur une lettre de Mme du Deffand à la duchesse de Choiseul (Saint-Aulaire, 10 mai 1772, II, 184), écrit : « Mme du Barry passait pour être *personnellement* favorable aux philosophes » (note 4). — Aux yeux de Mme du Deffand, peut-être, mais ce n'est certes pas son témoignage qu'on peut invoquer comme digne de foi. A quel passage d'ailleurs M. Brunel fait-il allusion? « J'appris hier, en quittant l'abbé, ce qui s'était passé à l'Académie. J'avoue que j'en suis bien aise; c'est une petite mortification pour la dominante; ce sont tous ses sujets que ces gens-là ! » Or, il s'agit précisément de l'exclusion de Delille et de Suard; ils étaient si peu les sujets de la dominante que c'est elle qui les avait fait exclure !

[1] Madame Louise de France.

[2] Louis XV au duc de Choiseul, lettre publiée dans la *Revue de Paris*, IV, 1829.

[3] Soury, *op. cit.*, Mme du Barry, 298, 299.

Le dernier trait est au moins curieux[1]; Mesdames faisaient à la maîtresse de leur père l'accueil le plus flatteur: le jour de la présentation, elles n'avaient pas voulu que la comtesse du Barry les saluât cérémonieusement; toutes, l'une après l'autre, l'avaient prise dans leurs bras, et l'avaient serrée avec une tendresse surprenante. Plus tard, elles cherchèrent à obtenir du pape l'annulation du mariage de la du Barry pour que Louis XV pût l'épouser; les tares de sa naissance, l'ignominie de son existence antérieure, tout disparaissait devant la nécessité de combattre les ennemis de l'autel. Seraient-elles parvenues à leur but, si Louis XV avait vécu plus longtemps? Le roi n'avait pas vu ce projet d'un œil favorable, mais on avait le droit de compter sur la complaisance d'une passion sénile, et Esther pouvait se flatter de devenir la femme légitime d'Assuérus. « Quand Louis XV, écrit A. Houssaye, rejoignit Louis XIV aux Champs-Elysées, Mme du Barry n'était pas Mme de Maintenon... De Saint-Cyr au Parc aux Cerfs, il y avait assez de distance pour empêcher le sacrement que Jeanne Vaubernier avait osé rêver[2]. »

Mais, il fallait donner des gages, et la du Barry en donna. Elle accomplit de point en point le programme qu'on lui avait tracé. La comtesse était d'autant plus dangereuse pour le ministre, que le roi la sentait parfaitement incapable de se mêler des affaires publiques, et qu'elle donnait à son antipathie « une tournure puérile et folâtre, très agréable à Louis XV[3] ». Elle faisait sauter devant lui une orange dans chacune de ses mains, en criant alternativement : « Saute Choiseul; saute Praslin. » Ou bien, après avoir renvoyé un cuisinier qui ressemblait plus ou moins au

[1] *Anecd. secr.*, 223 ; Maugras, *le Duc de Lauzun*, *pass.* et 266, 284. H. Fouquier, *op. cit.*, 249, 254. A. Houssaye, *Louis XV*, 197, sq. Soury, *op. cit.*, 299, etc., etc.

[2] A. Houssaye, *Louis XV*, 198. Suivant certains chroniqueurs, elle ne serait jamais parvenue à se faire épouser. Louis XV, assure-t-on, était fourbu. Il aurait dit à son chirurgien : « Je vois bien qu'il faut que j'enraye. — Sire, aurait riposté le chirurgien, vous feriez bien de dételer tout à fait. » Ajoutez à cela le spectacle de la mort de ses compagnons de débauche, de Chauvelin, de d'Armentières, l'influence des sermons de l'évêque de Séez, la peur des flammes de l'enfer. « Les courtisans pervers craignirent que la même faiblesse qui le rendait leur esclave ne le rendît celui des prêtres. » (Mouffle d'Angerville, II. 437.) Louis XV était-il à la veille de se convertir, lorsque la mort le surprit?

[3] Mouffle d'Angerville, II, 385.

duc, elle demandait en plaisantant au roi « : J'ai chassé aujourd'hui mon Choiseul, quand chasserez-vous le vôtre? » Choiseul « sauta », et sa disgrâce fut regardée comme un désastre par les philosophes, et comme une éclatante victoire par les ennemis des encyclopédistes[1]. On n'épargna à la favorite, considérée comme l'artisan de cette révolution ministérielle, ni les couplets, ni les pamphlets injurieux.

Après Choiseul, ce fut le tour des Parlements. Le ministre, continuant la politique de Mme de Pompadour, s'était appuyé sur eux contre les dévots et les jésuites; il avait été, peut-être moins par goût que par nécessité, l'allié naturel de la magistrature, et c'est la raison pour laquelle il avait d'abord soutenu la Chalotais contre le duc d'Aiguillon[2]. Mme du Barry, « soufflée par le duc d'Aiguillon et le chancelier [3] », encourageait le roi à frapper les Parlements une bonne fois pour toutes, s'il voulait finir ces débats, sans cesse renouvelés. Le coup d'Etat, exécuté par le chancelier dans la nuit du 21 au 22 mai 1771, fut regardé « comme une revanche de l'expulsion des jésuites[4] ». Tous leurs partisans manifestèrent une joie profonde, et dans l'entourage du futur Louis XVI que le duc de la Vauguyon avait élevé dans les idées de son père le Dauphin, ce fut une véritable fête, et une joie qui se traduisit par des plaisanteries impitoyables. On assure même que l'élève de la Vauguyon alla féliciter son grand-père; il aurait dû, par la même occasion, féliciter sa grand'mère... de la main gauche.

Désormais, on est d'avis que le retour des jésuites n'est plus qu'une question de temps :

Bien des gens, déclare Hardy, pensaient qu'une main invisible, soudoyée par les membres épars d'une Société proscrite et qui cherchait à venger sa destruction d'une manière éclatante, faisait mouvoir les ressorts secrets qui agitaient une noire cabale léguée contre la magistrature, unique appui des lois et protectrice des peuples opprimés[5].

[1] Maugras, *la Duchesse de Choiseul*, 57; voir, à la page 58, la lettre de Tronchin à Bonnet, indiquant la désolation et l'effroi qui s'emparent des hôtes de d'Holbach, à la nouvelle que le « grand Pan » est tombé. Quant au « triomphe » de Choiseul dans son exil, voir surtout même livre, 52 sq., 71 sq.

[2] Flammermont, *op. cit.*, 180. Cf. Choiseul, *Mém.*, p. 286 sq.

[3] Mouffle d'Angerville, II, 389.

[4] Flammermont, *op. cit.*, 153.

[5] Hardy, I, 191.

Mouffle d'Angerville est plus affirmatif :

Le duc d'Aiguillon aurait bien voulu profiter de son crédit pour revivifier ses bons amis les jésuites. Ils étaient alors (1773) en sous-ordre dans le Ministère, et quelques-uns occupaient des postes jusques dans le corps diplomatique. Un concert général s'était établi entre eux : ils se correspondaient non seulement d'un bout du royaume à l'autre, mais des deux bouts de l'univers. Malheureusement, les ministres d'Espagne et de France à Rome ne coopéraient pas à cette tolérance ; ils en poursuivaient infatigablement la dissolution, et, profitant contre eux de l'ascendant pris sur le Saint-Père, ils en extorquèrent enfin cette bulle que la politique avait fait promettre à Ganganelli de rendre pour être élevé au Pontificat, et que la politique l'aurait dû empêcher de signer. En marque de sa satisfaction, le roi lui fit rendre Avignon et le Comtat-Vénaissin [1].

La mort du roi (10 mai 1774) devait arrêter les espérances du parti dévot et les projets de la favorite. Mais il est facile de comprendre que les philosophes ne furent pas satisfaits de la part prise par Mme du Barry à la politique du royaume. Sans doute, Voltaire lui écrivait après avoir appris qu'elle avait chargé M. de la Borde de l'embrasser sur les deux joues :

Quoi ! deux baisers sur la fin de ma vie !
Quel passe-port vous daignez m'envoyer !
Deux ! c'en est trop, adorable Egérie,
Je serais mort de plaisir au premier [2] !

Simple échange de politesses assurément, galanterie badine d'un vieillard qui ne pouvait pas remercier une femme de son amabilité en lui répondant qu'il l'avait appelée C... dans l'*Apothéose du roi Pétaut* [3].

[1] Mouffle d'Angerville, *op. cit*, II, 420, 421. Sur les rapports du duc d'Aiguillon et des jésuites, cf. Flammermont, *op. cit.*, *pass.*, et 75, 81, etc. ; et pour l'affaire dont il s'agit ici, voir Fréd. Masson, *le Cardinal de Bernis depuis son ministère (1758-1794)* (1884), chap. XIII, 416 sq. ; *les Relations de la France avec Rome pendant le pontificat de Pie VI.* Quant au dévouement du duc d'Aiguillon envers la du Barry, cf. *Mémoires de Besenval* (collect. Barrière), p. 145 sq.

[2] 20 juin 1773, LXVIII, 258.

[3] N° 2317. Cette pièce est imprimée dans la *Correspondance* de Métra (II, p. 314 et sq.). « Dans le nombre des satires, des chansons, des méchancetés de toute espèce par lesquelles on a tenté de contrarier l'élévation de

Les sentiments de Voltaire et de ses amis envers « la femme qui fit exiler le duc de Choiseul pour tant de choses si grandes et si utiles qu'il avait faites[1] », on doit les chercher ailleurs. Il nous suffit de voir en quels termes Condorcet parlait au patriarche de la du Barry « et de sa séquelle[2] », et de lire, dans une lettre de Lebrun à Buffon, comment Voltaire ne fut même pas désarmé par la gracieuse visite que lui fit la favorite toute-puissante, au mois de mai 1778[3].

Si le mot « Egérie », dans le quatrain précédent, n'était pas là uniquement pour la rime, il faudrait bien se garder de reprocher à Voltaire d'avoir parlé, cette fois-là, au nom des philosophes; la comtesse ne fut que l'Egérie de Louis XV; l'Egérie des philosophes, ce fut Mme de Pompadour[4].

VI

Ainsi, les deux dernières maîtresses de Louis XV ont le droit d'être comptées parmi les artisans de la Révolution Française : Mme du Barry, en travaillant à l'exil d'un ministre devenu populaire par son habileté dans la politique extérieure, sa fermeté contre les jésuites, ses sympathies pour les novateurs, en contribuant au système des coups de force contre un Parlement qui pouvait grandir en raison même des persécutions qu'il subissait, en passant enfin pour l'instrument des dévots et des soutiens de la

Mme du B. se trouve, dit le nouvelliste, un conte en vers qu'on attribue à M. de Voltaire... » (Cf. *Mémoires secrets*, du 2 janvier 1769). (Voltaire, *Bibliographie de ses œuvres*, par G. Bengesco, Paris, Perrin, 1890, IV, p. 288). M. Bengesco range cette pièce parmi celles qu'on a eu tort d'attribuer à Voltaire. Pourtant, les contemporains n'ont pas hésité à reconnaître la marque du patriarche. Cf. Mouffle d'Angerville, *op. cit.*, II, 258.

[1] *Siècle de Louis XV*, chap. XL, Beuchot, XXI, 404, 405. Le ton est évidemment très modéré dans ce passage.

[2] Condorcet à Voltaire, édit. Moland, L, 29, mercredi, 1776.

[3] Lebrun à Buffon, même édition, L, 376, mai 1778.

[4] Les philosophes ne pouvaient être ni « barriens » ni « aiguillonistes », suivant les termes de Besenval (*Mém.*, p. 144).

Compagnie proscrite ; Mme de Pompadour, en favorisant les idées nouvelles, en protégeant ceux qui les défendaient, en garantissant les Encyclopédistes contre les pièges des fanatiques et les attaques du clergé. Toutes deux ont travaillé à l'effondrement de l'ancien régime ; Mme du Barry a, de ses mains délicates, contribué à casser les ressorts principaux de la vieille machine ; Mme de Pompadour a aidé ceux qui en montraient les imperfections et qui construisaient de toutes pièces une machine plus normale et moins démodée. Mais seule, la dernière méritait de la part des philosophes une gratitude qu'ils ont eu parfois le tort de ne pas lui témoigner, et, sans tenter de faire une apologie en règle de la maîtresse royale, nous pouvons bien dire, nous, les arrière-petits-fils de ceux qu'elle a estimés et protégés, qu'en la représentant comme une auxiliaire des idées de liberté et d'humanité, nous finissons de payer la dette que la philosophie avait contractée envers sa mémoire.

CHAPITRE III

LES PHILOSOPHES ET LA NOBLESSE

I. — Deux grandes divisions : la noblesse de campagne. — Sa pauvreté. — Son ignorance. — Elle n'a ni influence politique, ni influence sociale. — Les intendants. — Les paysans et les nobles. — Les émigrations vers Paris.
II. — Tâche des philosophes. — Les droits seigneuriaux et les abus. — Legs du moyen âge. — L'égalité devant le pouvoir royal. — Les philosophes comptent sur la monarchie. — Emancipation des classes rurales.
III. — La noblesse de cour. — Platitude des courtisans. — Vide de leur existence. — Le duc de Luynes. — Immoralité des nobles. — Leurs dettes et leurs mariages. — Quelques crimes significatifs. — Inutilité de la noblesse. — Vain héroïsme. — Noblesse française et aristocratie anglaise.
IV. — Attaques des philosophes contre les courtisans. — Différence dans leur attitude à l'égard des vrais grands seigneurs. — Conquête de la noblesse par la philosophie. — Le comte de Ségur. — Ce qui relève la noblesse aux yeux de la postérité.
V. — Conclusion : les ancêtres de M. de Brécé d'après *l'Anneau d'améthyste*.

I

La noblesse, dit le marquis de Bouillé dans ses *Mémoires*, avait éprouvé de grands changements encore ; elle avait perdu non seulement son ancienne splendeur, mais même jusqu'à son existence, et elle était entièrement décomposée. Il y avait en France à peu près 80.000 familles nobles. Dans cette nombreuse noblesse, il existait environ 1.000 familles dont l'origine se perdait dans les temps reculés de la monarchie. Parmi celles-ci, on en voyait à peine deux ou trois cents qui avaient échappé à la misère et à l'infortune. On remarquait encore quelques grands noms à la cour, rappelant le souvenir de grands personnages qui les avaient illustrés, mais trop souvent avilis par les vices de ceux qui en avaient hérité. On rencontrait dans les provinces quelques familles dont l'existence et la considération avaient surnagé, en conservant le patrimoine de leurs pères, malgré les bornes qu'on avait mises aux substitutions qui, auparavant étaient perpétuelles chez les nobles, ou plutôt en réparant la perte de la fortune de leurs pères par des alliances avec des familles plébéiennes. Le reste de cette ancienne noblesse languissait dans la pauvreté :

et ressemblait à ces chênes antiques, mutilés par le temps, dont il ne reste que le tronc dépouillé[1].

Telle était la situation du second ordre de l'Etat, vers la fin du XVIIIe siècle. On peut dégager de ce passage la grande division qui a toujours été établie entre la noblesse de campagne et la noblesse de cour.

Les gentilshommes de campagne étaient loin d'inspirer le respect qu'on avait eu pour leurs aïeux[2]. D'abord, ils étaient pauvres; nous en avons de nombreux témoignages. L'avocat Barbier nous montre les hobereaux, confondus avec les paysans, et vivant de leur vie :

Les provinces différentes du royaume sont remplies d'une infinité de noblesse pauvre chargée d'enfants, que les pères et mères n'ont pas le moyen de faire élever dans une éducation convenable, encore moins de les faire entrer au service. Les enfants de cette noblesse passent leur jeunesse avec des paysans dans l'ignorance et dans la rusticité, servent le plus souvent à l'exploitation de leurs biens, et ne diffèrent au vrai des paysans que parce qu'ils portent une épée et se disent gentilshommes; ce sont des sujets perdus pour l'Etat[3].

Passe encore pour ceux qui « exploitaient leurs biens » avec autant de profit que les paysans; mais que de gentilshommes sont presque réduits à la mendicité[4]! Les Etats de Bretagne distribuent des secours réguliers aux nobles qui sont dans l'indigence, et on est frappé en voyant le tableau de l'existence que mènent les sei-

[1] *Mémoires du marquis de Bouillé* (collection F^s Barrière), chap. VII, 121 sq. Sur la noblesse de province, cf. d'Argenson, V, 325.

[2] Pour ce qui a trait aux hobereaux avant le XVIIIe siècle, voir Pierre de Vaissière, *Gentilshommes campagnards de l'ancienne France*. L'ouvrage est sans doute un panégyrique, mais l'auteur montre comment le « déracinement de la noblesse » commencé au XVIe siècle est achevé à la fin du XVIIe, et il étudie les causes politiques, économiques et morales de cet abaissement. On conclut, après la lecture de son livre, que M. de Pourceaugnac n'avait pas volé sa réputation.

[3] V, 14, sq., janvier 1751.

[4] Sur les aumônes distribuées aux gentilshommes pauvres, cf. Babeau, *la Province sous l'ancien régime* (éd. 1894), I, 106 : « Toute l'ancienne noblesse de France, écrit l'auteur des *Soupirs de la France esclave*, est réduite à la mendicité... (I, 16) ; il y a des provinces où l'on ne trouverait pas entre la noblesse 100 pistoles (I. 17) » (1689-1690).

gneurs, pauvres et ignorants, dans leurs manoirs qui tombent en ruines. Ecoutons l'abbé Coyer dans *la Noblesse commerçante* (1756) :

Cette noblesse, obscure, qui voit tomber en ruine chaque jour le château de ses pères, sans pouvoir l'étayer, non pas cette noblesse attachée à la cour, toujours grandement occupée du lever et du coucher du roi, et faite par là même pour toutes les grâces, mais cette noblesse enchaînée par l'indigence, sur qui le soleil ne se lève que pour éclairer sa misère, et qui n'a point d'ailes pour voler aux récompenses .. Parcourons ces terres seigneuriales qui ne peuvent nourrir leurs seigneurs. Voyez ces métairies sans bestiaux, ces champs mal cultivés ou qui restent incultes, ces moissons languissantes, qu'un créancier attend, une sentence à la main, ce château qui menace ses maîtres, un père et une mère, qui ne sont unis que pour pleurer. A quoi servent ces marques d'honneur, que l'indigence dégrade; ces armoiries rongées par le temps ; ce banc distingué dans la paroisse, où l'on devrait attacher un tronc au profit du seigneur; ces prières nominales, que le curé, s'il osait, convertirait en recommandation à la charité des fidèles; cette chasse, qui ne donne du plaisir qu'à ceux qui ont de l'aisance et qui devient un métier pour ceux qui n'en ont pas; ce droit de justice qui s'avilit sous l'infortune et qui s'exerce mal [1]?

Le paysan qui les voit de près a peu de considération pour ces gueux qui se vantent de descendre des Croisés et qui n'ont pas un vêtement de rechange, et il répète le dicton célèbre :

C'est un gentilhomme de Beauce
Qui se tient au lit quand on refait ses chausses !

Le noble sans argent est aussi un noble sans instruction. Il pratique la chasse « qui devient un métier pour ceux qui n'en ont pas », parle uniquement de ses vaches et de ses récoltes, fréquente des hobereaux non moins rustres que lui [2], ou le curé du village, pauvre diable non moins râpé et non moins ignorant que son seigneur. Il y a à ce sujet une foule d'anecdotes amusantes. En voici une qui nous fait voir en même temps que les seigneurs les plus illettrés n'étaient pas les moins prétentieux. Le 22 septembre 1746, Voltaire fut nommé

[1] *Œuvres*, II, 20 sq.

[2] « La noblesse se rouille furieusement à la campagne, disait autrefois Mme de Sévigné. On n'habite point impunément avec les blaireaux et avec les loups. » (Caraccioli, *Lettres récréatives et morales*, II, 146, 181).

gentilhomme ordinaire du roi. Le dernier des Arouet avait fait comme tant d'autres; il avait acheté une « savonnette à vilain », et s'était décrassé ; il figurait à l'Armorial, s'il vous plaît, avait un blason tout comme les parvenus, dont il s'est si plaisamment moqué, et portait « d'azur à trois flammes d'or », après avoir porté « d'or à trois flammes de gueules [1] ». Mais, quand la nouvelle de sa nomination comme gentilhomme ordinaire de Sa Majesté parvint dans le fin fond du Poitou, pays où les Arouet avaient été marchands de père en fils, il y eut une indignation comique. Un gentillâtre du cru rédige une lettre baroque à son « respequetable oncle ». Il proteste contre l'intention du roi « insité en aireurs par les malentencionés » de nommer gentilhomme de sa chambre « le cuidam nomé Arouet, de Saint-Lou, fils d'une Domar, qui s'est fet conoître du nom de Voltere..., ce qui seroit un dézoneur pour des gentilshommes de nom et d'arme, nobles de pérenfils de temps imémorable ». Ce noble sire, qui connaît mieux ses titres que sa langue maternelle, — sans être sévère plus qu'il ne faut, à ce point de vue, on aurait bien pu s'attendre que le gentillâtre sût que dans « pérenfils » il y avait au moins trois mots, — va trouver les gentilshommes « ses parans qui ne se soucie pas de dérogé » et déclare « qui li a lieux de fermé leurs titre et leurs porte à ce Voltere, que la court malentencioné aux gentilshommes de sang, puisqui n'en son pas, prétant élevé, pour les abessé ! » Gentilshommes de nom et d'arme et de sang avaient bien le droit de mettre « Voltere » en quarantaine, mais peut-être eussent-ils été mieux avisés de lui demander quelques leçons d'orthographe et de français [2].

Sans argent, sans instruction, les hobereaux sont aussi sans influence politique et sociale. Le maître dans la province, c'est l'intendant. Il est le représentant direct, immédiat du roi de France, il est en dehors des lois, il est au-dessus des lois. La noblesse avait

[1] Cf. *Intermédiaire des chercheurs et des curieux*, 5e année, 10 mars 1869, n° 101, col. 135.

[2] On trouve cette lettre dans Desnoireterres, *Voltaire et la Société française au* XVIIIe *siècle*, III, 120, 121. Taine, qui nous fait un tableau sympathique du seigneur de campagne (*les Origines de la France contemporaine, l'Ancien Régime*, 42 sq), est obligé, quelques pages plus loin (49 sq.), de nous montrer les hobereaux pauvres, ignorants, ivrognes et sans le sou, et de nous signaler les haines qui s'amassent autour du château (51 sq.).

bien senti que les intendants devaient servir dans l'esprit du roi et de ses ministres « à balancer, puis à obscurcir, enfin à anéantir le pouvoir des gouverneurs des provinces, des commandants en chef et des lieutenants-généraux des provinces, à plus forte raison celui que les seigneurs considérables par leur naissance et leurs dignités, avaient dans leurs terres et s'étaient acquis dans leur pays ». Ainsi parlait Saint-Simon dans le *Parallèle des trois premiers rois Bourbons*[1]. Le comte de Boulainvilliers, qui faisait partie de l'entourage du duc de Bourgogne, ennemi du pouvoir absolu et de la centralisation administrative, avait prévu l'abaissement définitif de la noblesse devant ces magistrats qu'elle dédaignait mais qui la faisaient plier sans merci :

Parmi les misères de notre siècle, écrivait-il dans sa préface à l'*Etat de la France*[2], il n'en est point qui mérite davantage la compassion de ceux qui viendront après nous, que l'administration des intendants. Nos pères ne s'imaginaient pas toutes les conséquences de cette innovation. Les Parlements croyaient qu'elle porterait un coup mortel à la justice ordinaire, et cela n'est point arrivé ; le cours des procès n'a pas été détourné. Les gouverneurs des provinces et des places jugeaient que leur autorité et leurs fonctions, leurs profits allaient être enlevés ; ceux-là n'y ont pas été trompés. La noblesse voyait en général qu'elle allait être éclairée de trop près. Ceux de son corps à qui la conscience reprochait ou l'injustice ou la violence appréhendaient pour leurs têtes. Mais cette même noblesse ne voyait pas qu'elle allait être dégradée jusqu'au point d'être réduite à prouver son état devant ces juges nouveaux, qu'elle allait perdre son autorité naturelle sur ses propres sujets, jusqu'au point d'être non pas confondue avec eux (car on a bien voulu que la distiction demeurât), mais tellement avilie que les paysans, lesquels originairement ne sont libres et propriétaires de leurs biens que par la grâce des seigneurs, auraient à l'avenir le droit d'imposer les nobles à la taille, eux et leurs

[1] Saint-Simon, *Ecrits inédits*, t. I, 285 sq. (Hachette, 1880). Voir tout le chapitre II du livre I, dans Tocqueville *(op. cit.*, 49 sq.). Sur la situation des gouverneurs de province, cf. Babeau, *la Province sous l'ancien régime*, I, 253 sq., 270, sq , 297 sq., et sur tout ce qui a trait aux intendants, *ibid.*, II, 1-79, 130 sq., etc.

[2] *Etat de la France*, etc., par M. le comte de Boulainvilliers (édit. 1752), t. I, 1re partie, XLI, sq. et surtout LIII, LIV. Cf. *les Soupirs de la France esclave. Mém.* IV, 104 sq. « Il faut que les premiers gentilshommes de la province rompent devant les intendants ; les intendants les envoient quérir par un laquais. » *(Ibid.)*

possessions, et qu'à jamais ils demeureraient exclus de leurs droits naturels de diriger et de conduire cette populace aveuglée.

D'autre part, les intendants avaient leurs défenseurs, non seulement parmi les ministres, mais parmi tous ceux qui voyaient dans ce pouvoir, confié à des robins, le seul moyen de mater la noblesse, et même, suivant le mot de Saint-Simon, « de brider le pouvoir des évêques à l'égard du temporel de leurs diocèses »[1]. Boulainvilliers constate que cette institution a ses partisans résolus, avant de renouveler contre elle le reproche de servir d'instrument au despotisme :

Je ne prétends pas imposer silence à ceux qui soutiennent que les mêmes magistratures sont les nerfs de la monarchie, qu'elles rendent l'obéissance exacte et précise, qu'elles portent le jour partout et font que le souverain est instruit des moindres détails, qui lui échappaient nécessairement avant leur institution.

Au milieu du XVIIIe siècle, d'Argenson reprend à son tour : « Les intendants sont devenus les vrais gouverneurs de province..... L'autorité des gouverneurs est devenue à rien; ce titre ne couvre plus qu'un vain nom et se réduit à une pension tirée sur le trésor royal[2]. » Quant à Mirabeau, dans son *Testament politique*, il recommande à ses successeurs de faire « une guerre sourde et cachée contre les préposés de la cour », « sorte de magistrature informe et monstrueuse, à laquelle on obéit aujourd'hui cependant sans contradiction dans les provinces, et contre laquelle il serait inutile et nuisible de se roidir directement ». Il les appelle dans ses lettres « ces espèces-là, » et dans son *Testament* « une clique, objet de l'aversion du peuple et des notables », dont l'autorité est « puante », etc., etc. Cette clique était en réalité toute-puissante, et ni les notables, ni le peuple, ni les bourgeois de province, ni les paysans ne songeaient à

[1] Même l'auteur des *Soupirs de la France esclave*, qui attaque violemment les intendants, ne peut s'empêcher d'avouer : « il est vrai qu'ils ont réprimé les excès que les mauvais nobles commettaient; ce n'est pas en quoi ils ont tort ». (V, 104).

[2] *Considérations sur le gouvernement de la France*, p. 161 (édit. 1765). Voir sur cette situation des intendants et leurs rapports avec la noblesse, de Lomenie : *les Mirabeau*, tome II, ch. I et II.

lui faire un crime de les avoir mis à l'abri des vexations seigneuriales[1].

C'est qu'en effet on est toujours sûr d'avoir recours contre le noble, en s'adressant à l'intendant. Le paysan des campagnes se sent protégé. Jadis, on lui aurait difficilement persuadé qu'il pouvait intenter un procès à un seigneur. « Aujourd'hui, lit-on dans *les Soupirs de la France esclave,* il faut qu'un gentilhomme ait droit et demi pour gagner son procès contre un paysan[2]. » Ceci est écrit en 1689. Le roturier traîne le noble devant les tribunaux, et, à mesure qu'il connaît mieux ses droits, qu'il sent le noble moins appuyé et moins riche, il devient plus tenace ; il presse son adversaire jusqu'au bout, jusqu'à ce qu'il en ait raison. Nombreux sont les arrêts qui donnent gain de cause au paysan. On connaît par la relation de Fléchier la terreur des gentilshommes d'Auvergne, pendant « les Grands Jours[3] ».

Toute la noblesse était en fuite, et il ne restait pas un gentilhomme qui ne se fût examiné, qui n'eût repassé tous les mauvais endroits de sa vie, et qui ne tâchât de réparer le tort qu'il pouvait avoir fait à ses sujets, pour arrêter les plaintes qu'on pouvait faire... Ceux qui avaient été les tyrans des pauvres devenaient leurs suppliants, et il se faisait plus de restitutions qu'il ne s'en fait au grand jubilé de l'année sainte.....

Qu'il y ait quelque exagération dans les anecdotes de Fléchier, cela me paraît indiscutable ; plus préoccupé de divertir ses aimables lecteurs que de ne rien avancer qui ne fût conforme à la vérité historique, le spirituel écrivain nous montre les paysans exigeant que les seigneurs les saluent d'une façon civile ou en appelant aux

[1] Voltaire attaque les intendants, mais quand il se souvient qu'il est... seigneur de Ferney (Babeau, *la Province sous l'ancien régime*, II, 326). « La suppression des intendants ne fut réclamée en 1789 que par quelques cahiers de la noblesse et plusieurs cahiers de communautés industrielles ou villageoises, dont le vœu ne fut pas ratifié par les électeurs du bailliage. » (*Ibid.*, II, 330 sq.). Voir la jolie lettre de d'Alembert : « Je ne dis pas cependant que, si j'avais comme vous le bonheur d'avoir des terres et le malheur d'avoir affaire à des intendants, je ne fusse très reconnaissant envers le ministre qui me délivrerait de l'intendant et qui affranchirait mes terres :

« Mais, pour moi, Dieu merci, qui n'ai ni feu ni lieu
« Je me loge où je puis, et comme il plait à Dieu. »

(D'Alembert à Voltaire, 12 janvier 1763, *Œuvres*, V, 105).

[2] *Mémoire* I, 115.

[3] *Mémoires sur les grands jours d'Auvergne*, Paris, Hachette, 1862, 170.

Grands Jours, achetant des gants et persuadés qu'ils n'auraient plus à travailler puisque le roi ne considérait plus qu'eux dans son royaume, « assurant les personnes de qualité de leur protection et leur présentant des attestations de bonne vie et mœurs, croyant que c'était une dépendance nécessaire et qu'ils étaient devenus seigneurs par privilège de leurs seigneurs mêmes ». Le prélat mondain et coquet, l'habitué des ruelles élégantes, badine agréablement! Mais le trait qu'il faut retenir de son récit, c'est cette hardiesse du paysan toujours prêt à « déposer contre les nobles lorsqu'il n'est pas retenu par la crainte[1]». Or, il ne fut plus retenu par la crainte lorsqu'il considéra l'intendant comme un protecteur tout-puissant et prêt à écouter ses dépositions; puis, quand il eut vu que, sur la plainte du voisin, le seigneur du village avait été traîné en prison, il devint plus confiant encore. « A la vérité, déclarait Montaigne, nos lois sont libres assez, et le poids de la souveraineté ne touche un gentilhomme français à peine deux fois dans sa vie[2] ». Cela n'est plus vrai, surtout au XVIIIe siècle. Le poids « de la souveraineté » peut toucher le gentilhomme constamment. L'épée qu'il porte au côté n'est plus qu'une épée de parade. Le sergent seigneurial qui le représente est regardé comme une espèce de commissionnaire, moitié huissier, moitié appariteur ou garde champêtre, et qu'on traite comme un domestique ; au contraire, la maréchaussée apparaît jusque dans le village le plus reculé comme représentant la force publique, comme chargée de veiller à la sûreté de tous, et d'exécuter les arrêts de la justice royale[3]. De jour en jour, le vilain va s'habituer à l'idée que le seigneur était son égal. Je ne crois pas que, pendant les Grands Jours, les paysans aient voulu imposer aux gentilshommes l'obligation de les saluer civilement ; mais il est certain qu'à la fin du XVIIe et au début du XVIIIe siècle, ils affectent eux-mêmes de ne pas saluer les gentilshommes. Avant le règne de Louis XIV, ils auraient reçu pour cette action des coups de canne ou de cravache; sous Louis XIV, ils auraient été déférés aux tribu-

[1] Fléchier, *op. cit.*, 170. Voir le récit « d'insolences » beaucoup plus graves, p. 309, 310.

[2] *Essais*, I, XLII.

[3] « Le seigneur n'est qu'un premier habitant », écrivent les intendants aux subdélégués (de Tocqueville, *op. cit* , 39, 40 et p. 102).

naux ; après Louis XIV, ils ne risquent plus rien, et ils n'ont plus à craindre ni les coups ni les juges[1].

Aussi, la haute noblesse rurale a-t-elle pris résolument son parti ; ceux qui avaient encore de vastes domaine, les ont confiés à d'autres mains et sont venus résider dans la capitale. « Ils désertèrent leurs terres et leurs pays, écrit Saint-Simon, pour venir peupler Paris, la cour, y voir de loin leur inconsidération et leur chute, et tâcher de s'y faire du crédit et des protections qui les fissent ménager par les intendants ». Parmi les hobereaux, les moins inintelligents ou les plus aptes à l'intrigue essaient par tous les moyens d'imiter cet exemple ; ils sont las de cette vie besogneuse et humiliante ; jaloux de voir de plus habiles vivre largement à Versailles, ils se remuent à leur tour, afin d'obtenir une pension et, désireux d'éviter à leurs enfants une existence aussi difficile, ils sollicitent pour leurs fils l'admission dans une école militaire ou la faveur d'être couchés « sur la feuille des bénéfices ». Ils vendent leur château démantelé, leurs prairies et leur bois, et se réfugient à Paris. Leurs successeurs seront quelques bourgeois, venus des villes voisines, ambitieux de jouer au grand seigneur et désireux de faire un bon placement ; peut-être ceux-là se montreront-ils moins exigeants que les anciens maîtres, étant moins obligés que ces derniers de compter soigneusement pour joindre les deux bouts ; peut-être aussi se montreront-ils plus âpres au gain, s'ils envisagent, par-dessus les honneurs, les bénéfices qu'ils ont le droit d'espérer des capitaux engagés[2] ; mais alors, le paysan sera plus audacieux encore, car les nouveaux venus n'ont pas ce prestige de la naissance qu'il est beaucoup plus facile, après de longs siècles, de railler que de mépriser[3] ; il les considérera

[1] Cf. Babeau, *op. cit.*, 176.

[2] Sur les rapports du bourgeois propriétaire et du paysan, cf. de Tocqueville, *op. cit.*, 138.

[3] Voyez à ce propos l'anecdote suivante : « Dans une séance de la Constituante, les aristocrates avaient longuement défendu « la noblesse et la pureté « de leur sang ». Frochot revenait de la séance dans la voiture de Mirabeau : « Serait-il possible, s'écriait-il, que ces messieurs se crussent, en effet, à part « toute expression figurée, d'un autre sang que le reste des hommes ? — N'en « doutez pas, répartit vivement Mirabeau ». Puis, après être resté songeur : Et, croyez-moi, ajouta-t-il, c'est une erreur dont on se guérit plus mal aisément que vous ne pensez. » Frochot retint la réflexion et la répéta à Barrière. » (*Souvenirs et portraits du duc de Levis*, avant-propos, 236.)

comme des « riches » non comme des « maîtres ». Ainsi, les gentilshommes seront souvent remplacés par de simples propriétaires, et les seuls nobles qui resteront à la campagne seront généralement les plus incapables, les plus pauvres, c'est-à-dire les moins à craindre[1].

II

Il semble donc qu'on n'aurait eu qu'à laisser les choses suivre leur cours : la noblesse de campagne aurait disparu à la longue. Parler ainsi, c'est oublier un détail qui a son importance. Ces gentilshommes, qui n'avaient plus ni l'intelligence ni les moyens pratiques d'accomplir leurs devoirs seigneuriaux, conservaient leurs droits seigneuriaux ; or, ceux-ci séparés de ceux-là n'avaient plus aucun sens, aucune légitimité. On trouvera dans toutes les histoires la liste des servitudes féodales dont la terre du paysan était grevée[2]. Cela revenait à payer le seigneur pour des services qu'il ne rendait plus[3]. De là, les attaques des philosophes et de tous ceux qui voulaient mettre la société en harmonie avec les idées de justice et de raison. Ils n'avaient rien à espérer de ces hobereaux, nécessairement attachés à leurs prérogatives, même quand elles ne répondaient plus à rien, et qui vivaient en grande partie de redevances injustifiées ; ils ne pouvaient compter qu'ils rencontreraient pour leurs doctrines des auxiliaires et des amis dans ces rustres à particule, souvent plus grossiers que leurs vassaux. L'événement le prouva bien : les pays où la Révolution a suscité les haines les plus

[1] Cf. de Tocqueville, *op cit.*, livre II, chap. XII, 179 sq.

[2] Sur les droits seigneuriaux, voyez de Tocqueville, *op. cit.*, livre II, chap I ; Babeau, *le Village sous l'ancien régime*, p. 196 sq. ; et le tableau de la situation d'un petit propriétaire des environs de Franconville, en 1789, dans E. Faguet, *Questions politiques*, 17, sq.

[3] « Ainsi, tandis que la noblesse avait été dépouillée de sa prérogative, nécessaire dans une monarchie, on donnait aux nobles des privilèges nuisibles à la société. » (Marquis de Bouillé, *loc. cit.*, p. 124.) « Les privilèges des nobles, lit-on dans *les Soupirs de la France esclave*, ne sont plus que des ombres et des toiles d'araignées, qui ne les mettent à l'abri de rien. » (I, 15). Au point de vue du pouvoir royal, cela est vrai ; mais ces toiles d'araignée étaient fort gênantes pour tous ceux qui étaient au-dessous des nobles.

ardentes sont précisément ceux où les nobles de campagne étaient plus nombreux que les propriétaires paysans (Ouest, massif central); dans l'Est et dans certaines régions du Midi, où les propriétaires paysans étaient plus nombreux que les nobles de campagne, la Révolution fut accueillie avec enthousiasme. Les novateurs portèrent donc leurs efforts contre ces abus.

Les uns, dans des études historiques, cherchèrent l'origine des grands-fiefs, des arrière-fiefs, des censives et de tout ce qui a formé avec le temps la jurisprudence féodale : « labyrinthe impénétrable, ajoute l'un d'eux, dans lequel on dit que nous apprîmes aux Lombards à se conduire et que nous aurions sagement fait de leur abandonner. L'Etat en serait plus riche, si les titres n'avaient pas amoncelé les propriétés, si les terres n'étaient chargées que du tribut envers le prince, et qu'il n'y en eût point d'exemptes de cette commune contribution[1]. » Ils montrent la politique des rois consistant à regagner peu à peu tout ce qui avait été « usurpé », « dans ces temps de trouble et de confusion, où la force et la violence décidaient de tout, et où la raison ni la justice n'avaient point d'asile », et ils attendent de l'autorité monarchique la révocation solennelle de toutes les prérogatives des fiefs « dont la seule apparence pouvait choquer le pouvoir suprême comme celle de la justice... », de « ces coutumes, fruits de la barbarie, dont la plupart obstruent le commerce et s'opposent à la population par un injuste partage des biens[2] ».

D'autres s'attaquent à tel ou tel privilège déraisonnable et onéreux ; les seigneurs ont été dépouillés du droit qu'ils avaient usurpé de battre monnaie, de lever des tailles ou tout autre tribut ; on a imposé aux fantaisies de leur justice arbitraire la règle du « ressort », c'est-à-dire de l'appel devant la justice royale ; il n'y aurait qu'à continuer dans cette voie et à leur enlever le droit de chasse, des droits de péages seigneuriaux, de « banalités », etc... C'est là encore une fois la tâche du roi de France ; il doit l'accomplir pour que sa politique reste conforme à la politique séculaire de ses prédécesseurs, pour qu'il y ait une loi commune et que disparaisse « cette surprenante multiplicité de coutumes dont la différence ferait croire

[1] *Essai sur la voirie*, Duclos, *Œuvres*, III, 601, 602.
[2] *Ibid.*, 617, 604.

à un étranger que les peuples qui les suivent ne vivent pas sous un même gouvernement, puisqu'ils ne reconnaissent pas les mêmes lois[1] », pour que les abus énormes soient détruits, et que la logique et la morale soient satisfaites : la logique, car les seuls mots de droits du seigneur ne répondant à aucun devoir du seigneur plongent le philosophe dans l'étonnement ; la morale, car l'usurpation, même consacrée par le temps, n'est jamais légitime Il y a enfin une question de dignité humaine. « Quand c'est le prince qui me donne un juge, je dois me reposer sur sa justice et sur son discernement. La connaissance du droit suprême, qui réside en lui, attire ma soumission, sans blesser mon amour-propre ; et je n'ai point cette docilité pour mon égal, *sujet comme moi*, qui peut, par intérêt ou par ignorance, me nommer des juges également incapables et indignes de leurs fonctions[2]. » On entend bien dans quel sens il faut prendre le mot « égal » ; les mots soulignés sont plus qu'une opposition, ils sont une explication ; il s'agit de l'égalité devant la justice royale. Le même ne demande pas qu'on supprime le tribunal du seigneur ; il est beaucoup moins hardi, et il se contente de réclamer qu'on empêche ce tribunal de « troubler l'ordre par des prétentions également contraires à l'autorité royale, incompatibles avec nos mœurs et contraires à la société ». Il dira ailleurs que tout droit féodal est insupportable par « le contraste qu'il fait avec l'autorité royale de laquelle seule tout sujet *qui sent le prix de la liberté* trouve dur de ne pas dépendre ». Et c'est une nouvelle preuve de la confiance que plaçaient les précurseurs de la Révolution dans ce pouvoir royal, qui avait tout intérêt à opérer les réformes et tous les moyens de les faire aboutir. L'article 2 de la Déclaration des droits de l'Homme est le suivant :

« Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits ; les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune. » Il eût été facile à Louis XV de faire un pas décisif vers cette égalité en supprimant d'un coup les droits féodaux ; l'auteur que nous avons cité proposait au souverain de les racheter à tous ceux qui en avaient la possession ; c'eût été un beau cadeau que la royauté aurait fait au peuple de France ; la réforme était mûre et

[1] *Essai sur la voirie*, Duclos, *Œuvres*, III, 603.
[2] *Ibid.*, 616.

l'opinion publique l'eût acclamée. Le peuple accomplit lui-même la réforme que la monarchie n'avait pas su réaliser ; mais on voit comment l'opinion publique avait été travaillée par la philosophie ; il est juste d'ajouter qu'elle l'avait été auparavant par La Bruyère ; les philosophes furent ses continuateurs, mais ils dépassèrent son programme ou plutôt ils le précisèrent et surtout ils le répandirent ; ils donnèrent à tous les paysans de France, qui s'étaient déshabitués de respecter leurs seigneurs, la conviction que ces derniers n'avaient pas plus de droits à leur argent qu'à leurs hommages, et par là les philosophes préparèrent l'émancipation des classes rurales.

III

Cette noblesse de campagne n'a donc aucun rôle au XVIIIe siècle; il n'en est pas de même de la noblesse de cour. Celle-ci happe au passage pensions, honneurs et dignités. A quel prix ? Evidemment à des conditions humiliantes, ou du moins qui nous paraissent telles, car aux yeux du courtisan les fonctions les plus serviles sont toujours des distinctions[1]. Chamfort rapporte que le comte d'Artois, le jour de ses noces, au moment de se mettre à table, et environné de tous ses grands officiers et de ceux de Madame la comtesse d'Artois, dit à sa femme de façon à être entendu : « Tout ce monde que vous voyez, ce sont nos gens. » « Ce mot a couru, ajoute Chamfort, mais c'est le millième, et cent mille autres pareils n'empêcheront jamais la noblesse française de briguer en foule les emplois où l'on fait exactement la fonction de valet[2] ? »

Ce qu'était la vie du courtisan sous Louis XV et sous Louis XIV, on l'a souvent montré ; les documents les plus précis et les plus variés ont successsivement été mis au jour et interprétés. Un des moins connus est la *Lettre et Instruction paternelle sur l'état de courtisan*[3], adressée au comte de Gisors, fils unique du maréchal de

[1] C'est une idée sur laquelle revient constamment l'auteur des *Soupirs de la France esclave*, I, 15, ; V, 99, etc., etc.

[2] Œuvres de Chamfort (Paris, 1875), *Caractères et Portraits*, p. 68.

[3] Louis de Loménie, *la Comtesse de Rochefort et ses amis* (1878), p. 123 sq.

Belle-Isle, par son beau-père le duc de Nivernais. Le comte avait alors vingt ans, et, pour l'éclairer sur l'existence des courtisans qui attendaient tout d'un regard du maître, le duc de Nivernais, parfait gentilhomme, esprit distingué et indépendant, donne des conseils à son gendre qui était digne de les entendre et de les pratiquer. Ces quémandeurs titrés, le duc les déclare « plus malheureux que des laquais ». Ceux-là, du reste, ni les livres ni le théâtre ne les épargnent au XVIIIe siècle. On leur reproche leurs platitudes éhontées, non seulement devant le prince, les maîtresses royales, les ministres, mais encore devant les simples commis ou les valets. *L'Homme de Cour*, de Chauveau[1], nous fait voir le gentilhomme le plus insolent, devenu humble et souple, dès qu'il entre à Versailles,

> Et que l'air de la cour changeant son caractère,
> Prévenant, plein d'égards et ne cherchant qu'à plaire,
> Il fait tant d'amitiés à de simples commis!

L'auteur raille :

> Ce courtisan si fier, si craint dans la province,
> Rampant chez le ministre et bas devant le prince.

On racontait qu'un vieillard s'était un jour approché du roi à Versailles et, tout haut, l'avait prié de bien vouloir le recommander à Mme de Pompadour. Le frère de la favorite, devenu marquis de Vandières, était, au début de sa nouvelle fortune, très entrepris; il rougissait de se voir entouré d'une foule de grands qui rivalisaient à son égard de caresses, de flatteries, de protestations d'amitié : « Je ne puis pas laisser tomber mon mouchoir, disait-il avec naïveté et modestie, qu'à l'instant des cordons bleus ne se baissent pour se disputer l'honneur de le ramasser. » Mme de Pompadour prévenait souvent le jeune homme contre les dangers de ces manifestations et leur peu de sincérité. Pour elle, écœurée un jour de tant d'abaissement, elle disait à Bernis : « Non seulement, j'ai toute la noblesse à mes pieds, mais mon petit chien est ennuyé d'hommages. » Un autre jour, elle aperçoit un des plus hauts personnages, chevalier de

[1] Comédie en cinq actes, à Londres et se vend à Paris chez Barbou, Panckoucke et la veuve Duchesne, 1767. Cf. Fontaine, *op. cit.*, 2e partie, chap. IV, 166 sq. « Attaques dirigées contre la noblesse de cour. »

la Toison d'Or, donnant et serrant la main à Gourbillon; ce Gourbillon était le valet de chambre de la marquise ; le courtisan était le plus vaniteux des hommes ; la favorite ne put s'empêcher de signaler le fait à Louis XV et, comme le grand seigneur n'avait ni charge ni emploi à la cour, Mme du Hausset ajoute qu'il fut un des plus rarement nommés pour le souper[1]. C'était le châtiment le plus pénible qui pût lui être imposé. J'ai cité l'anecdote du duc de Tresmes, s'intitulant sans honte « le sapajou de Mme du Barry », et trop heureux de faire servir sa bosse à l'amusement de la favorite. De Boines, lui, accordait la croix de Saint-Louis à un commissaire de marine pour récompenser les services éminents qu'il avait rendus à la France, en apportant une perruche à la maîtresse du roi[2].

Quel vide d'ailleurs dans cette existence, même lorsqu'il s'agit, non pas d'ambitieux sans scrupule, mais de courtisans sérieux, accomplissant leurs fonctions frivoles avec une conscience qui nous ferait rire, si elle n'était pas respectable, surtout dans un pareil milieu[3]! Je pense à de Luynes, ce dévot de l'étiquette, qui regrette l'ancien usage de ne jamais traverser la chambre à coucher du roi sans faire une révérence au lit, ni la salle à manger sans saluer profondément la serviette de S. M. Ce grand seigneur est un homme vertueux et digne, capable de juger avec sagesse et d'exécuter ses desseins avec prudence ; il pourrait, dans un pays où le second ordre de l'Etat aurait une part efficace dans l'administration des affaires, rendre des services éminents ; il porte un des plus beaux noms, il a une grande fortune, il est « quelqu'un », et un gouvernement a tout à gagner avec de pareils collaborateurs. Il apprend à son fils qu'il faut « céder à ses supérieurs sans bassesse, commander avec justice et douceur ses inférieurs, estimer les gens vertueux de quelque état qu'ils soient. » Telles sont les maximes qu'il aurait apportées dans la vie politique. Eh bien, condamné par le système que Louis XIV a définitivement mis en vigueur, à servir de décor vivant dans les galeries de Versailles, il n'est qu'un

[1] *Mémoires*, 97.

[2] Mouffle d'Angerville, II, 431.

[3] Sur la frivolité et l'inutilité des seigneurs vivant à Paris, cf. Mercier, *Tableau de Paris*, I, 6, 22 sq. « Où est le gouvernement féodal. » « Le trône a reçu plus d'éclat, écrit l'auteur, et le bien de l'Etat en a souffert » ; cf. encore marquis de Bouillé, *loc. cit.*, 121.

courtisan correct, souvent guindé, un homme à courte vue, qui élève à la hauteur d'un problème de métaphysique un détail insignifiant du protocole, un futile coupeur de cheveux en quatre qui serait, encore une fois, ridicule, s'il n'était pas si honnête et si convaincu. Ce petit-fils de Dangeau est, par son père, petit-fils du duc de Chevreuse; il a pu connaître l'entourage de Fénelon, toute cette société où on échangeait les vues les plus originales sur l'avenir politique, religieux, économique de la nation; il a pu entendre les projets destinés à régénérer la France, et à faire revivre Salente avec, pour roi, le duc de Bourgogne, et pour principes ceux du Télémaque, et voilà un homme qui va s'occuper des discussions sempiternelles qui s'élèvent entre les 1400 officiers de la maison du roi, ou les 450 de la maison de la reine, au sujet de leurs prérogatives, c'est-à-dire de leurs fonctions insignifiantes[1]! Quel emploi pour un esprit, même médiocre, de compter les pas qu'on doit faire dans telle circonstance, de mesurer les révérences, de disserter sur « le service du bouillon », de noter les jours où le roi se pèse, où la reine se fait arracher une dent, où elle prend médecine par précaution ou par nécessité! Il y a bien çà et là quelques détails instructifs, mais si peu! Ses mémoires sont pleins du récit de tracasseries sans importance, de conflits d'amour-propre peu intéressants, d'explications interminables de faits qui ne sont même pas toujours curieux.

Et si le pieux duc de Luynes, vivant auprès de la reine dont Mme de Luynes est dame d'honneur, a gardé dans la vie privée les vertus de l'homme de bien, que de courtisans oublient, dans ce séjour de Versailles, où ils n'ont plus le loisir d'être ni maris ni pères, les devoirs les plus essentiels et perdent toute moralité! Le mot que l'on prête au maréchal de Saxe est tout autre chose qu'une simple boutade : « Pourquoi ne vous êtes-vous pas marié ? lui aurait demandé un jour Mme de Pompadour ? — Madame, aurait-il répondu, comme le monde va à présent, il y a peu d'hommes dont

[1] Sur les charges de cour innombrables, inutiles et lucratives, cf. *l'Estat de la France*, Paris, 1749, 6 vol. in-12, et *Etat général de la France contenant*, etc., par le comte de Waroquier, Paris, 1789-90, 2 vol. in-8°. Taine, *op. cit.*, 87, sq., 117 sq. s'en est beaucoup servi. On lira dans les *Mém. de Richelieu* (II, 69, 153) une histoire curieuse à propos de l'enlèvement d'un peu de poussière qui était sur la courte-pointe du lit de parade.

je voulusse être le père, et peu de femmes dont je voulusse être l'époux. » Car les femmes de la cour sont en général aussi immorales que leurs maris, et elles n'ont pas toujours tous les torts. Le roi, nous dit Mouffle d'Angerville, au moment où il apprit la prise de Berg-op-Zoom, remarqua comme humiliant pour la France que ses deux grands capitaines fussent étrangers, et qu'elle n'en produisît plus de tels qu'autrefois : « C'est qu'aujourd'hui, répondit le prince de Conti, nos femmes ont affaire à leurs laquais[1] ! » L'explication avait le double tort de ne pas signifier grand'chose, et de ne pas préciser non plus les responsabilités.

Que de mariages d'ailleurs ne sont, pour les grands seigneurs, que de honteux marchés ! Ici, on a le choix parmi le nombre incalculable des unions extraordinaires qu'on nous rapporte. Le courtisan qui n'a pas encore récolté le fruit de sa servilité, veut vivre à la cour, mener grand train ; se faire voir est l'essentiel, mais, pour cela, il est nécessaire d'avoir de l'argent, beaucoup d'argent. Il n'hésite pas à faire des dupes. M. Dimanche, qui a encore au XXe siècle bien des descendants, ne sera-t-il pas heureux de prêter ses économies à un homme dont l'aïeul était peut-être à la Première Croisade, et n'en sera-t-il pas honoré au point même de ne pas oser exiger le remboursement[2] ? Les gentilshommes exploitent féodale-

[1] Mouffle d'Angerville, II, 22.

[2] Dans *le Bienfait ou le Négociant*, comédie en cinq actes, jouée aux Français le 18 avril 1763, le chevalier de Bruyancourt dit à Orgon, riche négociant bordelais :

Et comment voulez-vous que fasse la noblesse ?
Tout l'or est dans les mains des gens de votre espèce,
Pour avoir notre part, nous n'avons qu'un moyen,
C'est d'emprunter beaucoup, et de ne rendre rien !

De même, le comte de Bruyancourt dit à Verville, neveu d'Orgon :

Le crédit que l'état d'un grand seigneur procure
De vos correspondants vaut bien la signature,
Et je vois tous les jours marchands et financiers
Se disputer l'honneur d'être nos créanciers !

VERVILLE

Mais n'est-il pas honteux, pour un homme qui pense,
D'asseoir ses revenus sur cette complaisance ?

LE COMTE

Vieux principe qu'ici l'on ne reconnaît plus !
Un abus général cesse d'être un abus !

ment la simplicité de M. Dimanche, et ils font des emprunts énormes, sans scrupule, sans hésitation : « C'est être bien peuple, écrit joliment l'abbé Coyer dans ses *Bagatelles morales*, de s'inquiéter sur ses dettes ; elles annoncent, elles confirment la grandeur. Il y a à parier qu'un débiteur de deux millions est plus grand seigneur, d'une moitié en sus, que celui qui n'en doit qu'un [1]. » Pourtant, M. Dimanche se lasse un beau matin d'entretenir le brillant seigneur. Mme Dimanche est là, du reste, qui a beaucoup plus de bon sens et fait honte à son mari de sa crédulité et de sa sottise. Bref, le jour vient où le courtisan est démonétisé. Il ne lui reste plus qu'à se vendre lui-même : il se marie. Mais, comme on n'est jamais forcé de tenir parole à de petites gens, le mariage est parfois conclu sans être consommé.

C'est ce que fait M. le comte d'Evreux, colonel général de la cavalerie. Ce très haut gentilhomme, endetté de plus d'un million, ne pouvait plus, suivant le mot d'un chroniqueur, « avoir une boîte d'allumettes à crédit ». Il se vendit pour douze cent mille francs de dot à Crozat [2], et consentit à se marier avec Mlle Crozat, alors âgée de douze ans à peine. La cérémonie terminée, M. le comte laissa la bourgeoise chez sa mère ; il avait bien vendu son nom à celle qu'il appelait son « lingot », mais c'était tout. Le « lingot » était une jeune fille, belle, bien faite, bien élevée ; un certain nombre de seigneurs la trouvèrent aimable parce qu'elle n'était pas leur femme, et la comtesse eut, suivant la chronique, plusieurs liaisons et plusieurs enfants [3]. Elle avait d'ailleurs obtenu une séparation. Quand

[1] *Lettre à une dame anglaise*, I, 149. Sur la sottise de « M. Dimanche » à l'égard des emprunteurs titrés, cf. *Bagatelles morales :* « La magie démontrée », I, 57 ; et sur les dettes des plus grands personnages, *ibid.* : « Découverte de la pierre philosophale, taxes sur les débiteurs », I, 29. M. Fontaine (*op. cit.*, 2e partie, IV, 169), note la même différence entre M. et Mme Jourdain.

[2] *Anecd. secr*, p. 41. Dangeau (*Journal*, XI, 286) dit : près de deux millions ; d'autres 1.500.000 ou 1.600.000 francs (cf. Desnoireterres, *la Comédie satirique au* XVIIIe *siècle*, 40). Le sujet a été traité par Dallainval dans *l'Ecole des bourgeois* (1728), avec cette différence cependant que, dans la pièce, Mlle Crozat devenue Benjamine n'épousait pas le comte d'Evreux, devenu marquis de Moncade. Sur Crozat, voyez Barbier, *passim*, et I, 338 sq., février 1724. Rapprocher Fontaine, *op. cit.*, 171 sq., analyse de *l'Ecole des bourgeois*.

[3] Voir cependant l'opinion contraire (Marais, *Journal et Correspondance*, IV, 28).

elle mourut, un procès interminable fut engagé entre M. le comte et son beau-père, qui ne le lâcha pas de si tôt. Il le fit, et fit bien[1].

Nous prenons cet exemple qui remonte au début du siècle, parce qu'il a causé un véritable scandale. Mais que d'autres marchés aussi honteux nous pourrions signaler! Le marquis d'Oise se marie avec la fille d'un Mississipien, André, alors âgée de vingt mois, et les revendications les plus déplorables suivent cette union extraordinaire[2]. Le duc de Mazarin, qu'on appelait le « Tonneau », à cause de sa vaste corpulence et de son ivrognerie, pressé par le besoin d'argent, veut profiter de son veuvage pour trouver 100.000 écus. Il propose un marché à une dame avec tache, Mme de la Vrillière (Mlle de Mailly), maîtresse du marquis de Nangis pendant vingt ou vingt-deux ans. Celle-ci voulait devenir duchesse, et être nommée dame d'atour de la reine. Le fils de Mazarin, M. de la Meilleraye[3], fait tant et si bien qu'il arrête le projet de mariage. On chansonne la « duchesse manquée », dans un couplet trop licencieux pour être rapporté ici. Mazarin entame des négociations avec la marquise de Resnel, fille de M. Leblanc; elle refuse ; il s'adresse à Mme Gruyn, veuve du garde du trésor royal ; le Tonneau n'a pas plus de succès ; bref, après avoir roulé quelque temps, il revient à la maîtresse de Nangis. M. de la Meilleraye, qui a changé de sentiments, la prie lui-même de faire ce mariage, et déclare (ce qui est un comble !) qu'il est heureux de voir l'affaire se conclure et d'être agréable à M. de Nangis, qui avait toujours été son ami. La chronique remarque que ce fils modèle agit avec désintéressement, et ne réclama pas d'argent pour lui ; quant au père, il ne trouva plus, pour son immense personne, l'offre de 100.000 écus ; on lui en paya 10.000 au comptant, et 10.000 en un billet. Le mariage a lieu en grande pompe. La nouvelle duchesse récompense magnifiquement son beau-fils, qui ne lui demandait rien, sa belle-fille, et le valet de son mari, Leroux,

[1] Sur la fin de la comtesse, et son entrevue avec M. le Diable, voir *Anecd. secr.*, 43 sq. Le comte fit fortune lors du système. Il rendit la dot, mais garda les intérêts « pour l'honneur que Mme la Comtesse avait de porter son nom », et se fit bâtir un palais, faubourg Saint-Honoré, où l'impudence de son faste s'étalait jusque dans les moindres détails (*Anecd. secr.*, 42).

[2] *Revue des provinces*, 1865, t. II, 97-100, cité par Desnoireterres, *op. cit.*, p. 40, note 3.

[3] Voir Mathieu Marais, juin 1720, I, 266.

qui avait dû être fort utile dans les négociations : elle lui accorde 10.000 livres. Le duc gaspille immédiatement ses 10.000 écus, et cherche vainement à négocier son billet ; sa femme qui le surveille, fait retirer le billet pour 8.000 francs comptant. Le duc était joué ; on l'avait volé sur le prix ; il ne pardonna jamais à sa femme, et ne voulut plus la voir, même à sa mort[1]. Le Tonneau fut « encavé », suivant les contemporains, aux Quatre Nations, le 3 février 1738. Son convoi fut édifiant et majestueux : plus de 200 pauvres, « avec des torches et leurs pièces d'étoffe », accompagnaient le défunt, et plus de quarante carrosses, avec un nombre infini de domestiques à pied et à cheval, fermaient le cortège. Ainsi était accompagné à sa dernière demeure ce grand seigneur mort d'une indigestion de hachis, qui avait vécu dans la crapule, et dont la succession consistait principalement en une bibliothèque de 25.000 bouteilles de Champagne. Le roi envoyait par lettre de cachet au château de Cambray le jeune Berville, colonel du régiment de Rouergue et fils du lieutenant-général des armées, lequel, étant pris de vin, avait osé, le jour de l'enterrement, tenir aux foyers de la Comédie un propos leste sur les fréquentations de très haut et très puissant seigneur M. le duc de Mazarin. Quant à sa femme, elle était duchesse, dame d'atour de la reine, et veuve..., ce qui prouve qu'en ce bas monde la vertu est toujours récompensée[2].

Quand on est à ce point dénué de vergogne, on est certes capable de tout. Nous passerons rapidement, ayant donné une idée suffisante de la moralité d'un grand nombre de courtisans. On lira un peu partout l'histoire de ce comte de Charolais, qui, rentrant de la chasse, aperçoit dans les rues d'Anet un bon bourgeois, sur le seuil de sa porte. Il le vise, et le tue ; le lendemain, il demande sa grâce au Régent qui se contente de lui répondre : « Le roi vous l'accorde, mais il l'accordera plus volontiers à celui qui vous en fera autant. » « Cette réponse, ajoute Barbier, a été trouvée très belle

[1] Voir sur toute cette histoire *Anecd. secr.*, 74 sq : « Le duc de Mazarin. » On y trouvera les lettres curieuses échangées entre Mazarin et M. de Nesle (Mailly de Nesle), à propos de ce mariage *(ibid.*, 78, 79).

[2] Elle mourut le 11 septembre 1742 (cf. Barbier, III, 384, septembre 1742). Elle avait cinquante-cinq ans, et laissait un fils, le fameux Saint-Florentin, et une fille, la comtesse de Maurepas.

et pleine d'esprit[1]. » Nous trouvons aujourd'hui la sanction insuffisante pour un crime aussi odieux. Nous ne reviendrons pas sur l'histoire de ce duc Bourbon qui avait l'idée ingénieuse de mettre le feu à une de ses maîtresses[2]; sur celle du prince de Conti qui, pour se venger d'une femme galante, lui fait souffrir mille cruautés, la fait souffler avec un soufflet de boucher jusqu'à ce que la mort s'ensuive; sur celle du duc de la Meilleraye cravachant un prêtre dans les rues[3]. Le prince de Carignan et le duc de Gênes tiennent dans leur hôtel une maison de jeu, et Mme de la Tournelle chante publiquement les couplets populaires sur ses bonnes fortunes auprès du roi et sur celles de ses sœurs[4]! Nous ne parlons que de ceux-là parce que leurs actes criminels ou indélicats ne les ont jamais empêchés de tenir un rang très distingué à la cour. Ils suffiront à nous éclairer sur la valeur morale de cette noblesse : « Crois-tu, écrivait le bailli de Mirabeau à son frère, qu'il y ait du remède? Je ne le crois pas, et voici pourquoi : c'est que la distinction entre la noblesse et la plèbe n'est que *morale* et de convention; dès qu'on détruit cette distinction, la noblesse est réduite à de vaines prétentions qui la rendent plus qu'inutile[5]. » C'était trop peu dire : les prétentions des courtisans étaient devenues exécrées, à la suite de cette déchéance qui en faisait des hommes malhonnêtes, sans vertu et sans honneur[6].

De même, ces prétentions étaient loin d'être justifiées par les services que les seigneurs de cour pouvaient rendre à la nation :

[1] Barbier, mai 1723, I, 275. Barbier raconte qu'il avait un fils de la Delisle, fille de l'Opéra; l'enfant tombe malade à six ou huit mois; il lui donne comme remède de l'eau-de-vie de Dantzig; le remède agit sur-le-champ, et le pauvre petit meurt. « Oh! il n'était donc pas de moi, s'écrie le prince, puisque cela l'a fait mourir? » (*Ibid.*)

[2] Barbier, février 1721, I, 113, 114. « Tout le monde dit que l'esprit de M. le Duc est un peu dérangé depuis quelque temps. Le changement n'est pas grand, car il en avait très peu auparavant, et du mauvais. » (*Ibid.*, 128, mai 1721.)

[3] Barbier affirme qu'il fut emprisonné un an à Vincennes, qu'il fit des excuses au prêtre, et fut condamné à lui servir 200 livres de pension. (*Ibid.*, 291, août 1723.) — Cf. Jean Buvat, *Journal*, juillet 1723, II, 445; cf. Marais, II, 484, 485, juillet 1725, et *ibid.* 489.

[4] De Witt, *la Société française et la Société anglaise au* XVIIIe *siècle*, Paris, Lévy, 1864, 1re étude, p. 94.

[5] 30 juin 1759, cité par de Loménie, *les Mirabeau*, I. 363.

[6] « La noblesse de France, s'écrie Marais, n'a jamais été moins noble qu'en ce temps-ci » (juin 1720, I, 210 sq.)

Un gentilhomme, écrit l'abbé Coyer, est très persuadé qu'on ne sert le roi qu'avec les armes : il veut que son fils aîné joue le beau rôle, et, en l'amusant d'un hochet, il lui montre une épée. L'enfant grandit, et le premier coup d'œil sur sa vocation militaire lui découvre des agréments de toute espèce, des chiens, des chevaux, des habits galants, le jeu, la table : il donne à corps perdu dans le service du roi[1].

Cela n'est pas suffisant, même pour rendre des services dans le militaire. Quand un jeune noble connaît l'escrime, la danse et l'équitation, il est persuadé qu'il peut faire un colonel ou un général.

Barbier écrit à son tour :

D'un autre côté, la noblesse riche qui habite Paris, les grandes villes ou la Cour, met ses enfants au collège, de là à l'Académie pour monter à cheval et faire des armes, ensuite mousquetaire, capitaine de cavalerie, et les plus en crédit ont à dix-huit ou vingt ans un régiment sans avoir aucune pratique du militaire. Ils passent leur jeunesse dans le luxe, les plaisirs et la débauche auprès des femmes; ils ont plus de politesse et d'éducation, mais ils n'ont aucune des sciences nécessaires, point de détails, beaucoup de valeur pour se battre, mais peu capables de commander; c'est ce qui fait que nous avons si peu de bons généraux ou du même de bons officiers généraux.

Ces débauchés, plus coquets et plus élégants que robustes et vigoureux, se comportent sur les champs de bataille comme des braves ; ils font, suivant le titre d'un ouvrage de G. d'Esparbès, la guerre en dentelles, mais ce sont des héros à l'heure du danger ; à Rosbach, à Crefeld, s'ils sont vaincus, ce n'est pas faute de courage. Le marquis d'Argenson, qui les a vus à l'œuvre, déclare[3] :

Nos jeunes gens si frêles, si chétifs, si amollis par le luxe et le raffinement des plaisirs, n'en ont que plus de mérite à s'exposer volontairement aux chances de la guerre, tandis que nos pères, demi-barbares et fortement constitués, ne faisaient que s'abandonner à la fougue d'une impétuosité brutale. Malheureusement, c'est rarement pour le bien de la politique que nous combattons ; nos guerres sont toutes d'ambition et de vanité ; mais, quels que soient les motifs qui nous mettent les armes à la main, nos militaires se comportent en héros.

[1] *Noblesse commerçante, Œuvr.*, II, 6, 7.

[2] V, 15, janvier 1751.

[3] I, 112-117 (*Mort du marquis de Plélo*, l'un des membres de l'Entresol, ms, juin 1734).

Mais cela ne constitue pas une armée forte, disciplinée, et, pour tout dire, invincible[1]; nous aurons deux fois plus de soldats que Frédéric, et Frédéric nous infligera des défaites sanglantes. Et puis, n'oublions pas qu'il y a plus de 100.000 nobles qui demandent à prendre du service ; or, on a calculé qu'il y avait tout au plus 30.000 officiers dans les troupes de terre et de mer. Que pouvaient faire ces 70.000 jeunes hommes, sans emploi, sans fortune, sans autre talent que celui de mourir devant l'ennemi? Des prêtres ou des moines, c'était en effet le parti auquel un certain nombre se fixait ; des « chevaliers » plutôt, ou des « abbés[2] », qui n'avaient de militaire ou d'ecclésiastique que le titre, et qui couraient les cabinets à toilette et les salons, désœuvrés, inutiles, espérant la fortune, à la suite de quelque aventure ou de quelque hasard providentiel. L'abbé Coyer aura l'idée de les engager à faire du commerce. Sans entrer dans le débat qui a suivi *la Noblesse commerçante*, on comprend qu'en vertu des préjugés de l'aristocratie l'idée de l'abbé ne pouvait exciter que de vives contradictions dans les rangs des seigneurs. Parmi les pamphlets qui apparaissent à ce moment, il y en a un qui est une satire amusante et qui est dû à Rochon de Chabannes. Il s'appelle *la Noblesse oisive ;* l'auteur y démontre que les petits maîtres ont tout intérêt à vivre dans la paresse, et que le plus grand service qu'ils puissent rendre à l'Etat est de consacrer toute leur existence à l'oisiveté. C'est, sous une forme humoristique, la traduction des sentiments de la noblesse ; elle a deux fonctions : se faire tuer à la guerre, se ruiner

[1] Cf. Barbier (IV, 135, décembre 1746), à propos des honneurs décernés à Maurice de Saxe.

[2] Et encore le nombre est variable. Cf. Barbier, IV, 353 sq. mars 1749. « On a supprimé entièrement au moins douze régiments, et on a beaucoup diminué tous les autres. Cela met sur le pavé un grand nombre de jeunes gens qui servaient depuis quelques années dans les troupes en qualité de lieutenants, sous-lieutenants et même capitaines, et qui sont embarrassés, après avoir été officiers, de prendre aucun autre état, et qui n'ont plus ni paye, ni qualité et qui se trouvent sans bien. » — D'après Coyer, il y aurait « 300.000 nobles que la guerre refuse », et à propos desquels il faudrait se demander ce qu'ils deviendront *(la Noblesse commerçante*, II, 19). Sur tous les ouvrages qui ont paru à propos de *la Noblesse commerçante* (1756) voir Barbier, *Dict.*, III, 417, 418. A propos des officiers inutiles, consulter Mercier, *op. cit.*, II, 106, 9 sq. « *Officiers.* » Sur les abbés, cf. *ibid.*, I, 90, 286 sq. « *Abbés* » ; d'Argenson, édit, Janet, V, 180 sq : « Du scandale. Eteindre l'espèce ridicule d'hommes du monde appelés abbés », etc... Dans *le Cercle ou la Soirée à la mode* de Poin-

à la cour. Voilà à quoi se réduisent pour elle les devoirs du citoyen, et l'on comprend alors le mot sévère, mais exact, de d'Argenson : « La noblesse a bien l'air de n'être que les frelons de la ruche qui mangent le miel sans travailler[1]. » Le bailli de Mirabeau écrivait, le 15 septembre 1760, que le royaume d'Angleterre était « en fait une république qui avait un doge et une noblesse *bâtarde* et de ville ». La noblesse « bâtarde » est celle qui se renouvelle par les hommes éminents de la nation, par ceux qui se sont signalés dans l'industrie, le commerce, les sciences, la philosophie, la littérature, les arts ; la vraie noblesse est celle qui meurt sous le feu ou qui reste inutile. Telle est l'opposition entre l'aristocratie de l'Angleterre que Macaulay n'hésite pas à définir « l'aristocratie la plus démocratique de l'univers » et l'aristocratie française qui a été, quoi qu'on en pense, l'aristocratie la plus fermée du monde entier.

Tandis que l'exemple de l'Angleterre, dit M. de Loménie, nous montre comment l'esprit patricien, livré à lui-même, peut se modifier sans s'éteindre ; comment il peut se renouveler et s'élargir de manière à se concilier, non seulement avec la liberté pour laquelle il est une précieuse garantie, mais avec toutes les tendances égalitaires qui naissent naturellement des progrès intellectuel et matériel d'une société ; comment en un mot une aristocratie, toujours ouverte à quiconque acquiert par son talent ou son travail une consistance sociale même modeste, peut devenir, suivant la juste expression de Macaulay, l'aristocratie la plus démocratique de l'univers, il est certain que la France au contraire s'est habituée dès longtemps à considérer comme un bienfait toute extension du pouvoir central aux dépens des supériorités individuelles et des influences locales[2].

tinet de Livry (1756), il y a un portrait d'abbé, lestement enlevé ; dans la scène VII, 34 sq., l'abbé se fait prier pour chanter et refuse, puis il chante quand on ne le prie plus (sc. VIII, 44) :

Serait-il vrai, jeune bergère,
Que nos soins ont pu vous charmer ?

Le morceau est de sa composition. « Il est vrai que l'on nous accueille, dit l'aimable personnage ; sans devenir la terreur des maris, nous faisons quelquefois l'amusement des dames. » (*Ibid.*, sc. VII.)

[1] III, 380, 19 décembre 1750 ; V, 302, *Population*. Cf. *Considérations sur le gouvernement*, édit. cit. 143 sq., 173 sq.

[2] De Loménie, *op. cit.*, II, 8 (à propos du *Testament politique de Mirabeau*, 1747) ; cf. de Tocqueville, *op. cit.*, tout le début du chap. IX du livre II ; Fontaine, *op. cit.*, 2e partie, chap. III, Egalité, 148 sq.

IV

On devine sans peine quelle fut la conduite des philosophes à l'égard des courtisans. Leurs livres sont pleins d'attaques violentes, de mots durs et de reproches amers, à l'adresse de tous ces valets titrés, qu'ils méprisent et qu'ils bravent. « Ils nous craignent, écrivait Duclos des hommes de cour, comme les voleurs craignent les reverbères. » Ce même Duclos cependant était lié avec les grands seigneurs les plus brillants de l'époque, et il écrivait à Rousseau :

Vous croyez bien que j'aurais été charmé de rendre mes respects à M. et à Mme de Luxembourg à qui je rends dans mon cœur l'amitié qu'ils ont pour vous : j'ai déjà éprouvé qu'il y a des grands qui en sont capables ; les gens de lettres n'en doivent attendre que de leurs égaux *ou de ceux dont le rang leur est très supérieur*[1].

La fin est à remarquer. Elle nous aide à établir une distinction essentielle. A côté du noble, mendiant qu'aucune humiliation ne rebute, il y a à la cour le gentilhomme qui rend ses devoirs au prince, mais qui est assez riche pour ne pas tendre la main, assez indépendant pour ne pas accepter toutes les servitudes, assez important par sa naissance et son influence personnelle pour que le roi le respecte et le traite en conseiller sinon en collaborateur. Les grands de ce genre constituent la deuxième catégorie de courtisans que le duc de Nivernais, ami de Duclos et des philosophes, se gardait bien de confondre avec les laquais de cour, dans la *Lettre et Instruction paternelle* qu'il adressait au comte de Gisors. Ceux-là, s'ils ont du talent pour la guerre ou pour l'administration,

[1] *Jean-Jacques Rousseau, ses amis et ses ennemis, correspondance...* pub. par G. Streckeisen et Moultou, 12 mars 1761, I, 296. Cf. le mot de Chamfort (*Œuvres*, II, 116) : « Un homme de lettres à qui un grand seigneur faisait sentir la supériorité de son rang lui dit : « Monsieur le Duc, je n'ignore pas ce que « je dois savoir, mais je sais aussi qu'il est plus aisé d'être au-dessus de moi « qu'à côté »; et ce fragment d'une lettre de d'Alembert à Voltaire (12 janvier 1763, LXI, 501). « Il est vrai que je n'aime les grands que quand ils le sont comme vous, c'est-à-dire par eux-mêmes, et qu'on peut vraiment se tenir pour honoré de leur amitié et de leur estime ; pour les autres, je les salue de loin, je les respecte comme je dois, et je les estime comme je peux. »

recherchent la faveur royale ; mais ils ne vont pas à la cour avec l'intention d'y séjourner ; au contraire, ils s'y rendent avec la résolution d'en sortir le plus tôt possible. Ils y reviendront régulièrement, et se garderont bien de se laisser oublier ; mais ils ne seront pas « casernés » à Versailles. Ils vivront dans leur hôtel à Paris, dans leurs châteaux ou leurs maisons de campagne ; ils fréquenteront les sociétés polies, où ils apprendront à connaître et à estimer les philosophes et les écrivains.

Plus on est grand, déclare Duclos, moins on s'avise de faire sentir une distance trop marquée pour être méconnue. L'amour-propre éclairé ne diffère guère de la modestie dans ses effets. Un homme de lettres estimable n'en essuiera point de faste offensant, au lieu qu'il pourrait y être exposé avec ces gens qui n'ont sur lui que la supériorité que leur impertinence suppose, et qui croient que c'est un moyen de la lui prouver. Depuis que le bel esprit est devenu une contagion, tel s'érige en protecteur qui aurait besoin lui-même d'être protégé, et à qui il ne manque pour cela que d'en être digne[1].

Ainsi s'explique que les gens de lettres, jaloux de leur indépendance et de leur dignité, aient écarté les courtisans qui vivaient de ce métier, et aient recherché l'appui de ceux qui étaient véritablement grands par leur origine, leur fortune, leur mérite personnel[2].

Or, ceux-là, ils les ont conquis avec une rapidité admirable[3]. Je ne parle pas du marquis d'Argenson qui, lui, était gagné avant que la bataille fût engagée ; mais je songe à tous ces grands noms que nous rencontrons à chaque pas, mêlés à ceux de nos philosophes.

[1] Duclos, *Considérations sur les mœurs*, *Œuvres*, I, 112, 113.

[2] Voilà pourquoi les philosophes avaient davantage à craindre les parvenus. « Le prince d'Hennin (personnage d'ailleurs fort peu recommandable) écoutait un ennobli qui défendait les privilèges et exemptions. Il parlait du Tiers-Etat avec aigreur et mépris. Le mot de *canaille* échappa de sa bouche plusieurs fois. « Ah! Monsieur, lui dit le prince, vous parlez bien peu respectueusement « de votre grand-père ! » L'ennobli rougit et se retira. » *(Chronique scandaleuse*, 215.)

[3] « Le mot si piquant de Louis XIV, en voyant ensemble, des croisées de Versailles, Racine et Cavoie, ne pouvait plus avoir d'application : les grands seigneurs et les grands écrivains étaient trop souvent ensemble pour que cela fût remarqué. » (Garat, *Mém. historique sur le* XVIIIe *siècle*, I, 4). Quant à Marmontel, il déclare dans son discours à l'Académie (décembre 1763) : « Tant qu'il y aura des grands dignes de l'être, jamais les muses ne manqueront d'appui. » *(Œuvres*, 1787, XVII, 6.)

Ici, on doit toujours citer la page célèbre, écrite par le comte de Ségur, à propos des sentiments de la noblesse française à la veille de la Révolution :

Pour nous, jeune noblesse française, sans regret pour le passé, sans inquiétude pour l'avenir, nous marchions gaiement sur un tapis de fleurs qui nous cachait un abîme. Riants frondeurs des modes anciennes, de l'orgueil féodal de nos pères et de leurs graves étiquettes, tout ce qui était antique nous paraissait gênant et ridicule. La gravité des anciennes doctrines nous pesait. La philosophie riante de Voltaire nous entraînait en nous amusant. Sans approfondir celle des écrivains plus graves, nous l'admirions comme empreinte de courage et de résistance au pouvoir arbitraire...

Nous nous sentions disposés à suivre avec enthousiasme les doctrines philosophiques que professaient des littérateurs spirituels et hardis. Voltaire entraînait nos esprits : Rousseau touchait nos cœurs ; nous sentions un secret plaisir à les voir attaquer le vieil échafaudage, qui nous semblait gothique et ridicule. Ainsi, quoique ce fussent nos rangs, nos privilèges, les débris de notre ancienne puissance qu'on minait sous nos pas, cette petite guerre nous plaisait ; nous n'en éprouvions pas les atteintes, nous n'en avions que le spectacle... Nous riions des graves alarmes de la vieille Cour et du clergé, qui tonnaient contre cet esprit d'innovation. Nous applaudissions les scènes républicaines de nos théâtres, les discours philosophiques de nos Académies, les ouvrages hardis de nos littérateurs... La liberté, quel que fût son langage, nous plaisait par son courage, l'égalité, par sa commodité. On trouve du plaisir à descendre, tant qu'on croit pouvoir remonter dès que l'on veut; et, sans prévoyance, nous goûtions tout à la fois les avantages du patriciat et les douceurs d'une philosophie plébéienne [1].

Il n'y a qu'une correction à faire; c'est celle-ci : en réalité, la noblesse, en partageant les idées généreuses que répandait la philosophie, fut loin de « descendre ». Il lui a beaucoup servi, pour sa réputation aux yeux de la postérité, d'avoir fourni des auxiliaires à l'armée de l'*Encyclopédie*. Quel fait glorieux aurait pu donner quelque éclat à ses années de décadence? Elle était victime de ce système politique, adopté par Louis XIV, qui la condamnait à vivre dans les antichambres du roi ; elle ne sortait de son inaction que pour ajouter un nom à la liste de nos défaites militaires ; elle comptait une majorité

[1] De Ségur, *Mémoires, Souvenirs et Anecdotes* (collect. Barrière), I, 17 sq., 26 sq., 41 sq.

de seigneurs perdus de dettes, sans honorabilité, sans moralité ; heureusement pour elle, il s'est rencontré, dans ses rangs, des esprits larges et courageux qui se sont élevés au-dessus des préjugés séculaires, et qui ont fait bon accueil à ceux qui parlaient de justice et de liberté, même quand leurs théories menaçaient les privilèges dont l'aristocratie jouissait encore. Ils se laissèrent désarmer par la raison ; ils ne furent pas vaincus, ils donnèrent un libre assentiment aux principes qui devaient régénérer la société, et guider ceux qui allaient construire un monde nouveau sur les ruines des anciennes castes [1]. Plus tard, sans doute, ils se révolteront contre la force, mais ils étaient familiarisés avec l'idée, et un grand nombre d'entre eux durent penser que leur cause était mauvaise, puisqu'ils n'étaient guidés à cette heure-là que par leurs intérêts. Au XVIIIe siècle, les nobles « montent » au contraire et se relèvent à nos yeux, par leur adhésion volontaire aux fécondes doctrines des novateurs.

V

C'est bien là le jugement de la postérité. Reprenons, dans *l'Anneau d'améthyste*, le chapitre qui nous montre M. de Brécé conduisant M. Lerond, dans la salle où le duc Guy, maréchal de France, avait établi la bibliothèque vers 1605. Commencée par le maréchal, le duc Jean son petit fils l'a beaucoup enrichie, et M. Lerond lit à haute voix les titres poussés en or sur ces volumes réunis par un grand seigneur du temps de Louis XV : *Encyclopédie méthodique*, Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Mably, Condillac, Raynal, tels sont les bréviaires du duc Jean de Brécé, qui a annoté de sa main les *Vœux d'un Solitaire ;* M. Lerond lit une de ces notes ainsi conçue : « L'auteur dit vrai ; les hommes sont naturellement

[1] Cf. dans Fontaine, *op. cit* , 2e partie, VI, 230 sq., le rôle de Candor, le seigneur généreux et philosophe. Il y eut, même à la campagne, des hobereaux entamés par la philosophie. Dans *le Cercle* de Poinsinet de Sivry (1764), le baron trace un beau portrait du gentilhomme de campagne, acquis aux idées nouvelles : « Il connaît ses prérogatives, il n'y déroge pas, mais il rougirait d'en abuser ; il sait qu'il commande à des hommes, et c'est en les rendant heureux qu'il s'assure le droit de l'être lui-même. » (Sc. v, p. 30).

bons. Ce sont les faux principes de la société qui les rendent mauvais. » Puis, M. Lerond voit les livres réunis par le grand-père de M. de Brécé, sous Charles X : Châteaubriand, Anquetil, Guizot, Thierry, La Harpe, Marchangy, Lainé. Vient alors la contribution du duc actuel de Brécé à la bibliothèque de ses aïeux : deux ou trois brochures débraillées, relatives à Pie IX et au pouvoir temporel ; deux ou trois volumes déguenillés de romans ; un panégyrique de Jeanne d'Arc, de Monseigneur Charlot ; et quelques ouvrages de dévotion pour dames du monde. Je le demande sincèrement : si M. le duc Jean de Brécé, sous le règne de Louis XV, avait eu les mêmes lectures que M. de Brécé, membre de l'Assemblée nationale en 1871 et révélé à la postérité par Anatole France en 1899, la noblesse française ne nous apparaîtrait-elle pas à distance, comme une caste qui mérita sa disparition complète par son inintelligence, son égoïsme et sa vanité [1] ?

Ce sont les ducs comme Jean de Brécé qui nous empêchent d'avoir pour l'aristocratie du XVIIIe siècle tout le mépris que les contemporains ne lui ont pas ménagé. Vauvenargues lui-même qui a déclaré que « la distinction des ordres du royaume est une des lois fondamentales de l'Etat », Vauvenargues qui est un des partisans les plus convaincus de la nécessité, de la légitimité d'une noblesse héréditaire, reproche aux seigneurs leur « légèreté », leur « arrogance », leur « esprit de courtisanerie », leur « défaut d'humanité », leur « dédain pour le peuple », et tous les vices qui expliquent la chute irrémédiable [2]. Montesquieu, dont le principe est : « Point de monarque, point de noblesse ; point de noblesse, point de monarque, mais un despote », avoue : « J'ai eu d'abord pour la plupart des grands une crainte puérile, j'ai passé presque sans milieu jusqu'au mépris [3] ! » A l'autre bout du siècle, le baron de Besenval écrit :

[1] A. France, *Hist. contemp. : l'Anneau d'améthyste*, p. 69 sq. (Paris, Lévy, 1899).

[2] Vauvenargues, *Œuvres*. « A quoi bon les grandes places lorsqu'on les remplit de la sorte ! » *(Discours sur les mœurs du siècle*, 166, édition Gilbert). Cf. 346 sq. : *Essai sur quelques caractères*. Les grands. — *Réflexions et Maximes*, 410, 411, etc...).

[3] Montesquieu, *Pensées diverses (Œuvres*, 1827), VI, 289. *Portrait de Montesquieu par lui-même*. On connaît sa fameuse définition : « Un grand seigneur est un homme qui voit le roi, qui parle aux ministres, qui a des ancêtres, des dettes et des pensions. »

« L'aristocratie ne méritait plus d'entrer en considération dans aucune spéculation politique [1]. » Rivarol ne craint pas d'affirmer : « Les nobles d'aujourd'hui ne sont plus que les mânes de leurs ancêtres [2] ! » Que serait-ce donc si, au lieu de nous adresser à ceux qui ont soutenu la noblesse, nous allions puiser des invectives chez ceux qui ont sapé l'aristocratie au XVIIIe siècle, en mettant à nu ses tares et ses crimes ? Que serait-ce si nous passions du marquis d'Argenson qui est d'avis que « les nobles sont au peuple ce que la pourriture est au fruit », à Chamfort qui a si constamment et si implacablement fouaillé les nobles de son époque ? Il ne reste qu'une chose aux seigneurs du XVIIIe siècle pour que la postérité revise le jugement de leur époque sur leur propre compte : c'est que leur ordre a fourni aux idées d'où devait sortir la Révolution française de brillants et généreux patrons [3] ; leur imprudence ne fut désastreuse que pour leurs intérêts ; elle les a empêchés d'être tous indistinctement enveloppés dans la même condamnation, elle a servi à leur mémoire.

[1] *Mémoires*, II, 307, 311. Voir dans *l'Observateur Hollandais* un formidable réquisitoire contre les nobles, entièrement composé de faits (lettre IV, 173). Cf. *ibid.*, 178, contre l'inutilité sociale de la noblesse.

[2] *Œuvres*, V, 338. Voir aussi IV, 134 sq. (Extraits du *Journal politique et national).*

[3] « C'est comme paladins que nous nous montrions philosophes » (de Ségur, *op. cit.*, I, 87). Sur cette transformation de la noblesse, voyez la très curieuse *Lettre à un grand* dans les *Bagatelles morales* de Coyer, I, 79 sq. Cf. Lamartine, *les Confidences* (Paris, chez l'auteur, 1868, t. XXII), liv. II, 2, 37 ; et V, 5, 100.

CHAPITRE IV

LES PHILOSOPHES ET LES MAGISTRATS

I. — La noblesse de robe. — Ses mœurs et sa place dans la société. — Esprit de caste. — Vénalité et hérédité. — Protestations des philosophes contre les abus. — Maupeou et la vénalité des offices. — La noblesse de robe entamée par les encyclopédistes. — Magistrats mondains et philosophes. — Une illusion des philosophes.

II. — L'opposition parlementaire et l'opposition philosophique. — L'affaire des billets de confession. — Fermeté des Parlements. — Ils servent la cause de la philosophie, non de la libre pensée. — Nationaux et sacerdotaux.

III. — Les Parlements alliés des philosophes contre les jésuites. — Inquiétudes des philosophes. — Appréhensions justifiées. — Voltaire, d'Alembert et les Jésuites.

IV. — Confiance momentanée de Voltaire. — Désillusion. — Le coup d'Etat de Maupeou et les encyclopédistes. — Reproches adressés aux philosophes. — Sincérité de Voltaire. — Netteté de son attitude. — Etait-il en désaccord avec l'opinion publique? — La fin des Parlements. — Etait-il en désaccord avec son parti? — Opinion de d'Alembert, Morellet, Marmontel. — Diderot plus violent que Voltaire.

V. — Conclusion : Les magistrats sont les ennemis des philosophes et leurs alliés involontaires. — Comment les philosophes s'en sont servi.

I

Montesquieu, comparant l'une à l'autre les deux noblesses, dont l'existence constitue « la nature du gouvernement monarchique, c'est-à-dire de celui où un seul gouverne par des lois fondamentales[1] », énumère les services qu'avait rendus au royaume

... cet état de la robe, qui se trouve entre la noblesse et le peuple; qui, sans avoir le brillant de celle-là, en a tous les privilèges; cet état qui laisse les particuliers dans la médiocrité, tandis que le corps dépositaire des lois est dans la gloire; cet état encore dans lequel on n'a de moyen de se distinguer que par la suffisance et par la vertu; profession honorable, mais qui en laisse toujours voir une plus distinguée[2]...

[1] *Esprit des lois*, II, IV (*Œuvres*, 1827, vol. II, 151).
[2] *Ibid.*, XX, XXII (même éd., III, 286, 287.)

Telle est, en effet, la situation de la noblesse de robe. Elle se tient également à distance de la noblesse de race qui a pour elle un mépris séculaire, et de la bourgeoisie qui la respecte ou la craint.

Dans le roman de Duclos, *les Confessions du Comte de ****, l'homme à bonnes fortunes qui nous énumére ses victoires faciles et monotones nous conte comment il est introduit chez un conseiller au Parlement. Il s'agit d'une discussion à propos de droits de terre. La phrase de Montesquieu : « cet état qui laisse les particuliers dans la médiocrité », doit s'entendre, en effet, de l'influence personnelle des parlementaires, car, au point de vue de la fortune, les magistrats étaient loin de la médiocrité ; les robins étaient, d'une façon générale, beaucoup plus riches que les seigneurs. Donc le comte de *** a un différend au sujet de droits de terre, avec un de ces magistrats qu'il ignorait comme tous ses pareils. Ce dernier traite l'affaire en grand seigneur, les gens de robe retirant de leur profession l'avantage « d'apprendre aux dépens des autres à fuir les procès » ; le comte reste un de ses amis ; la première marque qu'il lui en donne est de tâcher de séduire sa femme qui était assez jolie, « et, ajoute-t-il avec sa fatuité ordinaire, j'y réussis ». Le voilà donc introduit dans le monde des magistrats, obligé « de se plier à des mœurs nouvelles, et qui lui étaient absolument étrangères ».

Ici, écoutons M. le comte lui-même :

La robe se regarde avec raison au-dessus de la finance, qui l'emporte par l'opulence et le brillant, et qui devient à son tour la source de la seconde classe de robe. Le peuple a pour les magistrats une sorte de respect dont le principe n'est pas bien éclairci dans sa tête ; il les regarde comme ses protecteurs, quoiqu'ils ne soient que ses juges. La plupart des gens de robe sont réduits à vivre entre eux, et leur commerce entretient leur orgueil. Ils ne cessent de déclamer contre les gens de la cour, qu'ils affectent de mépriser, quoiqu'ils vous étourdissent sans cesse du nom de ceux à qui ils ont l'honneur d'appartenir. Il ne meurt pas un homme titré, que la moitié de la robe n'en porte le deuil : c'est un devoir qu'elle remplit au centième degré ; mais il est rare qu'un magistrat porte celui de son cousin l'avocat. Les sollicitations ne les flattent pas tous également ; les sots y sont extrêmement sensibles ; les meilleurs juges et les plus sensés s'en trouvent importunés, et, pour l'ordinaire, elles sont assez inutiles. En général, la robe s'estime trop, et l'on ne l'estime pas assez. Les femmes de robe qui ne vivent qu'avec celles de leur état n'ont aucun

usage du monde, ou le peu qu'elles en ont est faux. Le cérémonial fait leur unique occupation ; la haine et l'envie, leur seule dissipation [1].

Laissons ce Bel Ami de la noblesse à son métier de papillon, et dégageons les traits essentiels de ce tableau : la robe était séparée du reste du monde, de la noblesse de cour, de la finance, de la bourgeoisie. Malgré des mariages avec les grandes familles aristocratiques, assez nombreux pour que tout robin soit plus ou moins en deuil quand disparaît un gentilhomme de marque [2] ; malgré des mariages d'argent, qui auraient pu rapprocher les magistrats des financiers et des bourgeois, la noblesse de robe constitue une caste isolée, fermée aux autres, une sorte de « clergé judiciaire » qui ne se mêle pas aux profanes, « officiant » dans des intérieurs solennels, sévères, luxueux et imposants où nul ne peut pénétrer s'il n'est magistrat. Le financier, le bourgeois, qui achètent un office, cessent d'être financier, bourgeois ; dès ce jour, ils appartiennent à la robe, ils n'ont de relations avec leurs collègues qu'à la condition de ne fréquenter que les robins exclusivement. Il y a d'ailleurs des degrés dans cette noblesse, et le « cérémonial » y est rigoureusement observé ; les hommes y tiennent, cela fait partie de leurs prérogatives ; les femmes y sont encore plus attachées ; les jours des cérémonies des parlements et des cours souveraines, elles gardent jalousement leurs préséances, qui sont fixées d'après le rang de leurs maris ; elles les exigent aussi dans leurs salons, riches et graves, où elles donnent des audiences plutôt que des réceptions. L'esprit de caste est dans la magistrature plus puissant que partout ailleurs ;

[1] Duclos, *Œuvres*, I, 247, 248. Caraccioli, dans ses *Lettres récréatives et morales*, nous a laissé aussi le tableau de la maison d'un magistrat digne et consciencieux (III, 103, 169).

[2] Il faut voir comme ils ripostent, lorsque les grands seigneurs veulent les traiter de haut. Cf. Saint-Simon, *Mém.* (Chéruel et Régnier), pass., et surtout X, 307 sq. A opposer un long *Mémoire pour le Parlement contre les Ducs et Pairs, présenté à Mgr le duc d'Orléans, régent (Vie privée de Louis XV*, Londres, 1785, I, appendice, 264 sq.). On trouve, d'autre part, à la suite des *Mémoires de Richelieu* (I, 441 sq.), une *Réponse au libelle injurieux qui attaque les maisons des Ducs et Pairs*. Pour les prétentions du Parlement en matière politique, elles sont suffisamment connues ; je signalerai dans les *Soupirs de la France esclave*, tout le Mémoire VIII, 167 sq. : *Sur les droits du Parlement de Paris*. Plus d'un pamphlet janséniste du XVIIIe siècle n'a fait que reproduire les arguments qui y sont développés.

cette aristocratie d'offices est plus fermée peut-être que l'autre, plus entêtée de ses privilèges, plus hautaine à l'égard de ceux qui sont en dehors d'elle ; elle est plus irréductible en présence des réformes qui pouvaient corriger les abus, mais restreindre ses intérêts de classe, qui lui semblent intimement liés à ceux de l'Etat, et supérieurs encore.

Cet esprit de caste, qui se manifestait jusque dans les moindres détails de l'existence, devait rendre, d'une façon générale, hostiles aux Parlements ceux qui tendaient à établir un régime appuyé sur la raison et l'égalité. La noblesse de robe vivait, en grande partie, d'abus qu'elle était résolue à perpétuer sans concession ; c'était une raison suffisante pour qu'elle eût pour ennemis ceux qui demandaient la suppression des abus et la fin des privilèges. Les inconvénients de la vénalité des charges ont été indiqués depuis longtemps. Montesquieu avait déclaré la vénalité, bonne dans les Etats monarchiques « parce qu'elle fait faire, comme *un métier de famille*, ce qu'on ne voudrait pas entreprendre pour la vertu, qu'elle destine chacun à son devoir et rend les ordres de l'Etat plus permanents »; puis, répondant au mot de Platon qui affirmait que vendre les charges c'était comme si, dans un navire, on faisait quelqu'un pilote ou matelot pour son argent, Montesquieu ajoutait :

> Platon parle d'une république fondée sur la vertu, et nous parlons d'une monarchie. Or, dans une monarchie où, quand les charges ne se vendraient pas par un règlement public, l'indigence et l'avidité des courtisans les vendraient tout de même, le hasard donnera de meilleurs sujets que le choix du prince. Enfin, la manière de s'avancer par les richesses inspire et entretient l'industrie : chose dont cette espèce de gouvernement a grand besoin [1].

Ceux qui ont voulu défendre la vénalité des offices de magistrature ont développé ces considérations ; tout en avouant qu'elle avait été introduite uniquement pour procurer des revenus aux rois, qui avaient vu dans cette mesure non un moyen d'assurer les bonnes traditions, mais un procédé purement fiscal, tout en reconnaissant qu'elle était contraire à la dignité du corps judiciaire, on a essayé de prouver que d'une source suspecte étaient sortis de grands biens pour la

[1] *Esprit des lois*, V, chap. 19 (édit. cit., II. 225).

magistrature et pour l'Etat[1]. D'autres[2], au contraire, ont établi, les preuves en main, par des documents exacts et des faits nombreux, que l'opinion de l'auteur de *l'Esprit des Lois*, qui était aussi celle du cardinal de Richelieu[3], ne résistait pas à une critique approfondie.

Le public, le premier, eut à souffrir de ce système : quand la Révolution eut essayé d'abolir la vénalité des charges et celle des offices ministériels (avoués, greffiers, notaires), elle fut rétablie, du moins pour ces derniers, par une loi financière en 1816 ; les avoués, les greffiers, les notaires ont continué à exploiter leurs offices, de façon à encaisser les intérêts de l'argent avancé, en même temps que celui des « débours » nécessaires à leur « métier de famille ». Figurons-nous que tous nos juges, sans exception, fassent de même, et nous aurons une idée approximative des résultats de la vénalité sous l'ancien régime.

Je dis approximative, car l'art ingénieux de multiplier les formalités méticuleuses, de faire naître les incidents inattendus, de traîner des mois entiers une cause de façon à ce que les frais ne fissent que croître et embellir, était alors porté au plus haut point ; car aussi, les officiers, suppôts, scribes, clercs et autres insectes vivant de la chicane étaient en nombre beaucoup plus considérable qu'aujourd'hui[4]. On évaluait à plus de 3000 le nombre d'agents subalternes attachés au seul Parlement de Paris ; tout cela vivait, et vivait bien, et le peuple en savait quelque chose ! Et puis, les temps étaient durs, se disait le juge raisonnant comme un commerçant, pour lequel les temps sont toujours durs. La valeur des charges

[1] Cf. dans *le Correspondant*, t. XLVI, p. 573 sq., un article très nourri mais très partial de M. le comte Beugnot, fervent admirateur des Parlements, et aussi Villemain, *op. cit.* III, 417.

[2] Je renvoie, une fois pour toutes, au livre si plein de faits et d'idées, de Flammermont, *le Chancelier Maupeou et les Parlements*. Voir *passim*, et 120 sq., 290 sq.; et lire aussi à l'appendice le *Mémoire de Maupeou à Louis XVI*.

[3] *Testament politique*, chap. VI. On lit dans les *Soupirs de la France esclave* des récriminations indignées contre la vénalité, V, 101 sq. « De là vient que, de tous les pays du monde, la France est celui où la justice s'administre le plus mal » *(ibid.*, 103). Voir aussi d'Argenson, *Considérations sur le gouvernement*, édit. cit., 129 sq., 216 sq.

[4] Sur la chicane au XVIIIe siècle, cf. Coyer, *Bagatelles morales : le Siècle présent*, I, 17 ; Mercier, *Procureurs Huissiers*, III, 206, 1, sq. Mêmes plaintes dans les *Lettres récréatives et morales*, de Caraccioli, I, 156, 248. Cf. Fontaine, *op. cit.*, 2e partie, VI, 206 sq.

avait doublé : une charge de conseiller, qu'on avait en 1712 pour la somme de 25 ou 30.000 livres, en valait 60.000 en 1747, et augmentait à mesure que le Parlement affirmait ses droits politiques. Et puis encore, les recettes étaient soumises, au XVIIIe siècle, à l'impôt du dixième, à la capitation, « que l'on double suivant les occurrences », et « les gages sont diminués », à l'heure où les autres marchandises augmentent[1]. Les « épices » ou « vacations » devaient au moins représenter un intérêt raisonnable pour les 60.000 livres déposées. Sans doute, certains magistrats ont des fortunes considérables ; mais tous n'en sont pas là ; parmi eux, il en est qui travaillent plus que leurs collègues, et assurément ils ne travaillent pas pour rien.

En outre, le métier étant bon, soit par les revenus soit par l'influence qu'il procure, on tient à le léguer à son fils. De là, l'hérédité résultant de la vénalité. Il y a des conseillers de dix-sept à dix-huit ans, qui sont pourvus de diplômes de bacheliers et de licenciés, ce qui ne veut pas dire qu'ils savent du droit ; les avocats se vantent parfois de fournir à ces magistrats, munis de parchemins obtenus à la suite de dispenses, les notions élémentaires[2]. Le recrutement laisse donc beaucoup à désirer. Enfin, Montesquieu s'abuse lorsqu'il compte sur l'indépendance des parlementaires pour empêcher les empiètements du pouvoir royal ou de ses agents[3] ; en fait, le « corps parle-

[1] Carré, *op. cit.*, 150, n. 1.

[2] Cf. Voltaire *(Dictionnaire philosophique : Conseiller ou Juge*, dialogue entre Bartolomé et Geronimo. XXVIII, 179 sq.). Le roi de France, accorde aux jeunes gens de bonne famille, des « lettres » qui les dispensent des « conditions de temps et d'interstice. » Ils prennent tous leurs sacrements presque sans intervalle. Cf. sur les « bambins » nommés juges, Coyer, *Bagatelles morales : la Magie démontrée*, I, 49, sq., p. 53 ; Caraccioli, dans ses *Lettres récréatives et morales*, écrit : « C'est un état périlleux que celui d'un magistrat ignare et nonchalant. » (I, 116, 187.)

[3] Sur les vrais sentiments des parlementaires à l'égard du roi, cf. Flammermont, *op. cit.*, notamment 210. On y trouvera des détails curieux sur l'état d'esprit de ces parlementaires, réveillés entre 1 heure et 4 heures du matin, par deux mousquetaires, leur présentant une lettre de cachet. Voir encore l'exemple tiré de la Chalotais lui-même dans ses lettres à son fils. Cf. *Observateur Hollandais* (lettre III, 103, 104). On appelait les parlementaires « les filleuls de M. de Tubœuf. » Ce M. de Tubœuf, magistrat, ancien militaire, frappé de la pusillanimité de ses confrères en 1756, s'était écrié : « Je savais bien qu'il y avait des j...f... parmi nous, mais je ne savais pas qu'il y en eût tant ! » Et il avait donné sa démission. Barbier écrit : « Il y a un grand nombre d'ignorants et de jeunesse, gens riches, qui passent à d'autres charges et qui négligent la cause de la Compagnie, gens de rien en quantité, qui tiennent

mentaire » put, à un moment donné, s'opposer à l'absolutisme, mais ses membres pris individuellement n'eurent pas plus de vertu héroïque que des hommes haut placés, et qui ont besoin, pour leur intérêt ou ceux de leurs proches, de l'appui des ministres. Nous parlons d'une façon très générale. A Paris, Maupeou rencontra des résistances inébranlables, d'abord parce qu'il eut contre lui des ennemis particuliers qui le détestaient radicalement, puis parce que les plus hauts magistrats entraînèrent les hésitants par leur exemple ; les défaillances possibles ne se produisirent pas à cause d'un sentiment naturel de honte et de pudeur ; enfin l'effervescence publique fut telle que nul ne put reculer. Mais à Besançon, à Toulouse, à Bordeaux, à Rennes, etc., les parlementaires entrent dans les nouvelles cours, le plus souvent aux applaudissements du public. La vénalité n'avait pas été, dans ces cas, une garantie d'indépendance.

Aussi Voltaire s'élève-t-il avec chaleur contre la théorie de Montesquieu, et proteste-t-il éloquemment contre la vénalité des charges[1] :

Une monarchie, selon Montesquieu, n'est donc fondée que sur des vices? Mais pourquoi la France est-elle la seule monarchie de l'univers qui soit souillée de cet opprobre de la vénalité ?... Il eût mieux valu, dit un sage jurisconsulte, vendre les trésors de tous les couvents que de vendre la justice... Vendre publiquement la justice et faire jurer à ce juge qu'il ne l'a point achetée, c'est une sottise sacrilège.

Il avait toujours attaqué cette « vénalité des charges, malheureuse invention qui a ôté l'émulation aux citoyens et qui a privé les rois de la plus belle prérogative du trône[2] », et il avait écrit à M. le Franc : « Il y a un pays, dit l'abbé de Saint-Pierre, où l'on achète

par leur famille à la finance et au ministère, qui craignent, qui n'osent ni ouvrir un avis, ni le soutenir, qui sont quelquefois espions du prince et du ministère, et qui trahissent le secret. » (Barbier, I, 70, septembre 1720.) Pour ceci et ce qui précède, voir encore : Comte de Carné, *les Etats de Bretagne et l'administration de cette province jusqu'en 1789*. — Henri Carré, *la Chalotais et le duc d'Aiguillon*, corresp .. — Marion, *la Bretagne et le duc d'Aiguillon*, 1753 à 1770. — Pocquet, *le Pouvoir Absolu et l'Esprit Provincial, le duc d'Aiguillon et la Chalotais* (avec, dans l'introduction, une critique des ouvrages antérieurs).

[1] *Commentaire de l'Esprit des lois* (1777), L, 82 sq. Mêmes attaques contre la vénalité dans d'Alembert, *Eléments de philosophie, Morale des législateurs* (*Œuvr.*, 1821, I, 220, 221).

[2] A d'Argenson, 21 juin 1739, LIII, 612.

le droit d'entrer au Conseil, et ce pays, c'est la France. Il y a un pays où certains honneurs sont héréditaires, et ce pays c'est encore la France. Vous voyez bien que nous réunissons les extrêmes[1]. » On sait qu'il a plus tard accueilli avec enthousiasme la réforme de Maupeou. Nous verrons pourquoi tout à l'heure. Ses amis et lui durent lire avec joie le *Préambule de l'édit portant création des Conseils supérieurs :*

Nous avons reconnu, y faisait dire Maupeou, que la vénalité des offices, introduite par le malheur des temps, était un obstacle au choix de nos officiers et éloignait souvent de la magistrature ceux qui en étaient les plus dignes par leurs talents et par leur mérite ; que nous devions à nos sujets une justice prompte, pure et gratuite, et que le plus léger mélange d'intérêt ne pouvait qu'offenser la délicatesse des magistrats, chargés de maintenir les droits inviolables de l'honneur et de la propriété[2]..... »

C'était une satisfaction accordée aux revendications des philosophes ; ils avaient lieu d'en être contents.

Il eût été curieux, cependant, que la noblesse de robe n'eût pas été entamée, à son tour, par la philosophie. Quel que fût l'isolement dans lequel la magistrature se complaisait, certains de ses membres, qui avaient besoin de distractions plus piquantes et plus variées, imitaient le personnage de Duclos, et, loin de s'ennuyer dans les salons austères des robins, couraient les boudoirs et les salons à la mode. Quelques-uns les couraient même trop, et la chronique scandaleuse du temps nous rapporte des anecdotes libidineuses dont les héros sont des conseillers ou même des titulaires d'offices supérieurs, qui ne peuvent certes pas invoquer leur âge pour qu'on puisse être indulgent devant leurs fredaines. Les choses ont marché depuis La

[1] 14 avril 1739, LIII, 556-559. Voir, sur Voltaire et la vénalité des charges, la note de l'édition Beuchot, XXXIII, 11. Mably lui-même, quoique favorable aux Parlements, proteste contre l'hérédité des offices : « Naître grand, c'est une raison pour être petit toute sa vie ! » *(Des Droits et des Devoirs des citoyens, Œuv.*, 1797, XI, 199, 13 août 1758). Mêmes attaques contre la vénalité dans de Besenval *(Mém.*, coll. Barrière, p. 185). — *Ibid.*, 188, cf. contre l'inamovibilité ; le baron en indique d'ailleurs très franchement les avantages *(ibid.*, 189 sq.).

[2] Flammermont, *op. cit.*, 278. Les ennemis de Maupeou ont bien compris qu'il fallait détruire, dans l'esprit du peuple, l'idée que la réforme donnait satisfaction aux revendications des philosophes. L'auteur de *l'Observateur Hollandais* écrit : « L'abolition de la vénalité des charges et la justice gratuite sont les motifs imposants que je vois annoncés dans tous les édits de S. M. »; et il s'efforce de montrer qu'il y a là un leurre (lettre III, p. 111).

Bruyère. « Le magistrat coquet ou galant, écrivait le moraliste, est pire dans les conséquences que le dissolu[1] », et il revenait maintes fois sur les dangers que le monde et surtout les femmes offraient aux robins aimables et distingués.

Il faut que je vous conte, écrivait Mme de Sévigné à Mme de Grignan, ce que c'est que ce premier président; vous croyez que c'est une barbe sale et un vieux fleuve comme votre Ragusse ; point du tout : c'est un jeune homme de vingt-sept ans, neveu de M. d'Harouis ; un petit la Bunelaye fort joli, qui a été élevé avec le petit de la Seilleraye, que j'ai vu mille fois, sans jamais imaginer que ce pût être un magistrat; cependant, il l'est devenu par son crédit, et, moyennant quarante mille francs, il a acheté toute l'expérience nécessaire pour être à la tête d'une compagnie souveraine, qui est la Chambre des Comptes de Nantes[2].

Du moins, c'était encore l'époque où on pouvait « contraindre les magistrats à être graves et plus respectés » en « réglant leur extérieur » par des arrêts, en leur interdisant trop d'élégance dans la mise, notamment le port de la cravate par laquelle ils tendaient à remplacer le rabat[3], et de l'habit gris par lequel ils tendaient à remplacer l'habit noir. La Bruyère, bourgeois de Paris, déclarait que « l'homme de robe ne saurait danser au bal, paraître au théâtre, sans consentir à son propre avilissement[4] ». Mais les mœurs avaient été plus fortes que les préjugés et que les lois. « J'avais à parler à un juge de vingt-cinq ans, nous raconte l'abbé Coyer dans *l'Année Merveilleuse*... On l'habillait ; il me convint d'essuyer tout le spectacle, qui consomma plus de temps qu'il n'en fallait pour rapporter mon affaire : je crus qu'il était assigné chez une duchesse pour faire assaut de frisures et d'odeurs[5] ». Qu'on ne s'étonne donc pas si « ces individus mâles, en boucles d'oreilles, faisant de la tapisserie, donnant audience dans leur lit à midi, interrompant un discours sérieux pour converser avec un chien, parlant à leur propre figure dans une glace, caressant leurs dentelles, devenant furieux pour un magot

[1] *Caractères, De quelques usages* (édit. Hachette, p. 435).

[2] 27 mai 1680, éd. Monmerqué, VI, 423 sq. (c'est la fameuse lettre sur le Buron).

[3] Arrêt de 1684, rendu à la requête de Harlay, alors procureur général.

[4] Caractères, *loc. cit.*

[5] Écrit en 1748, *Bagatelles morales*, I, 36.

brisé, tombant en syncope pour un perroquet malade, dérobant enfin à l'autre sexe toutes ses grâces[1], » étaient des modèles d'amabilité, et non pas de probité professionnelle. Certes, nous l'avons dit, il y avait d'autres juges que ceux-là ; *l'Ami des Hommes*, plein d'admiration pour cet état, affirme que c'est « celui où l'antique désintéressement des Français s'est le plus conservé », et d'Argenson déclare que « la magistrature est la portion la plus estimable de la nation par ses mœurs » ; mais nous retrouverons dans les *Considérations sur les mœurs* les mêmes critiques que dans *les Caractères*, et Duclos protestera avec vigueur contre les magistrats aimables, comme La Bruyère avait protesté contre les magistrats coquets ou galants[2]. Duclos à son tour leur reproche leur paresse, leur désir d'arriver par tous les moyens, sauf par l'étude et le travail, enfin et surtout leur manque de conscience et d'impartialité.

Mais il suffisait que les magistrats fussent mêlés au monde pour qu'ils rencontrassent les philosophes et les gens de lettres, et pour qu'ils fussent çà et là gagnés par les idées nouvelles. Tous ne se contentent pas de jouer la comédie dans les salons, ou de se délecter dans des soupers fins. Le juge de l'abbé Coyer est évidemment incapable de s'intéresser à autre chose qu'au perroquet, son compagnon digne et fidèle ; mais plus d'un de ses collègues ira chercher dans les sociétés mondaines d'autres satisfactions que celles de faire valoir ses dentelles ou sa tapisserie. Le président Hénault est l'ami de Voltaire ; Servan et Dupaty sont des encyclopédistes ; de Castilhon, de Montclar et la Chalotais sont les alliés des philosophes contre les jésuites. Ce sont des exceptions, sans doute ; nous allons voir qu'elles n'ont pas suffi à changer l'état d'esprit de la magistratrature, demeurée obstinément ennemie des novateurs et de leurs doctrinés. Il n'y avait pas à compter que la transformation se produisît en quelques années. Pourtant, on put espérer un moment qu'elle se produirait, et les philosophes crurent de bonne foi que la

[1] Coyer, *op. cit*, I, 37. —Cf. Mercier, II, 109, 18 sq. : *Jeune magistrat*. Petits chiens, magots, etc..., étaient successivement de mode dans les salons : « Tour à tour coquette et sensible, dit une suivante à propos de sa maitresse, incertaine et bizarre, toujours le cœur vide, l'esprit jamais oisif, nous avons sucessivement aimé la musique et les petits chiens, les magots et les mathématiques. » (*Le Cercle* de Poinsinet, 1764, sc. 1, 10).

[2] Chapitre VIII, *Sur les Gens à la mode*, 93 sq.

magistrature pouvait être gagnée. Nous dirons plus bas que Voltaire, qui certes s'était toujours défié des Parlements et qui insiste à chaque pas sur les causes de cette méfiance, eut aussi son heure d'espoir dans une noblesse de robe, tolérante, philosophe, toute gagnée aux idées qu'il avait défendues, aux réformes qu'il avait prônées. Il devait faire payer cher à ces « tyrans bourgeois » ce relâchement momentané de ses antipathies. Mais il était intéressant de noter tout d'abord que l'illusion fut possible ; la philosophie conquit les jeunes conseillers, qui lisaient les encyclopédistes, envoyaient leur prose oratoire dans les journaux de Paris, venaient eux-mêmes dans les salons d'où ils repartaient fêtés, adulés, traités de grands hommes et de nobles esprits, et décidés à appuyer le parti des réformes; et ce ne furent pas les jeunes seuls qui se montrèrent gagnés; des juges vénérables figurent parmi les souscripteurs de l'*Encyclopédie*, et ils n'hésitaient pas à parler ou à laisser parler de la réforme de la justice civile et criminelle. Les temps étaient changés; on s'aperçut, sans aucun doute, que le gros de l'armée parlementaire restait obstinément en dehors du mouvement philosophique, mais on ne pouvait nier qu'il y eût bien des transfuges, phénomène étonnant dans un corps où la solidarité mal comprise pesait durement sur chaque individu, et où il était si dangereux pour ses intérêts personnels et même pour sa réputation d'approuver le moindre changement dans l'organisation traditionnelle[1].

II

Il n'entre pas dans notre dessein de refaire l'histoire de l'opposition parlementaire au XVIIIe siècle, et nous ne reviendrons sur des faits depuis longtemps connus et parfaitement connus, que pour rappeler comment les magistrats furent les alliés de la philosophie, et préciser jusqu'à quel point ils le furent.

Représentons-nous, si nous le pouvons, cette espèce de fureur

[1] Voir à ce sujet un très curieux article de M. Carré : *Dupaty et la correspondance de Vergniaud (Revue Universitaire*, 1893, III, 294 sq.). On y verra des exemples tout à fait significatifs de la façon dont les magistrats témoignaient leur haine à ceux qui avaient commis le crime de se rallier aux philosophes. Cf., notamment, p. 305.

perpétuelle qui agite Paris et la France entière, dans cette interminable affaire des « billets de confession ». Pour venir à bout du jansénisme, que le feu roi, malgré sa toute-puissance, n'a pu abattre, le clergé oblige le fidèle, qui réclame l'usage des sacrements, à présenter une attestation signée par un prêtre approuvé; en même temps, il ordonne aux confesseurs de ne jamais délivrer l'absolution à un homme qui n'aurait pas adhéré formellement à la bulle *Unigenitus;* cette double mesure déchaîne une série de luttes implacables, et souvent contées[1]. Mais ce qu'on ne dira jamais assez, ce qui ressort toujours plus nettement de la lecture des mémoires de l'époque, c'est la rage avec laquelle on se bat, on se piétine, on se déchire. L'avocat Barbier a consigné en de nombreux endroits les épisodes de cette lutte à outrance :

> Tout le second ordre ecclésiastique, la plus grande partie des bourgeois de Paris, de la robe et du Tiers-Etat, même, ce qui est le plus plaisant, les femmes et le peuple, tout est déchaîné contre les jésuites et crie en secret contre ce qui se fait[2]..... Les femmes, femmelettes, jusqu'aux femmes de chambre qui s'y feraient hacher[3].

Tous ces gens-là, « hommes, femmes, petits-enfants », n'entendent rien à ces questions théologiques, suivant notre bourgeois ; mais « sans savoir la matière » ils sont enragés « contre la Cour de Rome et les Jésuites[4] ». Sur un mandement affiché au coin de Saint-Severin, une femme applique un papier avec deux pains à cacheter : « Les vrais chrétiens, porte ce placard, n'accepteront point la Constitution, quelques persécutions qu'on fasse[5]. » Ce que femme veut, le diable le veut. On arrache les mandements ; on les déchire « jusqu'à gratter la pierre » ; à Saint-André on couvre de boue la place de l'affiche, « ce qui, ajoute Barbier, fait voir en général cet

[1] Sur toute cette affaire des billets de confession, Barbier est très prolixe; ce qu'il a dit de plus clair se trouve: V, 189, mars 1752. Voir aussi Jean Buvat, *Journal, pass.*, et, par exemple, décembre 1716, I, 200, les scènes qui résultent de la bulle; Dulaure, *Histoire de Paris*, t. VII, 373 sq. : *Affaire des billets de confession ;* Mercier, *Tableau de Paris,* III, 128, 85 sq. etc.

[2] II, 21, octobre 1727.

[3] II, 30, février 1728.

[4] II, 54, octobre, 1728.

[5] II, 55, octobre 1728. Il s'agit du mandement du cardinal de Noailles annonçant sa soumission au Saint-Siège et acceptant la Constitution.

esprit janséniste [1] ». A Sainte-Croix de la Cité, le curé promet à son vicaire de ne pas parler d'un mandement de l'archevêque de Vintimille, favorable à la Constitution ; tandis que le vicaire dit la grand'messe, le curé monte en chaire, pour faire le prône, et se met à parler du mandement ; le vicaire quitte l'autel, court se déshabiller, laisse en plan ses ouailles, et, sans crier gare, passe la frontière et s'en va droit à Utrecht, « sans quoi il aurait mal passé son temps [2] ». On juge du scandale. Pour une plaisanterie sur ces matières, un frère quêteur capucin est mis en quarantaine ; un prêtre irlandais qui s'écrie à propos des prières pour le bienheureux Pâris : « Voilà bien prier Dieu pour un damné, » est à moitié écharpé, et l'aurait été complètement si on ne l'avait pas fait fuir par la sacristie [3].

Voici qui est plus violent encore. En pleine église, un savetier, Nivelet, interrompt le curé de Saint-Benoît, veut disputer avec lui, et gagne d'être logé à la Bastille ; un prêtre en fait autant à Saint-André, et, tandis qu'un de ses confrères dit la prière du soir, il l'invective, lui criant qu' « il était un malavisé, et que ce qu'il prêchait était rempli des hérésies de Luther et de Calvin [4] » ; on le met en prison, à l'Official. On arrête une mercière de la rue Saint-Jacques et sa sœur qui affichent et distribuent au beau milieu des Tuileries des placards ainsi conçus : « Vive le roi, périssent la constitution et ceux qui la soutiennent [5] ! »

A Chablis, le jour de la Pentecôte, le prêtre qui donnait la communion voit à la sainte table deux jansénistes fieffés. Il leur crie : *Foris, canes!* Dehors, chiens! Les autres ne bronchent pas. Le prêtre, le saint ciboire à la main, se retourne vers l'autel et demande pardon à Dieu d'être obligé de donner la communion à des indignes. « Il y a ici bien des sots, conclut Barbier, et Paris est

[1] II, 56, novembre 1728.

[2] II, 83, novembre 1729. Le peuple de Paris, qui accusait le cardinal d'être un goinfre, le chansonnait. On avait affiché à sa porte que saint Antoine était mort (c'était le nom de son prédécesseur), et qu'il avait laissé son cochon ! (*Ibid.*, 82, 83.)

[3] II, 167, juillet, 1731. Sur Pâris et les convulsionnaires, cf. Dulaure, *op. cit.*, VII, 328 sq. Grimm, *Corresp.*, éd. Tourneux, juin 1759, mars 1760, IV, 114 sq. ; 208 sq. ; etc., etc.

[4] II, 71, juillet 1729.

[5] II, 110, avril 1730.

bien rempli de jansénistes de tout état[1]! » Un autre ecclésiastique arrête le fameux prédicateur, le P. Ségaud, à Saint-Gervais : « Va, chien de prédicateur, prêcher ta chienne de doctrine dont personne ici ne sera la dupe[2]. »

Que dire des prêtres qui abandonnent leurs églises et qui laissent le peuple sans cérémonie religieuse plutôt que de s'incliner devant la Bulle! Ils sont légion. Tous les prêtres de Saint-Médard s'éclipsent à la fois; on ne peut même plus enterrer les morts. Le sacristain a déguerpi avec les autres, emportant les clés de la sacristie, et les marguilliers vont déposer une plainte au parquet et réclamer le secours de la justice pour faire dire la messe le dimanche suivant[3].

On conçoit que ces fanatiques ne pliaient pas à l'heure de la mort, et que l'affaire des billets de confession fit naître des conflits innombrables. Certains sont restés célèbres. Le cas de M. Coffin, principal du collège de Beauvais pendant quarante ans, nous servira d'exemple. Sur le point de mourir, M. Coffin demande la confession; on la lui refuse; son neveu dépose une plainte chez le premier Président; celui-ci le renvoie à l'archevêque; l'archevêque oppose le défaut de preuve de confession et refuse les sacrements. Le principal meurt, au milieu de ces discussions; alors on voit ce spectacle bizarre d'un homme considéré par tous comme un saint, traité en hérétique par le parti des jésuites et menacé d'être privé de la sépulture religieuse, et, tandis qu'on a refusé de lui donner la communion, les mêmes prêtres chantent ses hymnes nombreuses insérées dans le *Bréviaire de Paris*. On pense bien que l'affaire n'en resta pas là et que le procès qui suivit eut plusieurs actes et plusieurs tableaux[4].

Il en était de même pour tous les cas analogues qui se reproduisaient d'une façon constante. Cela posé, quelle est l'attitude des Parlements? Le clergé exige des billets de confession; les magistrats, sous peine de bannissement, de confiscation et même de galères à perpétuité, ordonnent aux ecclésiastiques « d'accorder la communion aux demandeurs, sur signification de la grosse dûment enre-

[1] III, 137, juin 1738.
[2] III, 165, mars 1739.
[3] V, 309, décembre 1752.
[4] IV, 373, 374, juillet 1749.

gistrée »; le demandeur, en cas de refus, réclame la communion par voie d'huissier; le porte-Dieu se retranche derrière le curé, le curé derrière l'évêque, l'évêque derrière l'Église. Alors (la marche est régulière), la justice décrète l'évêque d'ajournement personnel, et, s'il persiste dans son refus de reconnaître la compétence du Parlement, un arrêt par contumace le bannit; ou bien le ministre, pour lui épargner le bannissement, le relègue hors de son diocèse. Naturellement les évêques font du tapage : c'est une invasion de mandements, d'instructions pastorales, de lettres, etc., que les magistrats font brûler par la main du bourreau. Ainsi, en face du clergé « constitutionnaire », le Parlement invoque son titre de protecteur des « canons », et, sans trêve ni merci, il combat pied à pied contre les évêques; chacun de ses actes est accompagné d'une manifestation du public en faveur des magistrats et d'un déchaînement de couplets, de pamphlets, de satires violentes et parfois ordurières contre les tyranniques défenseurs de la Bulle. Je passe rapidement sur les épisodes principaux de cette fronde, beaucoup plus tumultueuse que l'autre, sur les lits de justice, les démissions des magistrats, leurs exils et les triomphales ovations qui saluent, après chaque coup de force, « les vrais Romains, les pères de la patrie ».

Ce qui nous préoccupe avant tout, c'est de nous demander si les Parlements servaient la cause de la philosophie :

« Si l'on regarde au jansénisme en lui-même, écrit M. A. Houssaye, cette lutte était puérile, et nul ne voudrait aujourd'hui risquer un cheveu pour ces questions obscures de la grâce. Mais, sous l'antagonisme des deux doctrines, il y avait la liberté de conscience et les parlements s'honorèrent en la défendant[1]. » Il y a ici une équivoque possible et qu'il est bon de dissiper; j'aime mieux, par exemple, l'avis de M. Flammermont écrivant :

« Les Parlements avaient acquis une grande et légitime popularité en repoussant la constitution *Unigenitus* et en défendant *la liberté de conscience, du moins pour les jansénistes contre les ultramontrains* ». Notons surtout la restriction soulignée. Les Par-

[1] *Louis XV*, 38.

[2] *Op. cit.*, 126. Voyez sur les Parlements au XVIIIe siècle, d'autre part, de Carné, *la Monarchie au* XVIIIe *siècle*, 423 sq.

lements eussent été étonnés si on leur avait dit qu'ils défendaient la liberté de conscience; en réalité, ils défendaient leurs prétentions canoniques en matière de foi contre l'autorité papale, les droits du roi de France contre ceux du Saint-Siège, et enfin le jansénisme, qui avait la sympathie des magistrats, contre l'ultramontanisme, qui avait la sympathie du haut clergé. Evidemment, la guerre des billets de confession a eu la plus grande importance. On est étonné de voir Lanfrey mettant en regard l'exaspération du clergé et des parlements et « les minuties lilliputiennes » de la lutte, montrant deux grands corps d'état d'une puissante nation en train de se décréter, de se maudire, de se calomnier, des prêtres emprisonnés, des évêques bannis, des magistrats exilés, « toutes ces inviolabilités s'injuriant et se colletant sur la place publique »; on est étonné, dis-je, de le voir chercher la cause de cette tempête qui ébranle la royauté elle-même, et répondre comme il suit : « De quoi s'agit-il? Du salut de l'Etat? Non. Il s'agit de savoir si un prêtre aura le droit d'exiger un billet de confession d'un malade avant de lui administrer les derniers sacrements. En vérité, cela est d'un haut comique[1]. » Non, cela n'est pas d'un haut comique, et les ecclésiastiques et les parlementaires ne sont nullement grotesques parce qu'ils sentent bien, les uns et les autres, parce que nous sentons bien à leur acharnement que la lutte est née et se poursuit pour autre chose que pour des « minuties lilliputiennes ». D'autre part, il ne faut pas exagérer, et considérer les parlementaires comme des apôtres de la liberté de conscience, parce qu'on lit dans les propositions de Quesnel : « La crainte d'une excommunication injuste ne doit pas nous empêcher de faire notre devoir. » « Cette pensée, déclare Lanfrey, est l'anneau d'or qui relie le jansénisme à la philosophie du XVIIIe siècle; car, en proclamant l'indépendance de la conscience, il proclame aussi celle de la pensée[2]. »

[1] Lanfrey, *op. cit.*, 176.

[2] *Ibid.*, 60. Disons cependant, pour être juste, que Barbier, peu suspect d'enthousiasme à l'égard du Parlement, est tout à fait de l'avis que Lanfrey a exprimé plus tard. « Ce qui les lanterne dans la Constitution, c'est la quatre-vingt-onzième proposition qui est condamnée, et qui porte : *Que la crainte même d'une excommunication injuste ne nous doit jamais empêcher de faire notre devoir*... C'est ce qui révolte le Parlement, et lui fait prendre parti pour l'intérêt du Roi, car ceci ne regarde que les têtes couronnées et les souve-

Les parlementaires n'ont vu ni aussi haut ni aussi loin; le jansénisme parlementaire, loin d'être relié à la philosophie par un anneau d'or, a combattu ceux qui se réclamaient de la libre pensée; les ecclésiastiques, aujourd'hui ennemis des magistrats, seront leurs complices demain, les différends s'apaiseront quand il s'agira de l'ennemi commun, le parti des encyclopédistes ; les mêmes hommes qui font brûler par le bourreau, au pied du grand escalier, les ouvrages pieux des évêques, y feront consumer aussi les livres impies des philosophes.

La vérité, c'est qu'ils furent, sans le vouloir, de ceux qui hâtèrent le triomphe de l'idée de tolérance. En revanche, il est plus exact de dire qu'ils servirent consciemment la cause du pouvoir temporel contre le pouvoir spirituel. Ils soutenaient, nous l'avons dit, les droits de la royauté, et, par suite, de la nation contre le Saint-Siège. Durant toute leur histoire, on les voit s'opposer régulièrement à l'introduction dans le royaume d'aucun acte de la cour de Rome, sans l'autorisation nécessaire. Ils suppriment tel ou tel bref de la papauté. En 1765, à Aix, ils font brûler un bref de Clément XIII ; deux ans après, ils interdisent comme « une dévotion superstitieuse » la célébration de la fête du Sacré-Cœur de Jésus, que la Toscane avait déjà interdite. Ils protègent les libertés gallicanes. On voit dans quelle mesure ils préparent la voie à la philosophie. On peut dire qu'ils réalisent, au point de vue religieux, le programme minimum, le seul qui fût vraiment applicable à cette époque. Car le peuple de France est foncièrement catholique; lui non plus ne se pique pas de tolérance à l'égard des protestants, et il faudra toute l'éducation philosophique de la deuxième partie du siècle, pour le familiariser avec cette idée de tolérance religieuse, qui ne s'est pas encore de nos jours acclimatée parmi nous. On se rappelle les colères du patriarche de Ferney contre ces Welches

rains. Il ne laisse pas que d'être fondé en raison indépendamment de ce qu'on appelle jansénisme ; aussi, un homme disait ces jours que la Constitution, qui a cent une propositions condamnées, n'a été faite uniquement que pour celle-là (quatre-vingt-onzième), que la décision sur la grâce et sur l'amour de Dieu n'étend en aucune façon le pouvoir de la cour de Rome, et par conséquent lui est indifférent; mais que celle-là est la véritable cause de tous les mouvements qu'elle s'est donnés depuis la Constitution *Unigenitus* » (avril 1730, II, 116, 117).

qui sortent à peine de la barbarie! Mais si le peuple est religieux et même superstitieux, il y a un certain nombre d'abus dont profitent les ecclésiastiques et qu'il ne supporte pas d'un cœur léger; il ne veut plus que le clergé, possesseur d'un tiers du royaume, ne prenne pas sa part légitime du fardeau public, et se tire d'affaire par un don gratuit de quelques millions; que ses membres puissent se soustraire dans tous les cas à la justice séculière, et surtout que les ultramontains, en vertu de leur doctrine, assurent sourdement la suprématie du pouvoir de Rome sur le pouvoir royal[1]. Ce ne sont pas les « religieux » que le passant insulte, ce sont les prêtres « constitutionnaires » qui représentent le despotisme ecclésiastique. Tel a été le concours indirect apporté à ce point de vue par le parlement à la philosophie; la hardiesse des parlementaires n'est pas allée plus loin que la défense des libertés de l'église nationale. J'emploie ce mot à dessein. C'est l'expression même du marquis d'Argenson, qui me paraît avoir remarquablement défini le terrain de la lutte entre ceux qu'il appelle les « nationaux » et les « sacerdotaux »; tout au plus, pourrait-on faire des magistrats les représentants du pouvoir civil et laïque en face du pouvoir de la papauté, et cela suffirait amplement à élargir leur rôle, en précisant l'appui qu'ils ont offert aux hommes nouveaux, qu'ils devaient frapper, mais qu'ils avaient servis.

III

D'autre part, il est clair qu'en poursuivant les Jésuites, les parlements augmentaient leur popularité et qu'ils faisaient une œuvre agréable, aux philosophes. Ils accomplirent cette tâche avec une ténacité qui s'explique à la fois par la haine séculaire que les magistrats avaient contre la Compagnie, et par le désir ardent de l'oppo-

[1] Cf. Barbier, à propos d'un arrêt du Parlement du 5 mars 1731 : « Presque tout le monde, soit avec connaissance, soit par la seule expérience de tout ce qui se passe depuis un temps, est persuadé que le clergé veut s'arroger des droits et un pouvoir aux dépens de l'autorité royale. » (II, 183, août 1731.) Et encore : « La plus grande partie de Paris, dans le peuple, le bourgeois, et même dans ce qui est au-dessus, est janséniste... On souffre impatiemment que le clergé ne paye point les impôts dont les autres sujets sont chargés. » (*Ibid.*, V, 227, mai 1752.)

sition parlementaire et janséniste, de trouver enfin l'éclatante revanche contre l'ultramontanisme triomphant.

Ne croyons pas cependant que les philosophes se firent illusion sur les mobiles qui excitaient les parlementaires :

Les parlements, écrit Voltaire, ne les ont condamnés que sur quelques règles de leur institut, que le roi pouvait réformer, sur des maximes horribles, il est vrai, mais méprisées, publiées pour la plupart par des jésuites étrangers, et désavouées formellement depuis peu par les jésuites français. Il y a toujours dans les grandes affaires un prétexte qu'on met en avant et une cause véritable qu'on dissimule. Le prétexte de la punition des jésuites était le danger prétendu de leurs mauvais livres que personne ne lit[1].

La véritable cause, suivant Voltaire, doit être cherchée ailleurs :

Ce n'est ni Sanchez, ni Lessius, ni Escobar, ni des absurdités de casuistes, qui ont perdu les jésuites ; c'est le Tellier, c'est la bulle qui les a exterminés dans presque toute la France. La charrue que le jésuite le Tellier avait fait passer sur les ruines de Port-Royal a produit, au bout de soixante ans, les fruits qu'ils recueillent aujourd'hui : la persécution que cet homme violent et fourbe avait excitée contre des hommes entêtés, a rendu les jésuites exécrables à la France : exemple mémorable, mais qui ne corrigera aucun confesseur des rois, quand il sera ce que sont presque tous les hommes à la cour, ambitieux et intrigant, et qu'il dirigera un prince peu instruit, affaibli par la vieillesse[2].

Ce n'était pas le Parlement qui avait perdu les jésuites, c'était la bulle *Unigenitus*[3].

Sans doute, il eût été difficile à Voltaire de contester l'habileté et la ténacité que les parlementaires avaient déployées contre leurs ennemis communs. Cependant les philosophes n'étaient pas sans inquiétude. Ils ne pouvaient confondre cette poussée du jansénisme avec une poussée de la pensée libre; ils sentaient quelque chose de dangereux et de décourageant pour leurs efforts, dans cette vogue des idées religieuses qui enflammaient de nouveau les Welches, que la philosophie n'avait ni guéris, ni corrigés : « La controverse,

[1] *Précis du siècle de Louis XV*, chap. XXXVI, II, XXVIII, Beuchot, XXI, 375, 376.
[2] *Ibid.*, XXI, 376.
[3] C'est l'avis de Bernis : « Les jésuites avaient traité leurs ennemis sans miséricorde; ils furent traités de même, et les pierres de la maison de Port-Royal, qu'ils avaient détruite, leur retombèrent sur la tête. » (Cardinal de Bernis, *Mém.*, t. II, 3e partie, chap. VII.)

disait Voltaire, est trop ennemie de toutes les religions qu'elle se vante de soutenir, de toutes les lois qu'elle feint d'expliquer, et surtout de la concorde qu'elle a bannie de la terre dans tous les temps[1] », et la controverse renaissait à propos des théologiens jésuites, de leurs subtilités et de leurs problèmes, et l'on se passionnait comme à l'époque de Pascal pour des questions inexplicables ! « C'est ainsi que nous avons raisonné pendant quinze ou seize cents ans, disait ailleurs Voltaire à propos des « Démoniaques », et nous avons osé nous moquer des Cafres ! *C'est une exclamation qui peut souvent m'échapper*[2] *!* » Elle dut lui échapper plus d'une fois encore, à lui comme à ses amis, lorsqu'ils s'aperçurent qu'après quinze ou seize cents ans, une polémique sur les questions de dogme s'élevait furieuse, acharnée, témoignant de la passion que les hommes, dans le siècle des raisonneurs, mettaient à disputer de ces matières, comme si l'on eût été en plein moyen âge, au beau milieu des siècles « gothiques » ! Quelles devaient être les réflexions des encyclopédistes, en parcourant la série des considérants théologiques, dont le Parlement de Paris faisait précéder son fameux arrêt du 6 août 1762 :

Attendu que les doctrines de la Société « sont favorables au schisme des Grecs, attentatoires au dogme de la procession du Saint-Esprit, favorisent l'arianisme, le socianisme, le sabellianisme, le nestorianisme ; ébranlent la certitude d'aucuns dogmes sur la hiérarchie, sur les rites du sacrifice et du sacrement ; reproduisent l'hérésie de Wiclef ; renouvellent les erreurs de Tribonius, de Pélage, de Cassien, de Faust, des Marseillais ; ajoutent le blasphème à l'hérésie ; sont injurieuses aux saints Pères, aux apôtres, à Abraham, aux prophètes, à saint Jean-Baptiste, aux anges ; outrageants et blasphématoires contre la Bienheureuse Vierge Marie ; attaquent le mystère de la Rédemption ; favorisent l'impiété des déistes ; ressentent l'épicuréisme ; apprennent aux hommes à vivre en bêtes, etc.

« Si les jésuites méritaient l'expulsion, remarque Lanfrey, quelle peine méritaient donc de pareils juges[3]? » C'est parler comme aurait parlé Voltaire lui-même, et d'Alembert ne s'exprimait pas différemment :

[1] *Dict. phil.*, *Eucharistie*, XXIX, 262, 263.
[2] *Dict. phil.*, *Démoniaques* (XXVIII, 327). Cf. *Convulsions*, XXVIII, 224.
[3] Lanfrey, *op. cit.*, 260.

Cependant le parlement se bat à outrance avec les jésuites; et moi, qui n'aime ni les fanatiques parlementaires, ni les fanatiques de Saint-Ignace, tout ce que je leur souhaite, c'est de se détruire les uns par les autres, fort tranquille d'ailleurs sur l'événement, et bien certain de me moquer de quelqu'un, quoi qu'il arrive. Quand je vois cet imbécile parlement, plus intolérant que les capucins, aux prises avec d'autres ignorants, imbéciles et intolérants comme lui, je suis tenté de lui dire ce que disait Timon le Misanthrope à Alcibiade : « Jeune écervelé, que je suis content de te voir à la tête des affaires! Tu me feras raison de ces marauds d'Athéniens! » La philosophie touche peut-être au moment où elle va être vengée des jésuites. *Mais qui la vengera des Omer et compagnie?* Pouvons-nous nous flatter que la destruction de la canaille jésuitique entraînera après elle l'abolition de la canaille janséniennne et de la canaille intolérante[1]?

Et puis, cet acharnement janséniste ne disait rien qui vaille aux philosophes. On n'ignore pas que Voltaire et ses amis se sont bien gardés, eux, de confondre le jansénisme et la libre pensée. Ils étaient payés pour se tenir sur leurs gardes. « Cependant, écrit Voltaire, qui a marqué les points de cette lutte entre les successeurs de Port-Royal et ceux du P. le Tellier, et jésuites et jansénistes se réunirent tous contre l'*Esprit des Lois*, et contre... et contre... et contre... et contre... Et nous osons, après cela, nous moquer des Lapons, des Samoièdes et des Nègres, ainsi que nous l'avons dit tant de fois[2]! » Les uns et les autres, partisans de Loyola ou de Jansen, se valaient. Quand il raconte ce qu'il a vu une fois transporté au ciel « comme le savent tous ses amis[3] », Voltaire ajoute : « Le jésuite Le Tellier paraissait fièrement, la bulle *Unigenitus* à la main. Mais à ses côtés s'éleva tout à coup un monceau de 2000 lettres de cachet. Un janséniste y mit le feu. Le Tellier fut brûlé jusqu'aux os, et le janséniste, qui n'avait pas moins cabalé que le jésuite, eut sa part de la brûlure[4] ». Les philosophes pensèrent avec raison que ces exaltés seraient terribles lorsqu'ils s'uniraient un beau jour contre eux, et ils devinèrent que le besoin d'affirmer leur propre orthodoxie, après avoir ruiné les jésuites, pousserait les parlementaires jansénistes à un redoublement de zèle,

[1] A Voltaire, 8 septembre 1761, *Œuvres*, V, 80, 81.
[2] *Dict. phil.*, *Convulsions*, XXVIII, 224.
[3] *Ibid.*, *Dogmes*, XXVIII, 440.
[4] *Ibid.*, 442.

qui se traduirait par de nouvelles persécutions[1]. L'arrêt qui frappe les jésuites est du 6 août 1762 ; quatre mois auparavant (10 mars 1762) Jean Calas avait été roué, étranglé et jeté au feu, après une condamnation odieuse prononcée par le Parlement de Toulouse ; deux ans après, ce sera le tour de Sirven ; deux ans après (1766), les magistrats d'Abbeville condamnaient le jeune de la Barre à avoir le poing coupé, puis la langue arrachée, puis la tête tranchée et le corps réduit en cendres, et, pour qu'on comprît bien le sens de cette exécution, on mit, sur le même bûcher que la victime, le *Dictionnaire philosophique* et autres livres impies, auxquels on faisait remonter la responsabilité de la faute du malheureux jeune homme[2]. Ce crime (je veux dire : celui des magistrats, bien entendu) fut le crime de la magistrature en général. Les Parlements de province étaient solidaires des juges d'Abbeville, et ne leur refusèrent pas leur applaudissement ; celui de Paris examina la procédure, la déclara régulière et confirma l'arrêt. Les philosophes avaient vu juste. Je ne reprendrai pas la liste des ouvrages que le Parlement condamna aux honneurs de la brûlure[3]. L'important, à cette heure, est de comprendre pourquoi, au moment même où il détruisait les jésuites, les Parlements ne pouvaient conquérir les sympathies entières des philosophes. Voltaire dut se dire qu'il avait été bien inspiré le jour où il s'était demandé si vraiment on n'aurait pas à se repentir, de l'expulsion des jésuites. D'Alembert lui écrivait :

Savez-vous ce qu'on me dit hier de vous? que les jésuites commençaient à vous faire pitié, et que vous seriez presque tenté d'écrire en leur faveur, s'il était possible de rendre intéressants des gens que vous avez rendus si ridicules. Croyez-moi, point de faiblesse humaine ; laissez la canaille janséniste et parlementaire nous défaire tranquillement de la canaille jésuitique, et n'empêchez point ces araignées de se dévorer les unes les autres[4].

[1] Barbier ne s'y trompe pas, et lorsque Pelletier de Saint-Fargeau a prononcé ses conclusions contre les jésuites et que l'arrêt du Parlement du 8 mai 1761 les a condamnés solidairement, il ne partage pas la joie de la foule et fait des réserves du même genre (mai 1761, VII, 362).

[2] Cf. Jean Cruppi, *un Avocat Journaliste au* XVIIIe *siècle*, Paris, Hachette 1895, Chap. III, 69 sq.

[3] C'est l'expression consacrée (Bachaumont, *Mém.*, 21 mars 1765, II, 172). On dit aussi « avoir l'illustration de la Bastille » *(ibid.*, 12 février 1766, p. 343).

[4] 25 septembre 1762, *Œuvr.*, V, 98, 99.

La réponse, il faut la chercher dans cette lettre de Voltaire à la Chalotais :

C'est une belle époque que l'abolissement des jésuites ; j'oserais presque dire avec Horace :

Quid te exempta juvat spinis e pluribus una? (Ep., II, 2, 212.)

On me répondra que de toutes les épines c'était la plus pointue et la plus embarrassante, et qu'il faut commencer par l'arracher ; je répliquerai :

Perge quo coepisti pede.

La raison fait de grands progrès parmi nous, mais gare qu'un jour le jansénisme ne fasse autant de mal que les jésuites en ont fait ! Que me servirait d'être délivré des renards, si on me livrait aux loups[1] ?

D'Alembert, le premier, ne s'était-il pas écrié, quelques mois auparavant :

Jésuites, parlements, jansénistes, prédicants de Genève, franche canaille que tout cela, et, par malheur, canaille méchante et dangereuse. Enfin le 6 du mois prochain, la canaille parlementaire nous délivrera de la canaille jésuitique ; *mais la raison en sera-t-elle mieux*, et l'inf... plus mal[2] ?

La raison ne s'en trouva pas mieux, et il le reconnut dans la suite : « La canaille janséniste devint insolente depuis ses petits ou grands succès contre les jésuites[3] », et il alla jusqu'à déclarer à Voltaire lui-même :

Au surplus, si vous voulez savoir mon tarif, je trouve qu'un philosophe vaut mieux qu'un roi, un roi qu'un ministre, un ministre qu'un intendant, un intendant qu'un conseiller, un conseiller qu'un jésuite, et un jésuite qu'un janséniste[4].

Voltaire, d'Alembert et les encyclopédistes jugeaient d'après le même tarif.

[1] 3 novembre 1762, LX, 435 sq.

[2] A Voltaire, 31 juillet 1762, V, 92. « Il faut espérer, avait écrit Voltaire lui-même, qu'après avoir purgé la France des jésuites, on sentira combien il est honteux d'être soumis à la puissance ridicule qui les a établis. » (A la Chalotais, 17 mai 1762, LX, 254). Voltaire fut vite détrompé.

[3] A Voltaire, 2 mars 1764, V, 122.

[4] 12 janvier 1763, V, 105.

IV

Il était nécessaire de dire ce qui précède, avant de passer aux reproches adressés à Voltaire et à ses amis, sur leur conduite après le coup d'Etat de Maupeou. Le « coup de filet » eut lieu le 20 janvier 1771. Voltaire avait perdu toute illusion sur la régénération des parlements. Certes, il s'était laissé aller à un beau rêve : la magistrature tout entière se reouvelant au souffle des idées nouvelles, et adoucissant le Code au nom de la tolérance et de la philanthropie ! Il écrit dans le post-scriptum d'une lettre à Choiseul :

N. B. — Il s'est fait une grande révolution dans les esprits. Voici ce qu'un homme très sage (l'abbé Audra) me mande de Toulouse : « Les trois quarts du Parlement ont ouvert les yeux, et gémissent du jugement des Calas. Il n'y a plus que les vieux endurcis qui ne soient pas pour la tolérance. » Il en sera bientôt de même dans le Parlement de Paris, je vous en réponds. On ne sera plus homicide pour paraître chrétien aux yeux du peuple. J'aurai contribué à cette bonne œuvre[1].

Quelques mois plus tard, il pousse ce cri de triomphe :

Enfin la lumière est parvenue dans les têtes de quelques jeunes conseillers de Toulouse, qui ont juré de faire amende honorable. Cuistres, fanatiques, misérables convulsionnaires, singes changés en tigres, assassins du chevalier de la Barre, apprenez que la philosophie est bonne à quelque chose[2] !

La philosophie est victorieuse ! Elle a renversé les préjugés les plus tenaces, ceux des parlementaires !

L'abbé Audra, parent et ami de l'abbé Morellet, docteur de Sorbonne comme lui, professeur d'histoire à Toulouse, enseigne publiquement mon *Histoire Générale*. Il a fait plus, il l'a fait imprimer à l'usage des collèges, avec privilège. Un vicaire l'a brûlée devant sa porte ; le premier président l'a envoyé prendre par deux huissiers et l'a menacé du cachot en pleine audience. Presque tout le Parlement court aux leçons de l'abbé Audra.

[1] 12 novembre 1768, LXV, 235 ; cf. à Christin, *ibid.*, 13 novembre 1768, 237.

[2] A Saint-Lambert, 4 avril 1769, LXV, 413. Ce n'était pas la première fois que Voltaire se laissait aller à rêver une magistrature sachant se réformer elle-même. Cf. 9 juin 1763, à la Chalotais, LXI, 61 ; d'Alembert, de son côté, avait eu aussi de ces moments d'espoir, cf.: à Voltaire, 9 septembre 1766, V, 156 sq., etc., etc.

On ne reconnaît plus ce corps ; la philosophie commence à expier le sang des Calas ; quel plaisir pour un pauvre capucin comme moi[1] !

Diderot, moins enthousiaste, caresse cependant le même rêve. Après avoir parlé des idées généreuses de Dupaty[2], avocat général au Parlement de Bordeaux, du courage avec lequel il a humilié le commandant de sa province qui n'est autre que le duc de Richelieu, de l'indépendance dont il a fait preuve en luttant contre les évêques qui avaient annulé des mariages protestants, et des quarante réhabilitations qu'il avait obtenues, Diderot s'écrie : « Si l'esprit de la philosophie et du patriotisme allait s'emparer une fois de ces vieilles têtes-là, oh ! la bonne chose ! Cela n'est pas impossible[3] ». Il fallut en rabattre. Les Dupaty étaient trop peu nombreux, quoi qu'en eût pensé Voltaire, pour accomplir la révolution attendue. Grimm l'avait bien répété à ses amis, et il écrivait, lorsque les encyclopédistes saluaient de leurs cris de joie le jeune magistrat philosophe Servan :

Un jeune magistrat qui se meurt de la poitrine, élevant sa voix du fond d'une province[4], n'a pas assez d'autorité sur les esprits forts pour faire la moindre impression, et, s'il n'y prend garde, et que sa passion pour la philosophie transpire, il se fera des affaires avec son corps ; car, Dieu merci, *la magistrature n'est pas moins opposée au progrès de la raison en France que le clergé*, ce qui nous donne une perspective très consolante. Une autre considération qui m'empêche de partager la joie de nos philosophes, c'est que j'ai peine à me persuader que les enfants, même les mieux intentionnés, fassent jamais grand bien. Il nous faudrait, *à la place des vieux magistrats jansénistes et des jeunes magistrats philosophes*, des hommes d'État éclairés et intègres ; mais lorsque la sagesse et la fermeté de ces derniers se consument à repousser les traits de la calomnie, les bons citoyens se désolent et pleurent sur la patrie.[5]

Revenons à Maupeou ; certes, il paya d'audace, mais on ne saurait dire s'il fut plus téméraire qu'habile. Cet homme, si durement

[1] A d'Alembert, 3 mars 1770, LXVI, 182. Cf. à Mme de Florian, même date, *ibid.*, 183 sq.

[2] Sur la correspondance de Dupaty et des philosophes, voyez Carré, article cité, *Dupaty et la correspondance de Vergniaud*, 296 sq. Cf. aussi : Voltaire, Beuchot, LXV, 332, 25 janvier 1769 ; LXVI, 474, 5 novembre 1770, etc.

[3] A Mlle Volland, XIX, 323-324, édit. Assézat, 22 septembre 1769.

[4] Dans le *Disc. sur l'administrat. de la justice criminelle* (prononcé à la rentrée du Parlement de Grenoble, en novembre 1767).

[5] Février 1767, VII, 224.

jugé[1], comprit du moins fort bien comment il pouvait rallier les suffrages à sa réforme, et se faire pardonner peut-être de l'avoir imposée par la violence. Il dénonçait au public les anciens Parlements, comme coupables d'avoir, par leur obstination, empêché toutes les améliorations désirables; il montrait comme conséquences immédiates de la suppression des privilèges, la gratuité de la justice et l'admissibilité de tous les citoyens aux fonctions judiciaires ; il remplaçait le ressort démesuré du Parlement de Paris par des circonscriptions plus restreintes, pour le plus grand bénéfice des justiciables; il promulguait enfin des édits, où se retrouvaient les accents des philosophes et comme un écho des encyclopédistes[2]. De tout cela, Voltaire devait louer le chancelier, et il allait, dans une multitude de brochures, de pamphlets, d' « articles » adroits et spirituels, développer les raisons qu'avait le peuple de se réjouir de la chute des anciens Parlements et d'acclamer les nouveaux.

C'était là sans doute une idée féconde, dit M. de Carné en résumant les grandes lignes des projets de Maupeou, dont l'application, si elle n'avait été bientôt interrompue par une restauration parlementaire, aurait rendu possible le succès des tentatives si malheureusement avortées de 1774 à 1787[3].

La création des conseils supérieurs, déclare à son tour M. de Flammermont, devait donc être bien accueillie ; elle rapprochait les juges des justiciables, qui n'étaient plus obligés à d'aussi longs voyages pour trouver justice, et toutes les affaires qui naguère affluaient au Parlement de Paris, partagées entre sept tribunaux d'appel, pouvaient recevoir une prompte solution. C'était un grand et réel bienfait pour les provinces et pour les villes où les Conseils furent établis[4].

[1] Voyez la façon dont parle de lui M. Maugras, *la Duchesse de Choiseul*, p. 40 sq. « Il portait sur son visage tous les signes de la bassesse de son âme et sa personne inspirait une répulsion instinctive, etc... » M. Flammermont (*op. cit.*, préface) déclare : « On me trouvera peut-être sévère pour Maupeou. Cependant je puis affirmer que je me suis toujours efforcé d'être juste et que j'ai cherché la vérité avec ardeur. » M. Flammermont est, en effet, beaucoup moins dur pour le chancelier, et juge fort équitablement sa réforme. L'auteur de *l'Observateur Hollandais*, peu favorable au chancelier, nous trace un portrait physique et moral de Maupeou, beaucoup moins horrible : « Ses ennemis le trouvent affreux de visage, parce que la haine enlaidit tous les objets de cette passion. » (Lettre II, p. 35.)

[2] Lire le *Préambule de l'édit de Maupeou, portant création des Conseils supérieurs* (Flammermont, *op. cit.*, 278).

[3] De Carné, *les Etats de Bretagne*, etc., 2e édit. Paris, Didier, 1875, II, 223.

[4] Flammermont, *op. cit.*, 287. Cf. Jean Cruppi, *op. cit.*, ch. VI, p. 253 sq.

Après cela, on peut bien penser que Voltaire avait quelques raisons pour approuver les réformes de Maupeou, qui nous paraît avoir tenté dans la justice un effort analogue à celui que devait tenter Turgot dans l'administration. L'un et l'autre essayèrent la « mise au point » de leurs départements respectifs, et, à distance, nous nous rendons bien compte qu'ils cherchèrent tous deux à concilier la monarchie et les idées philosophiques. On est donc étonné de voir des critiques, aussi favorables au XVIIIe siècle que Villemain, reprocher sèchement à Voltaire d'avoir « célébré l'œuvre arbitraire d'un ministre despote et d'une courtisane[1] ! » De même, M. Soury, après avoir fait un précis éloquent et trop enthousiaste, à notre avis, de l'histoire du Parlement au XVIIIe siècle, ajoute : « Il est fâcheux que la rancune, un zèle mal entendu et un goût singulier de la courtisanerie aient égaré Voltaire au point de lui faire faire une mauvaise action, l'apologie du coup d'Etat Maupeou, et, qui plus est, un mauvais livre, l'*Histoire du Parlement de Paris*[2] ». Le jugement est injuste et outré. Qu'il y ait eu un peu de tout cela, dans la conduite de Voltaire, c'est possible ; mais il y avait aussi, sans aucun doute, la joie de voir réaliser un certain nombre des innovations qu'il demandait, et notamment la disparition de cette vénalité des charges dont il avait si souvent dénoncé les abus.

De quel secours fut Voltaire à Maupeou dans cette circonstance, on doit l'imaginer sans peine. Les ennemis des nouveaux Conseils essayaient de les tuer, dès le début, par le ridicule. Les épigrammes et les couplets se succédaient sans relâche ; quelques-uns sont restés célèbres, celui-ci par exemple :

La cour royale est accouchée
De six petits parlementeaux,
Tous composés de coquineaux...
Le diable emporte la couvée !

Mme du Deffand écrit à Walpole :

On a reçu ces jours-ci, au nouveau Parlement, un nouveau conseiller. Le jour qu'il prit séance on jugeait un procès. L'usage est que le dernier reçu donne son avis le premier ; mais, comme il n'en savait rien, il gardait le silence. Le premier président lui dit : « Monsieur, qu'opinez-

[1] *Op. cit.*, III, 417.
[2] *Op. cit.*, préface, 17.

vous ? — Monsieur, répondit-il, je ne copine pas ; je ne copinerai qu'après que tous ces messieurs auront copiné [1]. »

Sur ce terrain, Voltaire était un allié de tout premier ordre. Il puisa à pleines mains dans son sac à malices, et ce fut une averse de quolibets. Déjà, quand il rencontrait quelque âne à la porte de son jardin, il disait avec une gravité comique : « Passez, je vous prie, Monsieur le Président [2] ! » Il s'était souvent moqué, avec d'Alembert, de « ce tribunal respectable qui ne s'embarrassait guère que le peuple eût du pain, pourvu qu'il eût les sacrements [3] » ! Dans *la Pucelle*, le Parlement avait son couplet, au chant III (Description du Palais de la Sottise) :

Galigaï, ma chère maréchale,
Du Parlement, épaulé de maint pair,
La compagnie ignorante et vénale
Te fait chauffer en feu brillant et clair,
Pour avoir fait pacte avec Lucifer.
Ah ! qu'aux savants notre France est fatale.
Qu'il y fait bon croire au pape, à l'enfer !
Et se borner à savoir son *Pater !*
Je vois plus loin cet arrêt authentique
Pour Aristote et contre l'émétique [4].

Voltaire se met à l'œuvre avec ardeur ; l'édition Beuchot renferme dans le tome XLVI [5], un certain nombre des écrits relatifs à la suppression des Parlements. Mais c'est surtout dans ses lettres qu'on le voit revenir avec insistance et sans se lasser sur cette question qui lui tient à cœur ; il y a là quelques mots qui restent :

Je ne donne pas six mois pour qu'on bénisse M. le Chancelier de nous avoir délivrés de trois cents procureurs. Il y a vingt-quatre ans que le roi

[1] Mme du Deffand à Walpole (Didot, 1864), 27 mars 1771, I, 335. Sur les épigrammes, couplets, etc., lancés contre le Parlement Maupeou, cf. Maugras, *la Duchesse de Choiseul*, 87 sq.

[2] Prince de Ligne, Pensées et Lettres (collect. Barrière) : *Mon séjour chez M. de Voltaire*, p. 43, 46 sq.

[3] *D'Alembert à Voltaire*, 24 février 1759, V, 62.

[4] Beuchot, XI, 58, 59. Voir dans Fontaine, *op. cit.*, 2e partie, VI, 208, le rôle du président Fierenfat dans *l'Enfant prodigue* de Voltaire.

[5] 485-539. Cf. XXVII, *Histoire du Parlement de Paris* (1769-1775).

de Prusse en fit autant : cette opération augmenta le nombre des agriculteurs et diminua le nombre des chenilles[1].

Reconnaissons même qu'il lui fallait une certaine fermeté de caractère pour se lancer à corps perdu dans la mêlée. La même main avait frappé Choiseul et les Parlements : nous avons dit plus haut que beaucoup de gens voyaient, dans les deux mesures, une double revanche des jésuites. Voltaire ne risquait-il pas de s'aliéner Choiseul, le soutien des Parlements, et, à cette date, l'homme le plus populaire de France? Dès le début, le philosophe marque sa place avec une netteté et une franchise qui déroutent toute fausse interprétation :

« Quoi qu'il arrive, je suis choiseulliste et ne suis point parlementaire[2]. »

Il répond, non sans esprit, à Mme du Deffand :

Je ne crois point du tout leur manquer (aux Choiseul) en détestant des pédants absurdes et sanguinaires. J'ai abhorré, avec l'Europe entière, les assassins du chevalier de la Barre, les assassins de Calas, les assassins de Sirven, les assassins du comte de Lally. Je les trouve, dans la grande affaire dont il s'agit aujourd'hui, tout aussi ridicules que du temps de la Fronde. Ils n'ont fait que du mal, et ils n'ont produit que du mal.

Vous savez probablement que d'ailleurs je n'étais point leur ami. Je suis fidèle à toutes mes passions. Vous haïssez les philosophes, et moi je hais les tyrans bourgeois. Je vous ai pardonné toujours votre fureur contre la philosophie, pardonnez-moi la mienne contre la cohue des enquêtes[3].

[1] A l'abbé Mignot, 24 juin 1771, LXVII, 187.

[2] A Saint-Lambert, 7 avril 1771, LXVII, 122. Voltaire avait d'autant plus de mérite qu'on ne lui pardonna pas, à Chanteloup, de ne pas être parlementaire, et qu'on ne lui fut pas très reconnaissant de se montrer choiseulliste. Cf., dans l'édition Saint-Aulaire, la lettre de la duchesse de Choiseul à Mme du Deffand, du 14 avril 1772 (II, 167), lettre dont Mme du Deffand communique une copie à Voltaire (du Deffand à la duchesse de Choiseul, 18 avril 1772, II, 170). On trouve aussi des mots très durs de la duchesse de Choiseul, au sujet de Voltaire : « Si le chancelier, comme on le dit, est renvoyé, ne croyez-vous pas que Voltaire sera bien piqué d'avoir fait les *lois de Minos* en son honneur? Il devrait se désabuser de chanter les ministres, ils ne durent pas assez pour qu'il puisse être payé de ses chansons! » (A. du Deffand, 6 mai 1772, II, 183.) Cf. *ibid.*, II, 262, 285, 289 (l'injustice pour l'*Epitre à Horace* est au moins surprenante, dans le milieu délicat des Choiseul); 299 sq., 351.

[3] A Mme la marquise du Deffand, 5 mai 1771, Beuchot, LXVII, 138. Cf. à la duchesse de Choiseul, 13 mai 1771, *ibid.*, 148, 149, et à Mme du Deffand, 1er juin 1771, *ibid.*, 162.

A Richelieu, il déclare avec autant d'énergie :

Le solitaire n'a écouté que son cœur : il est intimement persuadé que l'ancien Parlement de Paris avait autant de tort que du temps de la Fronde; il ne peut d'ailleurs aimer ni les meurtriers de Calas, ni ceux du pauvre Lally, ni ceux du chevalier de la Barre. Les jurisconsultes de l'Europe, et surtout le célèbre marquis Beccaria, n'ont jamais qualifié ces jugements que d'assassinats[1] ;

et, joignant l'éloge de ce qu'a construit Maupeou à la critique violente de ce qu'il a détruit, il répète au comte de Rochefort :

Je déteste toujours les assassins du chevalier de la Barre, je respecte le gouvernement du roi. Rien n'est si beau que la justice gratuitement rendue dans tout le royaume, et la vénalité supprimée. Je trouve ces deux opérations admirables et je suis affligé qu'on ne leur rende pas justice[2].

On ne peut pas dire qu'il n'affirme pas carrément ses idées, et il serait trop commode de ne voir là qu'un acte de courtisanerie. Je ne vois pas bien ce que Maupeou peut faire perdre au patriarche de Ferney ; je vois très bien ce que le patriarche a à perdre, s'il va contre l'opinion publique ; or, il entreprend, non de la suivre, mais de la ramener ; quand il n'y réussit pas, il s'indigne :

Je remercie infiniment Mme d'Argental d'avoir fait parvenir à Mme Corbi les imprécations contre les cannibales en robe qui se sont souillés tant de fois du sang innocent, et qu'on a la bêtise de regretter. *(Les Peuples au Parlement.)* Il était digne de notre nation de singes de regarder nos assassins comme nos protecteurs. Nous sommes des mouches qui prenons le parti des araignées[3].

N'exagérons pas, d'ailleurs, comme on l'a fait trop longtemps, les protestations du pays contre le coup d'Etat. « Cette fois, dit Villemain, la France n'est pas avec Voltaire[4] ! » Barni répète avec

[1] A Richelieu, 20 mai 1771, LXVIII, 156. Cf. à Elie de Beaumont, 7 juin 1771, *ibid.*, 169.

[2] Décembre 1771, LXVII, 317.

[3] A d'Argental, 1er juillet 1771, Beuchot, LXVII, 195, 196; cf. à Richelieu, 20 juillet 1771, *ibid.*, 209, 210. Voyez sur Voltaire et les Parlements : Desnoireterres, *Voltaire et la Société au* XVIIIe *siècle*, VII, 377 sq.

[4] Villemain, *op. cit.*, III, 417. Opposer *ibid.*, 208. « *Une double révolution sociale s'était donc faite. Le principe qui avait animé ces corps était tombé, et l'esprit de liberté, qu'ils avaient protégé, invoquait un autre appui.* »

Henri Martin : « Pour la première fois, l'opinion ne fut pas avec Voltaire, mais avec Mably. Elle méprisait trop le ministère pour lui savoir gré de ses réformes[1]. » Nous avons noté qu'en province les conseils supérieurs furent soit constitués soit complétés avec les membres des anciens Parlements ; là, sans doute, il n'y eut pas de révolution ; on assure même que, si le nombre des juges n'avait pas été diminué par la réforme, l'immense majorité des anciens magistrats aurait réclamé un poste dans les tribunaux Maupeou[2]. Il ne semble même pas qu'il y ait eu de l'agitation, dans toutes les villes où les tribunaux furent complètement renouvelés. A Lyon, à Aix, à Rennes on applaudit à l'installation des conseils supérieurs ; à Besançon, le peuple va plus loin : il insulte les anciens parlementaires[3]. « Nulle part, conclut M. Carré, on ne vit se produire de protestation populaire contre la révolution qu'effectuait Maupeou. » En somme, pour tout esprit non prévenu, Maupeou a réussi, au delà même de ce qu'il aurait pu espérer. La nation a été décontenancée d'abord ; puis, elle s'est ressaisie, et elle a trouvé que le présent valait bien le passé[4]. Les partisans des parlementaires ne nient pas le désintéressement montré par le peuple à l'égard des « Pères de la Patrie » ; ils l'expliquent, en disant que l'attention fut distraite par les enchantements de la vie à cette époque, ou par les projets politiques et économiques qui naissaient tous les jours sous la plume des écrivains et la tenaient en haleine, les yeux fixés vers l'avenir. Mais pourquoi aussi ne pas penser que le public, qui

[1] Barni, *Hist. des idées morales et politiques*, etc. : *Voltaire*, I, 289. Henri Martin, *Histoire de France*, XVI, 285.

[2] Carré, *op. cit.*, 168.

[3] *Ibid.*, 168. « Au surplus, finit par déclarer *l'Observateur Hollandais*, très ennemi de la réforme, si, malgré les espérances de certains enthousiastes, ce tribunal prend consistance, il se régénérera insensiblement, et la postérité sera aussi bien jugée que l'étaient nos pères »; et pourtant l'auteur rapporte toutes les accusations dont on accable les nouveaux magistrats, (115, 116, Lettre III.)

[4] « Les parlements vont donc défiler paisiblement ! » (Voltaire à Tabareau, 9 septembre 1771, édit. Cayrol, II, 255.) « En moins d'un an, écrit *l'Observateur Hollandais*, ils furent tous supprimés et recréés, et l'on vit remonter sur ces mêmes fleurs de lys des magistrats qui naguère avaient couvert d'une flétrissure indélébile ceux qui oseraient s'y introduire par une pareille lâcheté ! Un corps entier d'entre eux, oubliant sa marque, de tribunal souverain qu'il était avant, consentit à n'être plus qu'une cour subalterne. » (Lettre III, p. 111.) (Le Parlement de Douai, recréé comme Conseil supérieur ressortissant au Parlement de Paris.)

était choqué de l'intolérance religieuse des anciennes assemblées, de leur égoïsme, de leur ridicule opposition à toute tentative d'amélioration dans n'importe quel sens, ne regrettait plus « ce tripot de tuteurs de rois », où « Maître Joly de Fleury braillait des absurdités, chambres assemblées », et où ses confrères débitaient leurs « âneries[1] » ? « Avouez qu'il est plaisant, avait écrit Voltaire, de voir le Parlement donner un arrêt contre la petite vérole[2] », et à la suite de cet arrêt du 8 juin 1763, il écrivait les quelques pages qui portent pour titre :

« Omer de Fleury étant entré, ont dit », où il se raille d'une façon burlesque de ces « ânes » doctes et prétentieux :

« Ainsi, messieurs, vous qui êtes les meilleurs médecins et les meilleurs théologiens de l'Europe, vous devez rendre un arrêt sur la petite vérole, ainsi que vous en avez rendu sur les catégories d'Aristote, sur la circulation du sang, sur l'émétique et sur le quinquina. On sait que vous vous entendez, *par état*, à toutes ces choses comme en finances[3]. »

Tout cela est bien pour quelque chose dans l'indifférence du peuple à l'égard des magistrats frappés. Ne nous fions pas à Hardy, parlementaire et janséniste, ou plutôt ne pensons pas que toute la France fut remuée comme Paris, ni que Paris fut remué profondément. La preuve, c'est que le Parlement n'existe plus à partir du coup d'État : il n'avait donc pas de bien profondes racines. Quand il va revenir, il sera dépaysé ; il s'unira au clergé pour essayer de défendre encore leurs communs privilèges, et, préoccupés de cette seule idée, les magistrats laisseront Louis XVI abolir le droit de servitude et de mainmorte dans ses domaines, sans rien faire pour que la nation entière soit débarrassée de ces chaînes vieillies mais toujours pesantes. Chassé par Louis XVI, le Parlement gardera une contenance digne ; toutefois, cela ne lui rendra pas la vie ; les magistrats sentent bien qu'ils ne seront jamais plus ce qu'ils ont essayé d'être, « une assemblée représentative de la nation entière », comme disait d'Argenson, ni des États Généraux au petit pied[4] ; il eût fallu, pour cela, être un peu plus de

[1] Voltaire, Beuchot, LVIII, 10 ; 412 ; 501, etc.
[2] LXI, 298.
[3] *Mélanges*, XXXXI, 17.
[4] IV, 83, 31 juillet 1743 ; V, 42, 26 décembre 1747.

leur siècle, et s'inspirer davantage de cette philosophie dont ils brûlaient les ouvrages : comme le clergé, comme la noblesse d'épée, la noblesse de robe réclamait à son tour la convocation des États Généraux. Maupeou avait donc frappé juste, et, s'il était venu à bout du Parlement, il faut bien croire que le Parlement avait fait ce qu'il fallait pour disparaître.

De même, est-il juste de reprocher à Voltaire d'avoir été « seul de son parti » à soutenir le gouvernement contre les magistrats ? C'est l'avis de M. Flammermont, dans ce livre si remarquable qu'on ne peut guère lui reprocher qu'une inadvertance de détail[1]. Je sais que, parmi les philosophes, certains se demandèrent si, le Parlement disparu, l'autorité royale, désormais sans entrave, ne serait pas plus inclinée vers la tyrannie[2]. Mais j'ai eu l'occasion de prouver qu'on s'entendait fort peu et fort mal à cette époque, sur les barrières qui pouvaient être opposées à l'omnipotence du souverain, et que les philosophes furent loin de se montrer disciples de Montesquieu. En tout cas, est-il permis de dire que Voltaire n'eut pas l'assentiment des « frères », et qu'il fut non seulement abandonné par la nation, mais encore par les philosophes ? Je sais bien qu'on refuse de ranger Rousseau parmi les Encyclopédistes ; quelle pouvait être cependant son opinion sur des magistrats qui avaient condamné l'*Émile*, pour cette raison entre autres que « des hommes élevés dans de pareilles maximes seraient préoccupés de la tolérance[3] » ? Est-ce d'Alembert qui pouvait regretter les Parlements ? Il déclarait à Frédéric :

La philosophie pourrait bien éprouver en France ce malheureux sort (d'être livrée au bourreau et aux bûchers), si, comme on nous en menace, les jésuites y sont rappelés ; le parlement qui les avait chassés, vient d'être chassé à son tour ; il n'était guère plus tolérant qu'eux, et plus favorable à la philosophie ![4]

[1] *Op. cit.*, 422, 423, 424.

[2] Mably, entre autres, était « parlementaire ». Cf. *Des Droits et des Devoirs des citoyens* (entretiens avec lord Stanhope), *passim* et surtout p. 277 sq. (17 août 1758), 294 sq. (18 août 1758), etc.

[3] Au reste, voici un extrait des remontrances du Parlement du 15 avril 1752. « La philosophie superbe qui, follement jalouse de la divinité même voit à regret les hommages qui lui sont rendus, a jugé que c'était le moment de produire son malheureux système de l'incrédulité, etc. » Cf. Barbier, V, 196 sq.

[4] 21 avril 1771, V, 311.

Le philosophe avait appelé cette chute de tous ses vœux :

La philosophie, disait-il en 1766 au roi de Prusse, a grand besoin de la protection, aussi éclairée que puissante, que V. M. lui accorde ; l'acharnement contre elle est plus grand que jamais, de la part des prêtres et des parlements, qui, dans la guerre cruelle qu'ils se font, conviennent de temps en temps de quelques jours de trève pour tourmenter les sages.

Ces parlements, bien indignes de l'opinion favorable que les étrangers en ont conçue, sont encore, s'il est possible, plus abrutis que le clergé, par l'esprit intolérant et persécuteur qui les domine. Ce ne sont ni des magistrats, ni même des citoyens, mais de plats fanatiques jansénistes, qui nous feraient gémir, s'ils le pouvaient, sous le despotisme des absurdités théologiques, et dans les ténèbres de l'ignorance qu'entraînent la superstition et l'oppression[1].

Plus tard, quand les magistrats seront rentrés en fonctions, d'Alembert regrettera, dès les premiers jours, la « cuisine de Maupeou » ; le Parlement de Maupeou était une « bête puante », l'autre une « bête venimeuse » ; dès qu'il est revenu, il « recommence son train[2] » ; d'Alembert s'en plaint encore à Frédéric :

V. M., en honorant de ses bienfaits le malheureux et intéressant d'Etallonde, va donc venger l'innocence opprimée par la censure des prêtres et les arrêts des Parlements, car les philosophes n'ont pas plus à espérer des uns que des autres. En effet, ces deux corps qui sous le règne du feu roi se heurtaient sans cesse pour des billets de confession, pour je ne sais quelle bulle de la fin du règne de Louis XIV, paraissent avoir fait contre la philosophie une ligue offensive et défensive, et contre le progrès des lumières.

Ces parlements qui brûlent, sans miséricorde, les œuvres des philosophes, pourraient bien, si on les laissait faire, échauder les philosophes eux-mêmes[3] !

On trouvera d'autre part dans l'édition des œuvres de d'Alembert,

[1] 14 septembre 1766, V, 265. Cf. : « Les Parlements finiront mal et plus tôt qu'on ne croit ; ils sont trop fanatiques, trop sots et trop tyrans. » (26 mars 1765, *ibid.*, 138). Pour le ton avec lequel on s'exprimait sur les magistrats, entre encyclopédistes, cf. *ibid.*, 9 septembre 1766, V, 156 : « Je ne sais pas exactement si la tête de veau (Pasquier) a parlé contre vous à ses confrères les singes ! »

[2] 20 février 1776, à Frédéric, V, 372. Voir, d'autre part, les lettres à Voltaire, 9 juillet 1761, V, 78, 79 ; 31 octobre 1761, V, 85 ; 31 mars 1762, V, 88, sq. ; 12 janvier 1768, V, 107, etc., etc.

[3] 15 octobre 1775, V, 367.

parue en 1805, un réquisitoire injurieux de Damilaville, sous ce titre : « *A d'Alembert, sur les Parlements*[1] » ; le manuscrit est incomplet, mais on y verra comment les philosophes voulaient « démasquer ce sénat de Midas aux yeux de l'Europe qui en était la dupe, et qui les croyait des hommes d'État, des républicains, des philosophes, des pères de la patrie, lorsqu'ils n'étaient que des plats jansénistes et des sots importants[2] ».

Helvétius aurait signé ce réquisitoire, et pour cause[3]. Morellet, aussi, puisqu'il écrivait à lord Shelburne, en 1776 :

Il est trop vrai que ces pères du peuple, ces défenseurs de la nation, sont ses véritables ennemis. Il est trop vrai que, moitié prévention aveugle et moitié vil intérêt, ils mettent et mettront des obstacles éternels à tout le bien qu'on voudra faire. On ne les paye pas comme chez vous, mais c'est précisément parce qu'on ne daigne pas les acheter qu'ils sont opposés à l'Administration, tous prêts, comme chez vous, à lui vendre ces mêmes intérêts du peuple auxquels ils s'opposent aujourd'hui... Oh ! je vous en prie, mylord, répandez bien chez vous cette triste vérité, que nos parlements sont comme chez vous les vrais ennemis du peuple[4] :

Marmontel, aussi, puisqu'il jugea les Parlementaires avec non moins de sévérité :

On savait, écrit-il dans ses Mémoires, Lamoignon occupé des moyens de simplifier la procédure et d'en diminuer les longueurs et les frais ;

[1] D'Alembert, *Œuvres*, 1805, V, 408-413.

[2] *Ibid.*, Damilaville à d'Alembert sur la lettre de Rousseau à l'archevêque de Paris, V, 402 sq. ; p 407 (Damilaville reproche à Jean-Jacques de n'avoir pas démasqué, etc...). La lutte durera d'ailleurs, âpre, acharnée, entre les philosophes et les magistrats, jusqu'à la fin du siècle. Je signale la très curieuse brochure de M. Henri Carré, *la Revision du procès Lally* (1778-1786), Paris, 1903 (extrait du *Compte rendu de l'Académie des sciences morales et politiques)*. On verra, notamment dans la partie IV, p. 25 sq., comment Condorcet répondit à une sortie de d'Esprémesnil contre Voltaire ; pour les besoins de la cause, Condorcet niait qu'on pût faire de Voltaire « un ennemi de la magistrature ». *(ibid.*, 27).

[3] « Du 23, mardi, assemblée des Chambres au Palais. M. le Procureur général a dénoncé à la Cour le livre intitulé : *l'Esprit*, de M. Helvétius, le *Dictionnaire des sciences ou l'Encyclopédie*, et six brochures, même un *Almanach des esprits forts*, contenant apparemment quelque chose du matérialisme, car c'est là le grand grief. » (Barbier, janvier 1759, VII, 120). Les six brochures sont indiquées dans une note de la page 120 ; le Parlement n'y allait pas de main morte.

[4] *Lettres à lord Shelburne* (Plon, Nourrit, 1898), 12 mars 1776, 100. 101.

c'était aux yeux de son ancien corps une espèce d'hostilité qui l'y faisait craindre et haïr[1].

Pas un instant, il n'aura foi dans l'opposition du Parlement :

Les parlements étaient appuyés dans cette opposition par un parti considérable ; le clergé, la noblesse, tous les gens en crédit faisaient cause commune avec la haute magistrature. Misérable avarice qui les a tous perdus[2] !

Il ne prendra pas au sérieux l'appel des magistrats à la nation, et leur sincérité, quand ils demandent des États Généraux, lui paraît plus que douteuse :

Mais à considérer la masse et l'ensemble des hommes, cet appel (des privilégiés) à la nation ne pouvait être qu'une menace feinte, ou qu'une résolution aveuglément passionnée. On devait bien savoir que, pour les corps privilégiés et les classes favorisées, le plus redoutable des tribunaux était celui du peuple, que surchargé d'impôts ce ne serait pas lui qui leur accorderait d'en être exempts plus que lui-même ; et ces corps ayant tout à craindre de la discussion de leurs privilèges, il est peu vraisemblable qu'ils eussent mieux aimé les livrer aux débats d'une Assemblée populaire[3].

La défiance de Marmontel à l'égard des Parlements, comme celle des philosophes, est donc invincible. Celle de Diderot est plus complète encore et s'exprime avec une indignation violente. Veut-on un extrait de son jugement sur l'*Histoire du Parlement de Paris ?* Nous serons dispensés d'aller plus loin, et on nous permettra de conclure que Voltaire n'était pas seul de son parti, mais entouré des meilleures têtes de son parti. « Un homme plus instruit, déclare Diderot, aurait sans doute traité ce sujet important d'*une manière plus profonde.* » Diderot trouve donc Voltaire trop tendre, et voici, d'après lui, ce qu'il aurait fallu plus énergiquement démontrer[3] :

Nous aurions vu ce corps se faire exiler, refuser la justice au peuple, et amener l'anarchie, lorsqu'il s'agissait de ses droits chimériques ; jamais, quand il était question de la défense du peuple... Nous l'aurions vu intolérant, bigot, stupide, conservant ses usages gothiques et vandales, et

[1] *Œuvres posthumes*, IV, (livre XIII), 10.
[2] *Ibid.*, IV (XIII), 12.
[3] *Ibid.*, IV (XIII), 13, et aussi 24, 25, 26, etc.
[3] Edition Assézat, VI, 402 sq. Même satire des Parlements dans Mercier,

proscrivant le sens commun... Nous l'aurions vu ardent à se mêler de tout, de religion, de gouvernement, de guerre, de police, de finances, d'arts et de sciences, et toujours brouillant tout d'après son ignorance, son intérêt et ses préjugés. Nous l'aurions vu insolent sous les rois faibles, lâche sous les rois fermes. Nous l'aurions vu plus arriéré sur son siècle, moins au courant des progrès de l'esprit, que les moines enfermés dans les cellules des chartreuses. Nous l'aurions vu fermant les yeux sur le fond, et toujours dominé par l'absurdité de ses formes. Nous l'aurions vu vendu à l'autorité ; la plupart de ses membres pensionnés de la cour ; et le plus violent ennemi de toute liberté, soit civile, soit religieuse ; l'esclave des grands, l'oppresseur des petits... Nous l'aurions vu, dans les circonstances incertaines, animé du même esprit que le théologien, pencher presque toujours vers le côté absurde et ridicule... Nous l'aurions vu le corps le plus pauvre, le plus ignorant, le plus petit, le plus gourmé, le plus entêté, le plus méchant, le plus vil, le plus vindicatif qu'il soit possible d'imaginer, s'opposant sans cesse au bien, ou ne s'y prêtant que par de mauvais motifs, n'ayant aucune vue saine d'administration ou d'utilité publique, aucun sentiment de son importance et de sa dignité, irréconciliable ennemi de la philosophie et de la raison.

V

« Irréconciliables ennemis de la philosophie et de la raison », les parlementaires ne devaient pas être soutenus par les philosophes. Voltaire les appelait « de petits scélérats en robe noire, qui opprimaient les gens de lettres ». Les gens de lettres les tinrent en suspicion, même quand les magistrats travaillaient sans s'en douter au même ouvrage que les encyclopédistes. En réalité, les robins ouvrirent une brèche par où devait passer l'armée de la philosophie, et, quand ils voulurent s'opposer à son passage, il était trop tard ; ils furent emportés comme les autres ; en même temps, ceux qui les avaient vus à l'œuvre, avec la certitude de profiter de leurs efforts, ne leur furent nullement reconnaissants de leur avoir

IV, 349, 233 sq : « Le Parlement ». Ajoutons enfin qu'un polémiste lyonnais du XIXe siècle, qui n'avait pas pardonné aux Parlements d'avoir chassé les jésuites et qui combattit l'Université de 1838 à 1843, compose tout un long chapitre contre les parlementaires avec des extraits des œuvres des philosophes. (Collombet, *Hist. critique et générale de la suppression des jésuites*, II, chap. XVII. 257 sq.)

préparé la voie. Les parlementaires avaient servi la cause de la tolérance en croyant servir celle du jansénisme, la cause de la libre pensée en croyant servir celle de la religion[1]. Ils furent des alliés pour les philosophes, des alliés involontaires, qui se transformaient à la moindre occasion en ennemis : la philosophie ne leur devait aucune gratitude ; les assaillants passèrent sur les corps de ceux qui les avaient guidés sans s'en douter, et qui se retournaient contre eux, quand ils les virent sur leurs pas, et disposés à aller jusqu'au bout !

[1] Voltaire lui-même l'a reconnu en répétant que les Parlements s'étaient opposés à l'Inquisition, aux jésuites, etc.

CHAPITRE V

LES PHILOSOPHES ET LES FINANCIERS[1]

I. — Importance sociale des financiers au XVIIIe siècle. — Traitants, maltôtiers, et financiers. — Différence avec les laquais et fils de laquais du XVIIe siècle. — Alliance possible avec les philosophes. — Familles des financiers. — Leur probité, leur bienfaisance, leur habileté. — La science financière et la philosophie.

II. — Les financiers dans le monde. — Salons et financiers. — Protestations des philosophes contre les préjugés. — Les mécènes de la finance. — Auxiliaires et bienfaiteurs des encyclopédistes.

III. — Indépendance des philosophes. — Attaques contre les gens de fortune. — Distinctions à faire dans ces attaques. — Les nobles et les financiers. — Les philosophes rappellent les seigneurs à la décence. — Voltaire et les financiers.

IV. — Un rapprochement entre La Bruyère et Duclos. — Le moraliste du XVIIe siècle et le philosophe du XVIIIe. — Déclamations contre la finance. — Gens de condition et gens de fortune au XVIIIe siècle. — Préjugés contre la richesse. — L'or dans la société moderne. — Les mœurs des hommes et leurs jugements.

V. — Comment les philosophes ont payé leurs dettes.

I

Mme du Hausset nous rapporte une curieuse anecdote. Quesnay raconte un jour à ses amis une histoire sur « la poudre de prelin-

[1] Je me suis beaucoup servi, pour composer ce chapitre, de la liste des *Origines, noms, qualités, etc., des fermiers généraux depuis 1720 jusqu'à 1751* (et, en réalité, jusqu'au delà, l'auteur indiquant souvent les fermiers, désignés pour les survivances ou succédant à ceux qui sont morts vers cette date). Il m'a été possible, sauf dans certains cas, de contrôler par d'autres témoignages les affirmations de cette liste, qui se trouve à l'appendice du premier volume de la *Vie Privée de Louis XV* (Londres, John Peter Lyton, 1785), n° 5, p. 293 sq. L'auteur l'annonçait en ces termes dans une note de la page 138 : « On ne sera pas fâché de voir une liste imprimée avec des anecdotes sur ces *Matadors de la finance*, depuis 1720 jusqu'à nos jours. » Le ton indique que l'auteur n'est pas prévenu en faveur des financiers; voir encore l'*Avertissement* qui précède la « liste des gens d'affaires qui ont été taxés » (lors de la Chambre de jus-

pinpin » (l'argent). Il tire de sa poche quelques louis : « Tout ce qui existe, dit-il, est renfermé dans ces petites pièces qui peuvent vous conduire commodément au bout du monde. Tous les hommes obéissent à ceux qui ont cette poudre et s'empressent de les servir. C'est mépriser le bonheur, la liberté, les jouissances de tout genre, que mépriser l'argent ! » Puis, après une comparaison, souvent reprise au XVIIIe siècle, entre le cordon bleu[1] que porte un seigneur, et qui ne lui procure aucune puissance, et les pièces d'or qui « donnent partout les moyens de secourir les malheureux », il s'écrie en guise de péroraison : « Vive la toute-puissante poudre de prelinpinpin ! » Alors des éclats de rire retentissent, la porte s'ouvre et donne passage à M. de Gontaut, à Mme de Pompadour et au roi, qui écoutaient les propos du docteur. Louis XV, de bonne humeur ce jour-là, répète : « Vive la poudre de prelinpinpin ! », puis il ajoute avec ironie : « Docteur, pourriez-vous m'en procurer[2] ? »

Grave question, en effet, et qu'il était plus simple de prendre en riant que de résoudre. De là, l'importance des financiers, importance qui croît avec les ressources dont ils disposent et le besoin qu'on a de leur indispensable concours. Quand le maréchal de Saxe négocie le second mariage du dauphin avec Marie-Josèphe, fille de l'électeur de Saxe, roi de Pologne, il écrit à ce dernier :

Les Pâris m'ont extrêmement aidé en toute cette affaire ; ils sont amis de la favorite, et, comme ce sont eux qui ont fait le mariage de la Reine, ils ont tout pouvoir sur elle... Ce sont deux personnages qui ne veulent point paraître et qui, dans le fond, sont considérables dans ce pays-ci, parce qu'ils font mouvoir toute la machine. Ce sont mes amis intimes de tous les temps et ce sont les plus honnêtes gens et les meilleurs citoyens, ce que sont peu de Français.

tice). Le ton est extrêmement violent. Raison de plus pour que nous nous méfions moins, *a priori*, des éloges que l'auteur décerne, à chaque pas, aux fermiers généraux de sa « liste ».

On lit dans Fréron (*Année littéraire*, 1758, VI, 140), qu'un gentilhomme, se trouvant dans une ville de Hollande et n'ayant pas un sou, va trouver les bourgmestres, pour leur exposer sa situation : « A quoi êtes-vous propre, lui demandent-ils ? Quelle est votre industrie ? Quels sont vos talents ? — Je suis gentilhomme, et voilà mes titres ! — Eh bien ! portez vos titres à la Banque ! » Rapprochement souvent repris. Cf. Mercier, *Tableau de Paris*, III, ch. CCLXXIII, 252.

[2] *Mém.*, 70 sq.

M. P. de Nolhac, rapportant cette lettre[1], la fait suivre de ce commentaire : « Cet éloge de la marquise et de ses amis, par un homme aussi bien placé que le maréchal pour juger exactement des hommes, ne montre pas seulement que les financiers valent mieux que leur réputation ; on y peut voir aussi que les ressorts secrets de l'Etat sont déjà entre leurs mains. » Cela explique le changement qui s'opère dans leurs relations avec les gens de lettres, et aussi l'importance qu'ont eue ces relations mêmes pour le développement des idées philosophiques. Les Pâris sont les amis de Voltaire ; voyons quel appui les gens de la finance pouvaient prêter aux encyclopédistes.

On a pu dire avec raison que les financiers dataient du XVIIIe siècle. Jusque-là, on n'avait connu que des « traitants » (ou « partisans ») et des « maltôtiers ». Or, dans les premières années du siècle, un traitant est un laquais ou fils de laquais :

Ceux qui lèvent les tributs, écrit Usbek à Ibben, nagent au milieu des trésors ; parmi eux, il y a peu de Tantales. *Ils commencent pourtant ce métier par la dernière misère.* Ils sont méprisés comme de la boue pendant qu'ils sont pauvres ; quand ils sont riches, on les estime assez. Aussi ne négligent-ils rien pour acquérir de l'estime[2].

A ce moment, l'alliance des financiers n'eût pas été une recommandation, au contraire. L' « estime » qu'on avait pour eux n'était pas de telle nature qu'on eût osé se déclarer leurs amis. Mais les choses ont changé depuis 1721. Sans doute, on rencontre parmi les fermiers généraux du XVIIIe siècle d'anciens laquais comme Chambon[3], Dangé[4], Gaillard de la Bouexière, Texier ; des fils de laquais comme Bouret, de Delay de la Garde ; Bragouse est arrivé de Montpellier « sans autre équipage qu'une trousse garnie de rasoirs » ; Haudry est le fils d'un boulanger, Perinet d'un marchand de vin ;

[1] *Op. cit.*, 172, 173. A rapprocher : Une personne arrivée depuis peu de l'armée m'a conté ce qui suit : « ce sont les Pâris qui gouvernent tout, principalement Duvernay, etc... Tout l'ouvrage politique, comme le militaire, est celui du sieur Duvernay. L'ascendant des Pâris sur les déterminations du roi est très grand. Bientôt il n'y aura plus à souffler, etc. », d'Argenson, édit. Janet, 12 octobre 1747, III, 179.

[2] *Lettres Persanes*, XCVIII, *Œuvres*, 1827, t. VII, p. 263.

[3] Très probablement du moins.

[4] Peut-être fils d'un tonnelier.

les Girard, les Fillon de Villemur, les Remi de Jully sont passés par les plus petits emplois avant d'arriver aux plus hauts sommets de la finance[1]; mais tous les autres sont d'une extraction plus relevée. D'abord, un très grand nombre d'entre eux sont fils de financiers, fermiers généraux, sous-fermiers, receveurs ou directeurs; Adine, Bergeret, de la Haye, de Jean, de la Porte l'aîné, de la Porte de Sérancourt, de Rossy, Dupleix de Bacquencourt, Dupin, Durey d'Arnoncourt, Fontaine, Grimod de la Reynière et Grimod Dufort, de la Live d'Épinay, l'Allemant de Betz, l'Allemand de Nantouillet, Lantage de Félicourt, Le Riche de La Poupelinière, Le Normant d'Etiole, Le Normant de Tournehem, Olivier de Montluçon, appartiennent à des familles de finance. D'autres appartiennent à la bonne bourgeoisie : Brissard le père était prévôt de Meulan, Camuset était notaire, Darlus est issu de grands commerçants; de Beaumont, de Guisy, de la Borde, de Salins sont de familles très honorables; Desvieux est fils d'un avocat au Conseil; Helvétius, du premier médecin de la Reine; Le Monnier, d'un grand fabricant de draps; Roussel et Savalette sont fils de notaires; Rolland de Souferrière était capitaine de carabiniers, etc... A côté se trouvent des noms plus brillants et plus distingués : Caze, marié à une demoiselle de Saint-Cyr; Chevalier de Montigny, neveu du collaborateur de Colbert; de Beaufort, directeur des Affaires extraordinaires pendant la régie du feu roi; Duché, de la noblesse de robe montpelliéraine; du Clusel de la Chaussée, gentilhomme du Périgord; Durand de Mézy; Etienne d'Augny, d'une vieille famille parlementaire de Metz; Héron de Ville-Fosse; Le Mercier, de la plus authentique bourgeoisie parisienne, etc... La critique de Montesquieu eût donc porté à faux.

Dans *l'Usurier gentilhomme* de Le Grand, jouée en 1713, Manouville, un rustre enrichi, cherche un mariage qui lui permette de se tirer d'affaire quand la justice se mêlera de vérifier les comptes des financiers[2]. A présent, les plus enviables partis sont réservés aux filles des manieurs d'argent, et il n'y a pas toujours, quoi qu'en disent les chroniqueurs, de « mésalliance » dans ces cas.

[1] Il faut tenir compte aussi des « banquiers de la rue Quincampoix », et des agioteurs de basse extraction enrichis subitement.

[2] Desnoireterres, *la Comédie satirique au* XVIIIe *siècle*, p. 14 et p. 15, n. 2.

Le marquis de Thiard, il est vrai, de l'Académie française, épouse la fille de Brissard, « brutal, insolent et peu habile dans les affaires », et dont le fils devait être rayé de la liste des Soixante par de l'Averdy, « pour son luxe insolent » ; ce marquis aspire à descendre. Mais quand Joly de Fleury, avocat général au Parlement, allait demander la main de Mlle Desvieux, il ne se mésalliait pas; sa femme était petite-fille d'un avocat au Conseil, et son beau-frère président aux Requêtes du Parlement. De même, le comte de Stainville-Choiseul, frère du ministre, épousait Mlle de Clermont de Renel, dont la mère était la petite-fille de Le Monnier, arrivé dans les finances grâce à sa femme; M. de Clermont de Renel n'avait pas été difficile. Au contraire, il n'y avait aucune honte à entrer dans la famille de de Delay de la Garde, « originaire de suisse de porte du cardinal de Bonzi », mais « ayant des vertus qui l'ont fait regretter, très pieux et extrêmement charitable »; son fils aîné, qui obtient la survivance, se marie avec Mlle de Ligneville, de la maison de Ligneville en Lorraine[1]; et son fils cadet, conseiller au Grand-Conseil, maître des Requêtes, commandeur de l'ordre de Saint-Lazare, épouse Mlle de Fénelon, fille du marquis de Fénelon, ancien ambassadeur en Hollande[2]; M. de Malesherbes, depuis chancelier de France, fils du président de Lamoignon, prend pour femme Mlle Grimod de la Reynière. Ces exemples serviront à bien marquer la différence qui existe entre les gens de finance du XVIIe et ceux du XVIIIe siècle; les laquais ou fils de laquais, ou ceux qui en sont l'âme, sont à présent des exceptions. Nous n'avons nullement l'intention de les réhabiliter, nous n'y réussirions assurément pas; nous verrons que plusieurs d'entre eux ont mérité les satires injurieuses dont ils ont été les objets; mais nous tenions à marquer, dès le début, que la finance constitue, au XVIIIe siècle, un monde nouveau, d'une naissance plus relevée et de parentés plus distinguées que l'ancienne classe des maltôtiers et des traitants. Nous la placerions volontiers tout à fait au sommet de la bourgeoisie, si nous avions à établir des rangs au point de vue de la hiérarchie sociale; au point de vue de l'influence politique, nous la mettrions beaucoup

[1] La cadette a épousé Helvétius.

[2] Sur les alliances entre nobles et financiers, cf. Mercier, II, 117, 208 sq. et 210, 211 : « *Domestiques, Laquais.* »

plus haut encore, et nous n'hésiterions pas à la ranger au-dessus de la noblesse de robe, et même de la noblesse de naissance.

Un autre signe des temps, et qui va permettre à la philosophie d'intervenir, en faveur des financiers, contre un préjugé séculaire, et de payer à la finance les services qu'elle lui aura rendus, c'est qu'on peut désormais parler de la « probité » des hommes d'argent. Ce changement avait déjà commencé vers le début du XVIIIe siècle. « Il n'y a pas longtemps, écrivait Voltaire en 1749, que nous avons vu un homme de finance, qui seul avait secouru l'Etat plus d'une fois, et qui laissa à sa mort dix millions d'argent, prêté à des particuliers, dont cinq ne portaient aucun intérêt[1]. » Cet homme n'est autre que Samuel Bernard, celui-là même qui voulait traiter d'égal à égal avec le Roi Soleil, et qui trouvait que, lorsqu'on avait besoin du portemonnaie de quelqu'un, fût-on Louis XIV, il fallait bien oublier sa fierté. On rapportait, à la mort de Samuel, plusieurs traits de sa bienfaisance et de sa générosité ; celui-là n'ignorait pas l'art de traiter les affaires en grand seigneur. « Je dois ajouter, dit le président Hénault, que Bernard était généreux, quel qu'en fût le motif; il a rendu de grands services, et, dans le militaire surtout, il a aidé à de grandes fortunes et empêché de grandes chutes[2]. » Sa fille était mariée à Molé, depuis premier Président, et ses deux fils étaient l'un président au Parlement, l'autre maître des requêtes, puis conseiller d'Etat[3]. Malgré les attaques des chroniqueurs, il semble bien avoir eu la réputation d'un honnête homme. Au XVIIIe siècle, les fermiers généraux passent, la plupart, pour de braves gens. Même parmi ceux qui sortent de l'extraction la plus basse, il ne manque pas de financiers estimés pour leur droi-

[1] *Des embellissements de Paris* (1749), XXXIX, 109. Cf. *Premier Discours de l'égalité des conditions* (1re leçon), 1738, XII, 53 :

Et ce Bernard qu'on vante est heureux, en effet,
Non par le bien qu'il a, mais par le bien qu'il fait.

Notons, cependant, qu'il figure pour 4.000.000 de livres parmi les « taxés par articles séparés des rôles », dans la liste dont je parlais plus haut, p. 200, n° 1.

[2] *Mém. de Hénault*, cit. par L. Pérey, *le Président Hénault et Mme du Deffand*. Voir p. 12 sq., le portrait moral du financier et des détails sur sa vie, sa société...

[3] Voltaire, si prodigue d'éloges envers Samuel Bernard, traite durement Samuel-Jacques Bernard, surintendant de la maison de la reine, impertinent, magnifique, et l'avocat général Bernard, le fils et le petit-fils de Samuel, qui lui font faire une banqueroute considérable *(pass.)*

ture ; c'est Girard, « homme fort, doux et très simple », Haudry, « le plus grand travailleur des fermes », Périnet, « un des meilleurs hommes du monde », Remi de July « l'homme du monde le plus droit et le plus uni ». Dans la liste des Fermiers généraux depuis 1720, etc., on lit encore : « Ce Bergeret est un bon travailleur, assez sérieux, aisé à vivre, fort rangé, très honnête homme et nullement fier... Darlus était un très honnête homme, d'une grande douceur, d'une politesse achevée, et fort charitable... de Beaufort était un très habile homme dans plusieurs affaires, très honnête homme, mais d'une grande économie... » De la Borde y est nommé un « très honnête homme » ; de la Gombaude « un très honnête homme, bon travailleur et fort charitable » ; Duché « un fort honnête homme » ; de Salins « un honnête homme, assez bienfaisant et respecté de ses confrères » ; Joly « fort laid de corps, mais l'âme belle, fort généreux et magnifique en tout » ; le Mercier, « l'homme du monde le plus simple et le plus généreux, le père des commis », etc., etc. ; Rolland d'Aubreuil meurt pauvre « ayant rendu beaucoup de services et n'ayant point été remboursé de son argent ». La baronne d'Oberkirch termine ainsi un portrait peu flatté de Beaujon : « Du reste, c'était un homme excellent, faisant un bien infini et employant sa fortune en bonnes œuvres », et, après avoir raillé M. de la Reynière, elle ajoute : « il protège les arts, non pas en homme éclairé et spécial peut-être, mais en bon cœur, en homme qui désire être utile et soulager ceux qui souffrent[1] ».

Ils rendront des services aux particuliers, mais plus encore à l'Etat ; sans doute, leur intérêt est d'accord avec leur patriotisme. « Depuis la catastrophe du système, les Fermes générales étaient en régie. On les afferma au mois d'octobre à une troupe d'adjudicataires choisis qui s'obligèrent d'en rendre au Roi chaque année 55 millions. C'est cette ferme qui aujourd'hui est portée à plus de 100 millions. » La différence est à signaler, et l'auteur de la *Vie privée* ajoute en note : « C'est depuis ce temps que les Fermiers généraux ont acquis une grande consistance, sont devenus des personnages dans le royaume et enfin ont été regardés comme les colonnes de l'Etat[2]. » L'expression était du cardinal de Fleury, pré-

[1] *Mémoires*, tome I, chap. xv, p. 302, 303 ; 14 juin 1781.
[2] *Op. cit.*, éd. 1785, I, 138 et note 1.

sentant au roi Louis XV les adjudicataires; le mot prêté au maréchal de Souvré : « Oui, sire, ils soutiennent l'Etat comme la corde soutient le pendu », est une injustice ; du moins, dans certaines circonstances, les financiers méritèrent le titre que leur accordait le cardinal. Veut-on un exemple de leur bienfaisance? En 1740, année de disette, on s'élève contre la maltôte qui ruine la Normandie ; un fermier général envoie de son argent le blé nécessaire à toute une province ; de leur désintéressement? En 1743, Orry, contrôleur général, demande que l'impôt sur la toile et la bonneterie soit supprimé à la sortie du royaume, pour favoriser l'exportation; les fermiers généraux acceptent cette suppression et refusent toute indemnité; de leur patriotisme? Louis XV ayant besoin de fonds pour la guerre d'Allemagne, ils empruntent à cinq pour cent et ils n'acceptent du roi que l'intérêt qu'ils avaient eux-mêmes à servir, soit cinq pour cent. Les Pâris étaient secourables et humains[1]. Helvétius, fermier général, refuse l'argent des confiscations, et dédommage ceux qui ont eu à souffrir des malversations de ses commis[2]; il épouse la fille du marquis de Ligneville, sans fortune, d'une maison pauvre de Nancy, et qui vivait avec Mme de Grafigny, sa tante; pour la posséder sans partage, il remet sa place au roi, qui la donne à Bouret d'Erigny. « Il n'a demandé que les 50.000 livres pour les aumônes du temps du cardinal de Fleury[3]. »

Tous ne lui ressemblent pas, c'est incontestable ; Dangé, l'ancien laquais, est « avare, insolent et fat » ; de Saint-Valéry est le financier auquel Gresset aurait songé en écrivant ce vers du *Méchant* : « Ce sont les vétérans de la fatuité » ; Dupleix, le frère du gouverneur de Pondichéry, est « un homme haut, bas, bourru et très dur, incapable de rendre service » ; Thoinard serait le plus avare du monde, si sa femme n'était pas là pour lui disputer ce rang[4]. On pourrait allonger cette liste, mais nous aurions pu allonger bien davantage celle qui précédait; outre la Poupelinière, dont Marmontel parle si souvent avec reconnaissance[5], que d'autres financiers dont nous

[1] Desnoireterres, *Voltaire et la Société au* XVIIIe *siècle*, I, 274.

[2] Colombey, *Ruelles, Salons et Cabarets*, II, 331. — Guillois, *le Salon de Mme Helvétius*, p. 9.

[3] Liste citée, p. 333. — Guillois, *op. cit.*, 10.

[4] C'est la ch... des hommes, dit énergiquement la liste citée.

[5] *Mémoires, passim*.

lisons l'éloge au point de vue de la probité et de la générosité ! Je renverrai au portrait de Dupin de Francueil[1], tracé par sa petite-fille George Sand[2], et je rappellerai enfin le nom de Billard du Monceau, bienfaisant, prodigue, celui-là même qui vient au secours d'Anne Bécu, lorsqu'elle a mis au monde une fille naturelle, Jeanne ; le financier s'occupa même de l'éducation de l'enfant, on sait que cette dernière succéda à Mme de Pompadour. Voltaire pouvait écrire : « Il y a de très grandes âmes parmi ceux qu'on soupçonne de n'avoir que des âmes intéressées[3]. »

Ce changement se traduit dans la littérature. Le public, qui applaudissait *l'Usurier Gentilhomme*, applaudissait aussi l'*Arlequin traitant* de d'Orneval (1716). L'auteur évoquait en plein Tartare les grands criminels de la finance, châtiés pour leurs abominables forfaits. Au milieu du XVIIIe siècle, le financier paraîtra sur la scène, sans jouer le rôle d'une canaille. En août 1761, une comédie de Saint-Foix, *le Financier*, nous présente un homme d'argent, Alcimon, le héros du drame, punissant le marquis, noble autant que fripon, et récompensant le chevalier en lui donnant sa sœur en mariage et la moitié de sa propre fortune. Les fermiers généraux pouvaient assister sans crainte à des comédies de ce genre. « Le financier de M. de Saint-Foix, écrivait le *Mercure de France*, n'est en aucun sens celui qu'on a peint dans *Turcaret, parce que Turcaret ne ressemble plus depuis longtemps aux gens même les moins estimés de son état*[4]. » Les manieurs d'argent n'offriraient plus

[1] Claude Dupin, fermier général, financier et économiste (1700-1769), avait épousé une fille naturelle de Samuel Bernard, à la suite de circonstances romanesques contées dans la « Liste » citée, p. 323 sq. Elle était fille de Samuel et de la fameuse Fontaine. C'est elle qui confia son fils à Jean-Jacques Rousseau. Son fils, fermier général, Dupin de Francueil (1750-1821), épousa Marie-Aurore, fille naturelle du maréchal de Saxe et déjà veuve. Leur fils, Maurice Dupin, a été le père de George Sand.

[2] George Sand, *Histoire de ma vie*, I, chap. II, p. 41 sq. (nouv. édit., 1879).

[3] *Des embellissements de Paris* (1749), XXXIX. Pour renseignements complémentaires à ce sujet, voir : Delahante, *Une Famille de finances au siècle dernier*. Em. Campardon, *les Prodigalités d'un fermier général*. On aura deux ouvrages qui permettront de voir, d'une part, les qualités remarquables, de cœur et d'esprit, des financiers, de l'autre, les défauts de certains d'entre eux (M. d'Epinay). Cf. aussi dans Larroumet, *Marivaux*, 431 sq., une réfutation de l'opinion trop vive de Marivaux à l'égard des financiers au XVIIIe siècle.

[4] *Mercure de France*, septembre 1761, p. 189 à 211.

100.000 livres à Le Sage pour qu'il retirât sa pièce : la plupart d'entre eux ne se sentiraient nullement visés. Le personnage de Saint-Foix est tout autre qu'un laquais, transformé en traitant, aussi riche que sot, aussi sot que fripon ; c'est un homme d'esprit qui dépense sans compter, et qui, disait le *Mercure*, « a comme la plupart des hommes le cœur moins gâté que l'esprit... ; son peu de compassion pour les malheureux... est un vice, en quelque sorte, de son état, et qu'on acquiert assez ordinairement avec l'opulence[1] ». Beaucoup, parmi les financiers qui vinrent voir la pièce, étaient à la fois assez opulents et assez politiques, ou tout simplement assez humains, pour prouver tous les jours qu'ils savaient faire bon marché de leurs intérêts, et témoigner de la « compassion pour les malheureux ».

Aussi, Fréron a-t-il bien soin, dans un article où il dit du mal des financiers (à propos des *Poésies variées* de M. de Coulange[2]), de mettre une note rectificative, et de distinguer entre les « partisans » du XVIIe siècle et leurs successeurs du XVIIIe :

La scène, dit-il, a tellement changé, qu'autant que ceux-là méritaient le mépris et la censure des honnêtes gens, autant ceux-ci en méritent l'estime et les éloges, par l'intégrité de leur conduite et la noblesse de leurs sentiments et de leurs manières[3].

On rencontre même des apologies en règle du système des fermes, opposé à celui de la régie, dans lesquelles il est démontré que « l'intérêt personnel du fermier, en s'identifiant avec l'intérêt de la chose affermée, prévient tous les vices de l'administration du régisseur ». L'auteur du livre auquel j'emprunte ces lignes[4] reconnaît qu'il y a des précautions à prendre « pour que les bénéfices n'excèdent jamais une juste proportion ». Mais il trouve un remède dont la seule idée aurait exaspéré Montesquieu ; il demande que « la carrière des distinctions et des préférences soit ouverte aux financiers », et il affirme que, « contents d'un bénéfice honnête, leurs

[1] *Ibid.*, p. 201. Cf. *Journal Encyclopédique*, août 1761, 126 sq.
[2] Paris, Cailleau, 1753, 1 volume.
[3] *Lettres*, etc., XI, 2 sept. 1753, 13 sq.
[4] *Essai sur les principes des finances à Londres*, in-8°, et se trouve à Paris chez Prault. Extraits dans le *Journal Encyclopédique*, 15 décembre 1769, 368 sq.

vues principales se dirigeront du côté de la considération. » Voilà bien une idée qui porte la marque du XVIIIe siècle; La Bruyère en aurait été tout étonné ; la philosophie sans doute avait beaucoup fait pour dissiper les préjugés contre les P. T. S.; mais ceux-ci avaient fait beaucoup de leur côté pour ne plus mériter la défiance qu'on leur témoignait jadis[1].

Il y a un autre préjugé, contre lequel le siècle de la philosophie devait s'élever, et que nous constatons encore au début de la Régence : c'est que, si pour faire fortune il est nécessaire d'être fripon, il n'est pas utile d'être intelligent; au contraire, on va parfois jusqu'à penser que la sottise est une condition du succès. On attribue tout le mérite au hasard, et le hasard aime les incapables. Turcaret lui-même expose complaisamment cette théorie : « Un bel esprit n'est pas nécessaire, affirme-t-il, pour faire son chemin », et il ajoute bêtement : « Hors moi et deux ou trois autres, il n'y a parmi nous que des gens assez communs. Il suffit d'un certain usage, d'une routine qu'on ne manque guère d'attraper. Nous voyons tant de gens ! Nous nous étudions à prendre ce qu'il y a de meilleur : voilà toute notre science[2] ! » Turcaret se serait sans doute mis à rire, si on lui avait parlé de la science financière. Rica demande avec étonnement à Ibben s'il ne serait pas plus simple de traiter le budget d'un Etat comme celui d'un particulier, et se moque des prétendus systèmes, compliqués et inutiles :

Les ministres se succèdent et se détruisent ici comme les saisons : depuis trois ans j'ai vu changer quatre fois de système sur les finances. On lève aujourd'hui les tributs en Turquie et en Perse comme les levaient les fondateurs de ces empires ; il s'en faut bien qu'il en soit ici de même. Il est vrai que nous n'y mettons pas tant d'esprit que les Occidentaux. Nous croyons qu'il n'y a pas plus de différence entre l'administration des

[1] Bien plus, alors que le siècle a tout fait pour réhabiliter le commerce et l'industrie, on trouve des livres qui mettent le financier bien au-dessus du négociant et du marchand. Dans les *Préjugés du public sur l'honneur* avec des *Observations critiques, morales et historiques*, par Denesle (3 vol., Paris, de Hausy, 1766), les attaques contre le commerçant « à qui l'honneur extérieur coûte moins à acquérir que l'argent », et contre le marchand qui, devenu « émérite », « fournit à son fils ou à un gendre des moyens prompts et honnêtes pour s'enrichir aux dépens de la simplicité et de l'ignorance des gens », servent de contraste à un panégyrique très vif du financier.

[2] Acte II, sc. IV.

revenus du prince et celle des biens d'un particulier : qu'il y en a entre compter cent mille tomans, ou en compter cent : mais il y a ici bien plus de finesse et de mystère. Il faut que de grands génies travaillent nuit et jour ; qu'ils enfantent sans cesse, et avec douleur, de nouveaux projets ; qu'ils écoutent les avis d'une infinité de gens qui travaillent pour eux sans en être privés ; qu'ils se retirent et vivent dans le fond d'un cabinet impénétrable aux grands et sacré aux petits ; qu'ils aient toujours la tête remplie de secrets importants, de desseins miraculeux, de systèmes nouveaux ; et, qu'absorbés dans les méditations, ils soient privés de l'usage de la parole, et quelquefois même de celui de la politesse [1].

Plus tard, Montesquieu traitera la question sérieusement dans *l'Esprit des Lois*, et il fera cette remarque très juste :

« Pour nous, il est impossible que nous ayons jamais de règle dans nos finances, parce que nous savons toujours que nous ferons quelque chose et jamais ce que nous ferons. On n'appelle plus parmi nous grand ministre celui qui est le plus sage dispensateur des revenus publics, mais celui qui est homme d'industrie et qui trouve ce qu'on appelle des expédients [2].

Montesquieu reconnaissait donc qu'il y avait une science de la finance, puisqu'il fallait une « industrie », c'est-à-dire une habileté réelle, pour corriger au XVIIIe siècle l'absence de toute méthode et de toute régularité dans le système financier. Qu'on parcoure, dans *la France sous Louis XV* de M. Carré, le chapitre intitulé : « Le Gouvernement et l'Administration [3] », et l'on se rendra compte du mérite qu'il y avait à bien remplir sa tâche, au milieu d'embarras inextricables [4]. Le contrôleur-général doit accomplir de véritables prodiges ; ses subordonnés se débattent aussi dans des difficultés analogues, et nous comprenons alors que le même auteur écrive plus bas : « Personne ne songea à remarquer ce qu'il y avait de science et même de véritable esprit politique dans ce grand corps des fermiers généraux, que Fouquier-Tinville put bien décapiter, mais non décontenancer [5] ». « Personne », c'est beaucoup dire ; l'historien pense aux courtisans qui retardaient sur leur

[1] Lettre CXXXVIII, édit. cit., VII, 370, 371.

[2] *Esprit des Lois*, XIII, 15. *Abus de la Liberté* (édit. cit., III, 66, 67). Cf. *ibid.*, livre XXX, chap. XIII (III, 316, 317).

[3] § 2, *Ministères*, p. 68 sq.

[4] *Ibid.*, 76 sq.

[5] *Ibid.*, 177, 178, *la Société*, IV, *le Tiers Etat*.

époque. Dans la *Liste des Fermiers Généraux*, on lit à chaque pas des phrases de ce genre : « Beaufort était un habile homme... De la Borde est un des plus habiles financiers qu'il y ait dans la Compagnie, surtout pour le commerce... De Guizy a eu sa place par sa capacité... De la Haye est l'un des plus habiles hommes qu'il y ait dans la partie des aides... De la Porte du Plessis était un des plus habiles financiers dans les cinq grosses fermes... De Salins était le plus habile qu'il y eût dans les fermes, et une bibliothèque vivante pour les règlements rendus depuis l'établissement jusqu'au moment où il existait... Durand de Mezy était le plus habile homme et le plus connu des fermes..., Mazade était un fort habile homme »; de même on voit revenir à chaque pas les épithètes de « bon travailleur, grand travailleur, très grand travailleur, le plus grand travailleur ». A côté, il y a encore plus d'un fermier général qui n'entend rien à son métier, ou qui fait tout ce qu'il peut pour cela. De la Garde « n'est point du tout au fait » ; de Jean « aime plus le plaisir que le travail » ; de Saint-Valery « n'était point un grand travailleur, ni un homme de détail pour les Fermes »; du Clusel de la Chaussée n'a pas la vocation, Durey d'Arnoncourt s'occupe exclusivement de ses maîtresses, l'Allemand de Nantouillet « s'embrouille aisément dans les affaires, qu'il n'entend presque pas, » et Olivier de Montluçon fait accomplir toute sa besogne par un secrétaire. En définitive, les financiers amateurs sont la minorité, et l'on sent bien que ceux qui ont réussi ne sont pas arrivés par leur indélicatesse et par leur inintelligence uniquement.

Cela se voit par les écrits relatifs aux finances, et qui sont lus attentivement à leur époque. Fréron, ayant à rendre compte d'un ouvrage de Déon de Beaumont, entre ainsi en matière :

La finance a longtemps été parmi nous un secret d'Etat. La rapine et la concussion l'avaient couverte des vides du mystère, et sa marche sombre redoutait avec raison le flambeau de la vérité... Ce serait une injustice affreuse de confondre avec ces indignes concussionnaires ceux qui ont succédé à leurs fonctions, sans succéder à leur ignominie. La décence et l'urbanité ont pris la place de la rudesse et de la barbarie, et la finance est digne aujourd'hui des honneurs qu'elle eut autrefois chez les Romains. Elle ne craint plus de paraître au grand jour, et ses opérations les plus secrètes sont devenues l'objet d'une étude profonde, qui nous a déjà procuré plusieurs bons ouvrages sur cette matière importante.

Vous placerez dans cette classe, Monsieur, les *Mémoires pour servir à l'histoire générale des finances*, par *M. Déon de Beaumont*[1].

Le 15 septembre 1764, le *Journal Encyclopédique* publiait une *Epitre aux Grands et aux Riches*, d'un M. Vallier, colonel d'infanterie, membre de l'Académie d'Amiens[2], etc. Enumérant les citoyens qui rendent de réels services au pays, il arrivait au financier ; un autre, disait-il,

Aux domaines d'Etat [d]) osant mettre la main,
Confond ses intérêts et ceux du souverain...
Souvent même, souvent l'intérêt du royaume
Du monstre qu'il combat éclaire le fantôme [e]),
Dans un moment pressant manque-t-il de moyens?
Il est bon d'y compter de riches citoyens...

d) Etat de finance. *e)* En général, l'état de finance est un monstre pour le peuple; il n'en sait pas distinguer les nuances, et séparer les abus de l'utilité qu'on en peut retirer. Un besoin pressant dont il est la ressource peut éclairer l'ignorance de ce qu'on appelle le Peuple. Les gens sensés et sans préventions rendent justice à cet état comme aux autres; ce sont tous membres qui concourent ensemble au soutien de tout le corps qui est la nation[3].

Ainsi, sans attendre, comme le peuple, une crise où les financiers puissent se montrer secourables, les gens « sensés et sans préventions » rendent justice à l'état de finance ; la philosophie avait été encore ici l'auxiliaire des financiers; c'est en attirant l'attention du public sur les problèmes économiques et financiers que les écrivains firent comprendre aux lecteurs qu'il y avait là une science encore naissante, mais la plus importante peut-être de toutes, celle qui demandait les qualités les plus rares chez un citoyen. Les gens de lettres se préoccupent des matières d'administration, surtout après 1730, quand Melon a publié son *Essai sur le commerce*. L'abbé Morellet, en 1764, écrit : « Un ministre en place il y a quelques années évaluait à 1.200 le nombre des Mémoires qui lui étaient annuellement adressés[4]. » On y traite de l'agriculture, de la population, de l'indus-

[1] 2 vol. in-12, Paris, Pierre Mortier : *Année littéraire*, 1758, VI, 217, sq. Voyez encore Fréron, *Lettres*, XII, 145 sq.

[2] Lue le jour de la Saint-Louis à l'Académie d'Amiens, cette épître avait concouru pour le prix de l'Académie française.

[3] *Journal Encyclopédique*, 15 septembre 1764, 112 sq.

[4] Mélanges, etc. *Réflexions sur les avantages de la liberté d'écrire*, III, 23. Sur les nombreux ouvrages à propos de finances et d'administration qui ont

trie et du commerce, de la navigation et des douanes, de la science des finances enfin, envisagées, suivant l'expression de Mirabeau, non comme « la science des ressources », mais comme la « science économique ». A chaque pas, dans les œuvres de Duclos, nous avons la preuve que ces questions préoccupaient les philosophes, faisaient l'objet de leurs ouvrages et de leurs entretiens. Il déclare notamment dans la préface de ses *Mémoires secrets :* « L'article de la finance serait peut-être le point d'histoire qu'il serait le plus important d'éclaircir, pour en découvrir les vrais principes. » Les principes de la politique, dit-il, varient avec les circonstances, et se ramènent tous à un seul, qui « est de savoir montrer à ceux avec qui nous avons à traiter, que leur intérêt s'accorde avec le nôtre ». En fait d'art militaire, « les officiers généraux les plus estimés prétendent que, dans un assez petit nombre de mémoires imprimés, on trouve les secours nécessaires pour toute la théorie possible ».

Il n'en est pas ainsi de la science économique d'un Etat, de l'administration des finances, partie du Gouvernement plus ou moins imparfaite chez les différentes nations, et qui n'est chez aucune au point de perfection où l'on voit, où l'on sent du moins qu'elle pourrait atteindre. Il serait d'autant plus utile d'en rechercher les principes, pour les consigner dans l'histoire, que la finance est, dit-on, le nerf de toutes les opérations civiles et militaires : axiome incontestable, etc... Il n'y a donc eu jusqu'ici que des financiers, et nulle finance dans l'Etat...

Des politiques ont développé leurs négociations, des guerriers ont laissé des mémoires et des ouvrages didactiques. Quels financiers estiment assez sincèrement leurs opérations, pour faire gloire de les publier ? Depuis quelques années, la philosophie se portait sur cet objet intéressant; le voile allait se déchirer; ceux qu'il couvre étaient déjà dans la consternation, lorsqu'à une occasion, dont je parlerai, on intercepta la lumière. On a renouvelé ce que Julien imagina, dit-on, contre les chrétiens en fermant leurs écoles. Tout ministre assez présomptueux pour méconnaître son ignorance, ou qui craint de la manifester en cherchant à s'instruire, veut tenir le peuple dans les ténèbres, et ne veut avoir que des aveugles pour témoins de ses démarches. S'il a des lumières et qu'il ait

paru au XVIIIe siècle, voir de Villeneuve-Bargemont : *Histoire de l'Economie politique* (Paris, Guillaumin, 1841, in-8°). Grimm se félicite des progrès accomplis dans cette voie, en quelques années : « Il n'y a pas dix ans, écrit-il en 1757, que nous étions encore extasiés des opérations de M. Colbert, qui, cependant, pour la plupart, ressemblent à celles d'un architecte qui élèverait les étages supérieurs et le toit avant le rez-de-chaussée. » III, 439, 15 novembre 1757.

intérêt d'en abuser, il les redoute dans les autres; on couvre les yeux de ceux que l'on condamne à tourner la meule[1].

A ce moment, d'ailleurs, il était trop tard; la protestation de Morellet paraissait avec cette fière épigraphe, empruntée à Tacite : « Ingenia studiaque facilius oppresseris quam revocaris. » On pouvait imposer le silence à ceux qui tournaient la meule; il était superflu de croire qu'ils n'ouvriraient plus les yeux; la philosophie leur avait appris à regarder.

II

Philosophes et financiers devaient naturellement se rencontrer dans les salons de l'époque, car, il est facile de le deviner d'après ce qui précède, les gens de fortune se mêlaient au monde beaucoup plus qu'autrefois. L'aristocratie de l'argent s'était transformée à ce point de vue; son opulence n'est plus, comme le disent les Goncourt, « un soufflet donné aux gens »; les fils de laquais, eux aussi, à force de se mêler aux gens du monde, avaient acquis ces qualités de distinction, de tenue et d'esprit, d'après lesquelles on voit gauchement et inutilement courir leurs pères dans les comédies de la Régence. Les Italiens donnent le 11 septembre 1754 une comédie intitulée : *l'Esprit du jour*[2]. La première scène est un dialogue entre le Provincial et le Complaisant. Le Provincial expose à son interlocuteur qu'il est venu à Paris, confiant dans la protection de l'Esprit du Jour. C'est parfait, réplique le Complaisant, vous pourrez par là décrocher un emploi dans les Fermes. Le Provincial, qui descend du coche et qui s'imagine être encore au temps de M. Turcaret et de M. Rafle, fait entendre qu'il n'est pas flatté de cette perspective. Alors le Complaisant rectifie ses idées surannées sur les gens de fortune :

[1] III, préface 2 et 3. Voir déjà à la fin du XVIIe siècle, *les Soupirs de la France esclave* (1689-90) : « C'est une science aujourd'hui en France que celle des impôts et des finances, et il y faut être habile pour en parler pertinemment. » (*Mém.*, II, 22.)

[2] Comédie en un acte et en vers, par M. Pierre Rousseau, de Toulouse : Jorry, quai des Augustins, et chez Duchesne, rue Saint-Jacques, 1754.

Bouffi d'orgueil et pétri d'arrogance,
Jadis un financier ne savait que compter.
Il ne compte pas moins aujourd'hui, mais il pense.
Il n'aurait dans le monde osé se présenter;
Avec lui maintenant on s'amuse, on s'allie;
Dans les cercles choisis, employant ses loisirs,
Il y répand les douceurs de la vie;
Et, bien loin de nuire aux plaisirs,
Sa présence les multiplie.

De même, Grimm se moque avec juste raison des portraits de financiers, contenus dans les *Lettres d'Osman* de M. le chevalier d'Arcq :

Les portraits, déclare-t-il, sont copiés maussadement d'après les ouvrages de M. Crébillon fils et de M. Duclos. Le financier grossier et ridicule, qu'Osman nous peint d'après tant de copies dont on nous fatigue depuis longtemps, n'existe plus à Paris. Ce portrait pouvait être ressemblant il y a cinquante ans, lorsque Le Sage fit sa comédie de Turcaret; aujourd'hui que nos financiers sont, en général, très aimables, qu'ils ont de très bonnes et très agréables maisons, et qu'ils ne ressemblent pas plus à ces anciens financiers, que nos marquis ne ressemblent à ces anciens marquis du *Joueur* de Regnard, il est très ridicule de nous peindre des originaux peu intéressants qui n'existent plus[1].

Il n'en existe plus, ou si peu qu'ils ne comptent guère.

Que de mondains brillants dans cette liste des fermiers généraux ! C'est Caze « grand dans ses façons », de Jean « homme d'esprit, rempli de politesse », de la Porte l'aîné « poli, aimé de tout le monde, fort magnifique et tenant une des meilleures tables de Paris », son cousin de la Porte de Serancourt « d'un commerce

[1] 15 juin 1753, II, 245. Il n'est pas rare de trouver, même chez ceux qui attaquent constamment les financiers, des restrictions de ce genre : « Les grands reçoivent avec dignité, la grande Robe avec décence, les Traitants avec vanité. *Ce serait sans doute une injustice de généraliser cette proposition.* Nous connaissons, vous et moi, des hommes de finance qui ont en partage toute la politesse et toute la modestie. » (Caraccioli, *Lettres récréatives et morales*, III, 145, 248). De même *l'Observateur Hollandais* réédite les attaques les plus fortes contre les financiers, et il dit cependant, à propos de la *Liste* dont nous nous sommes servi : « Il faut convenir qu'en général cette compagnie s'épure, qu'elle ne ressemble plus à ce qu'elle était autrefois, et qu'on aurait peine à trouver aujourd'hui, parmi ces Messieurs, des copies du Turcaret dont ils ont fourni tant de modèles. » (Lettre VI, 246 sq., 248).

admirable et fort répandu », de la Porte Duplessis « qui fait bonne chère, est très poli et a toujours bonne compagnie »; Etienne d'Augny, le fils, qui est logé comme le roi de France ; Grimod Dufort, frère de la Reynière, « très obligeant, grand dans ses façons et fort riche », parent de d'Argenson par sa femme et dépensant 200.000 livres pour faire réparer l'hôtel somptueux de Chamillard, qu'il a acquis; Lantage de Félicourt « homme extrêmement poli, et rempli d'éducation »; le Mercier qui a « toute l'éducation que l'on peut donner à un jeune homme »; Mirelau de Neuville « aimant assez la dépense et faisant bien les honneurs de chez lui »; Olivier de Montluçon « faisant beaucoup de dépense et ayant infiniment d'esprit », etc., etc. Le « brutal » comme Brissard, le « crapuleux » comme Dangé, le « pédant » qui cite du latin comme Durey d'Arnoncourt, le « sournois et qui va terre à terre », comme du Vaucel sont rares. Arfure elle-même s'est assagie. Mme Grimod de la Reynière, au sermon de Saint-André-des-Arts, n'ayant que « deux ou trois chaises pour établir son individu », dit tout haut : « Je voudrais qu'on payât les chaises un louis — Vous avez raison, ma mie, grogne un vieil officier qui est derrière ; vous paraissez avoir plus d'écus que de cervelle[1]. » On la reconduit à son carrosse avec ce propos, mais elle n'est pas corrigée. L'anecdote est amusante, c'est la seule de ce genre que je rencontre dans la « Liste ».

J'ai gardé pour la fin Helvétius, dont le salon a été étudié par M. Guillois; le Riche de la Poupelinière « qui voit la meilleure et la plus agréable compagnie », et qui « rassemble tous les beaux esprits et les gens à talents[2] »; le Normand de Tournehem, l'oncle de Mme de Pompadour, qui ne manque pas d'inviter, au milieu des financiers qu'il groupe autour de lui, Voltaire rarement, Crébillon très souvent (cet adverbe explique l'autre), Gresset[3]; la Live de Bellegarde, et son fils, la Live d'Epinay, qui offre au château de la Chevrette une hospitalité extrêmement coûteuse; Trudaine de Montigny, intendant des finances, le « garçon-philosophe », chez

[1] Liste, 330, 331.

[2] Cf. aussi Marmontel, *Mémoires*, *passim*. Voyez de Conches : *Salon de conversation et dîners des fermiers généraux*, chap. IV, 88 sq. Il nous paraît très dur pour la Poupelinière et peut-être même pour Bouret (cf. 101).

[3] Laujon, *Œuvres choisies*, Paris, 1811, I, p. 75.

lequel les gens de fortune coudoient les grands seigneurs, les parlementaires, les hommes de lettres ; Dupin, dont Jean-Jacques Rousseau nous a décrit la société :

La maison de Mme Dupin, aussi brillante alors qu'aucune autre de Paris, rassemblait des sociétés auxquelles il ne manquait que d'être un peu moins nombreuses pour être d'élite dans tous les genres. Elle aimait à voir tous les gens qui jetaient de l'éclat, les grands, les gens de lettres, les belles femmes. On ne voyait chez elle que ducs, ambassadeurs, cordons bleus. Mme la princesse de Rohan, Mme la comtesse de Forcalquier, Mme de Mirepoix, Mme de Brignolé, Milady Hervey pouvaient passer pour ses amies. M. de Fontenelle, l'abbé de Saint-Pierre, l'abbé Sallier, M. de Fourmont, M. de Bernis, M. de Buffon, M. de Voltaire étaient de son cercle et de ses dîners [1]...

On s'explique l'accès de mauvaise humeur de Grimm et des philosophes, lorsqu'ils voyaient, après 1750, recommencer le portrait du financier, esquissé dans les *Lettres Persanes :*

Qui est cet homme, lui dis-je, qui nous a tant parlé des repas qu'il a donnés aux grands, qui est si familier avec vos ducs, et qui parle si souvent à vos ministres, qu'on me dit être d'un accès si difficile ? Il faut bien que ce soit un homme de qualité : mais il a la physionomie si basse qu'il ne fait guère honneur aux gens de qualité ; et d'ailleurs, je ne lui trouve point d'éducation..... Cet homme, me répondit-il en riant, est un fermier : il est autant au-dessus des autres par ses richesses, qu'il est au-dessous de tout le monde par sa naissance ; il aurait la meilleure table de Paris, s'il pouvait se résoudre à ne manger jamais chez lui. Il est bien impertinent, comme vous voyez, mais il excelle par son cuisinier : aussi n'en est-il pas ingrat, car vous avez entendu qu'il a loué tout aujourd'hui [2].

A présent le fermier général est loin de manquer d'éducation, d'une certaine politesse, et peut parler avec compétence d'autre chose que de sa cuisine. Beaucoup de financiers sont des artistes et

[1] *Confessions*, livre VII, édit. Hachette, tome VIII, 205 sq.

[2] Lettre XLVIII, édit. cit., VII, 126, 127. « Comme la finance n'avait rien de bas dans sa nature, elle est devenue susceptible des honneurs : l'anoblissement des chefs et de plusieurs subalternes, leurs illustrations par les alliances, l'épée permise aux commis du dernier degré. Qu'est-il arrivé ? Les enfants, en voyant tout cela, ne pensent plus comme les pères. » (Coyer, *Développement du système de la noblesse commerçante*, II, 324).

des lettrés. La Poupelinière lui-même, qu'on nous dit avoir protégé les écrivains et les artistes « par vanité[1] », a sans doute été apprécié trop injustement :

Qu'importait, écrit Feuillet de Conches, à ce Turcaret qui n'était pas le plus riche de ses collègues, mais en était le plus fastueux, à quoi il devait son succès, que ce fût à sa table, à sa somptueuse hospitalité, ou à l'esprit dont il se piquait, pourvu que son hôtel de la rue de Richelieu et sa petite maison de Passy (le monde financier disait volontiers à Passy, depuis que Samuel Bernard en était devenu seigneur) fussent, comme les salons de Mme Geoffrin et du baron d'Holbach, le rendez-vous de l'Europe diplomatique, spirituelle et savante[2] ?

C'est faire trop peu de cas de l'esprit de la Poupelinière. M. Desnoireterres a rétabli la vérité, en montrant que ce n'était pas uniquement un « Plutus de la Ferme », que c'était encore « un bel esprit, musicien, dessinateur même, que les louanges n'avaient pas contribué à rendre modeste, mais, au demeurant, homme de goût et de savoir, d'un jugement sain, plein d'accueil, de bienveillance, de caresses pour le talent dont il se constitue volontiers le Mécène[3] ». Sa femme Mimi Dancourt, célèbre dans la chronique galante par l'invention de la « cheminée à ressorts[4] », est aussi une maîtresse de maison, fine, spirituelle, ayant le sourire le plus gracieux et le plus merveilleux à-propos. Elle a été actrice, comme tous ses parents, et actrice à succès : elle aussi est un excellent juge des choses de la littérature et du théâtre. A eux deux, ils sont parvenus par d'intelligentes prévenances à museler cet ours de Rameau, qui n'est jamais content. Tous deux donnent la réplique à Mme d'Etioles, à Duclos, Barthès, Saurin, Darcet, Raynal, Suard, Boullanger, la Condamine, parfois au baron de Dalberg, plus tard électeur de Mayence, au prince héréditaire de Brunswick, au comte de Kaunitz, au comte de Viri (et aux autres ambassadeurs étrangers, qui n'hésitent pas à fréquenter les salons de la finance), parfois encore à Horace Walpole, David Hume, Gibbon, au maréchal de Saxe, à de Lowendahl, à Rousseau, à Thomas, au peintre

[1] Liste, 339.
[2] Feuillet de Conches, *op. cit.*, p. 95, 96.
[3] Desnoireterres, *op. cit.*, III, 38.
[4] L'anecdote est bien connue ; elle est racontée encore dans la « Liste », 340 sq.

La Tour, etc., etc.[1]... N'oublions pas enfin que la Poupelinière est un collaborateur de Rameau, et qu'il a charmé plusieurs générations par deux mélodies restées célèbres : « Petits oiseaux sous le feuillage », et surtout : « O ma tendre musette », que les lèvres de nos aïeules ont si souvent murmurée[2]! Fréron l'appelle dans *l'Année Littéraire :* « *cet amateur éclairé* des beaux-arts, ce citoyen plein d'humanité, ce généreux favori de Plutus, dont personne n'envie l'opulence, parce que personne peut-être n'en saurait faire un plus noble usage[3] »; éclairé est un mot à noter : ces mécènes de la finance méritaient ce titre non seulement par leur générosité, mais par leur intelligence.

Nous en dirons autant de Bergeret, fils du fermier général, et lui-même receveur général des Finances « renommé par son goût pour les arts[4] ». Quand s'ouvre la souscription pour le *Commentaire* de Corneille, le banquier de la cour la Borde procure à lui seul plus de cent adhérents; la Compagnie des Fermiers généraux en apporte soixante. Parmi ces souscripteurs, beaucoup sont des admirateurs sincères de notre grand tragique. Adine, le fermier général, était un confrère de Fontenelle : « Adine était un de ces hommes uniques qui embrassent tout. Il entendait supérieurement les fermes, et avait le rare talent de la précision. Il était de l'Académie française, honneur auquel peu de financiers aspirent[5]. » Mais

[1] Pour la liste complète, voir de Conches, *op. cit.*, 96.

[2] Desnoireterres, *ibid.*, p. 39.

[3] II, 117, 26 mars 1757.

[4] Liste, 295.

[5] Il avait acheté le marquisat de Villesavin (cf. « Liste », 293, 294). A la mort de d'Argenson, qui laisse une place vacante d'académicien honoraire à l'Académie des belles-lettres, trois candidats se présentent à cette succession : M. de Paulmy (Marc-Antoine-René, fils du marquis d'Argenson), et deux hommes de finance : le contrôleur-général de l'Averdy, et Trudaine de Montigny. Le contrôleur se désiste et M. de Paulmy est élu (le 3 septembre 1764). Cf. Bachaumont (II, 96, 26 août 1764, sq.). Trudaine, intendant des finances, fut de l'Académie des sciences, comme son père. Il mourut dans sa quarante-cinquième année (1777); à la séance du 29 avril, à laquelle assistaient Voltaire et Franklin, d'Alembert lut un éloge de Trudaine par Condorcet; « l'intendant des finances s'était bienveillamment prêté aux démarches du poète pour arracher à la ferme générale un pays voué à la misère éternelle, *Condorcet en profitait pour le rapprocher de Voltaire...* » (Desnoireterres, *Voltaire et la Société du* XVIIIe *siècle*, VIII, 336 sq.). L'intendant des finances rapproché du patriarche de Ferney, au milieu « du délire général », soulevé par la présence

s'ils ne sont pas de l'Académie, plusieurs financiers sont eux-mêmes des écrivains. Le 8 mai 1757, dans la Société Littéraire de Nancy prenait place Durey de Marsan, receveur général des finances du comté de Bourgogne. Le directeur d'Héguerty répondit au récipiendaire :

Il était rare autrefois de voir la science germer, et les talents éclore dans le sein de l'opulence ; les temps sont heureusement changés. Parmi les dépositaires des richesses de l'Etat, nous trouvons aujourd'hui, non seulement de vrais citoyens, zélés pour la patrie, toujours prêts à lui dévouer leurs biens et leurs services, des âmes généreuses qui favorisent les arts, qui encouragent les artistes, *mais encore des mécènes qui cultivent les Lettres* et qui s'honorent en les protégeant.

Et Fréron d'applaudir à cette protestation contre les anciens préjugés, qui empêchaient de rendre « aux modernes favoris de la fortune » la justice qui leur était due. « Je pourrais justifier, ajoute Fréron, ce que notre Directeur dit ici en général de plusieurs exemples particuliers. Je citerais entre autres un la P..., un W..., un H..., un D..., etc.[1]. » Les mécènes cultivent donc les lettres. Il est inutile de rappeler qu'Helvétius passe, sans grand succès d'ailleurs, des mathématiques à la poésie et à la tragédie, avant d'écrire ses deux ouvrages *De l'Esprit* et *De l'Homme*. Claude Dupin a laissé des *Economiques* (1745), un *Mémoire sur les blés* (1748), des *Observations sur « l'Esprit des Lois »* (1758). C'est un philosophe et un bel esprit, comme l'illustre Silhouette à propos duquel Voltaire écrit :

Je suis bien aise de voir un homme de lettres contrôleur général. Il a traduit un Waburton[2] qui vous démontre net que jamais les lois de Moïse n'ont laissé seulement soupçonner l'immortalité de l'âme. Il a traduit le *Tout est bien*, mais quand dirons-nous : *Tout n'est pas mal ?* Le genre de M. de Silhouette est anglais, calculateur et courageux[3].

Cet ancien parlementaire, entré dans la finance, devait trouver,

de Voltaire.... le fait est à signaler. Les fils de Trudaine étaient les amis de Chénier et de David ; c'est pour l'aîné que le peintre fit *la Mort de Socrate*. Ils montèrent sur l'échafaud le 8 thermidor.

[1] *Année littéraire*, 14 août 1757, V, 223.

[2] Cf. XLIII, 355 (*la Défense de mon oncle*, 1767, chap. xv). Il s'agit des « Dissertations sur l'union de la religion, de la morale et de la politique, tirées d'un ouvrage de M. Waburton ». (1742, 2 vol. in-12).

[3] A Cideville, 24 juin 1759, LVIII, 131. Silhouette avait donné un *Essai sur l'Homme*, par Pope, traduit de l'anglais en français, 1736, in-12.

parmi ses collaborateurs et ses subordonnés, des confrères en littérature ; et il n'est pas rare de trouver dans les correspondances du temps des financiers soit de Paris, soit de province, qui « publient » et qui sont lus.

III

Tels étaient les financiers du XVIIIe siècle ; ils fournirent aux philosophes des auxiliaires précieux ; non pas tous cependant, et, parmi les gens de fortune restés inintelligents ou trop âpres au gain pour voir autre chose que leurs écus, les novateurs trouvèrent parfois ou des indifférents ou des adversaires. Cela explique qu'ils aient gardé leur franc parler[1]. Une fois mis de côté ceux qui faisaient un noble usage de leur fortune, qui s'intéressaient aux œuvres de l'esprit, aux idées philosophiques et littéraires, les philosophes n'épargnaient pas les Turcarets de leur temps. On raconte qu'à la comédie des *Philosophes*, un financier était venu applaudir l'œuvre de Palissot ; malheureusement pour lui, il se trouvait à côté de Saint-Foix ; ce Cyrano du XVIIIe siècle, ayant toujours la main sur le pommeau de son épée, n'était pas d'humeur commode ; il querellait un homme qu'il accusait de sentir mauvais, un autre qu'il voyait, dans un café, prendre du lait avec du pain, à l'heure du dîner, etc... Le financier ayant déclaré à un endroit que cela était très plaisant : « Monsieur, riposta l'autre d'un ton bourru, cela aura bien de la peine à être aussi plaisant que Turcaret[2]. » Les souvenirs de le Sage ne sont pas perdus. Marivaux était contre les financiers d'une partialité choquante, dans son théâtre comme dans ses romans. Son *Triomphe de Plutus* nous fait voir un homme de fortune qui est une brute, et, dans son *Paysan parvenu*, Jacob est domestique chez un financier, qui est un être malfaisant[3].

[1] Voltaire, notamment, favorable aux financiers, nous le verrons, n'épargne pas les coups d'épingle à certains d'entre eux ; il écrit même cette saillie : « En conscience, un financier aime-t-il cordialement sa patrie ? » (*Dict. phil*, art. Patrie, section II, XXXI, 373, 374). Mais ce n'est là qu'une saillie ; voir, à propos des attaques de Voltaire contre les financiers, Brunetière, *Etudes critiques*, 1re série, Voltaire, 198, 199 (art. de mai 1878).

[2] La Harpe, *Coresp. litt.*, I, 420.

[3] Larroumet, *op. cit.*, 431 sq.

Les philosophes, qui protestent contre ces injustices, n'hésitent pas à attaquer les gens de finance qui le méritent. Ils voient bien, notamment, que le luxe éhonté de certains d'entre eux est une des causes de la haine populaire qu'ils soulèvent, et ils opposent la modestie d'un Samuel Bernard au faste intolérable de plus d'un fermier général[1]. Diderot constate que les premiers fermiers étaient bien plus sages que leurs successeurs. Boesnier aurait été, selon lui, un des premiers qui étala un luxe inoui, et Diderot nomme ceux qu'il juge aussi maladroits, aussi imprudents que Boesnier. « Il faut que ces gens-là, conclut-il, aient une grande crainte de ne point passer pour fripons[2]! » Le *Voyage de Ceylan ou les Philosophes voyageurs*[3] contient à la fois l'éloge d'Helvétius (sous le nom d'Helvidius), et la satire de Pelletier, ancien fermier général (sous le nom de Fercœur).

M. Pelletier, écrit le baron Grimm, voyait les beaux esprits; cela ne l'a pas empêché de devenir imbécile, et le bel esprit, auteur de ce mauvais roman, a oublié que les fous sont sacrés, et qu'il n'est pas permis de les insulter. Le fermier général Pelletier passait, à la vérité, pour être très dur dans l'exercice de sa place, et il conservait dans le monde un air assez rustre[4].

Cela est dur, on le voit, et écrit sans ménagement.

De même, parmi les livres écrits sur les finances, soit par des philosophes, soit par des auteurs qui s'inspirent d'eux ou qu'ils approuvent, plus d'un renferme des critiques assez violentes. Dans la préface des *Mémoires secrets*, déjà citée, Duclos déclare :

Ce n'est pas qu'il n'y ait eu dans tous les temps des financiers estimables, qui, n'étant pas en état ou en droit de tracer la vraie route, sui-

[1] Notons cependant que Barbier s'indigne déjà du luxe de Bernard, *passim*, et II, 426 sq., octobre 1733; III, 146 sq., décembre 1738; III, 155 sq., janvier 1739. A opposer : Voltaire, Beuchot, XII, 29, *Epître XII* : à Samuel Bernard, au nom de Mme Fontaine Martel :

Je vis d'abord modestement parés
Les opulents qui méritaient de l'être.

Il n'est pas sûr que l'épître soit de Voltaire, bien qu'on y reconnaisse son tour de main.

[2] A Mlle Volland, 1er octobre 1768, éd. Assézat, XIX, 281, 282.

[3] Ouvrage publié par Henriquès Pangrapho, maître ès arts en l'Université de Salamanque, 2 parties in-12, 1770 (par de Turpin).

[4] *Corresp. litt.*, 15 août 1770, VII, 50, 51.

vent, le plus honnêtement qu'ils peuvent, les voies tortueuses où on les fait entrer, *et laissent leurs stupides confrères admirer ce qu'ils appellent une belle machine.* Le secret de la finance est couvert d'un voile que chaque intéressé s'efforce d'épaissir[1].

Le départ établi, les « stupides » et les « malhonnêtes » sont vigoureusement attaqués. Le *Journal Encyclopédique* parle de *Mémoires sur la conduite des finances*[2], parus en 1770, et en donne des extraits; on y lit :

La perception des impôts est devenue si fort embrouillée, si difficile et surtout si onéreuse, que le seul moyen de garantir les citoyens de la terreur que cette hydre leur inspire serait de la simplifier, et de réduire à la plus grande, à la plus facile uniformité, les méthodes inextricables des gens de finances[2].

La querelle fut surtout vive à propos du *Financier Citoyen*[3]. « Ce sont, dit le marquis de Mirabeau, deux mots censés inalliables jusqu'à ce jour[4]. » Le *Journal Encyclopédique*, qui est loin d'être hostile aux philosophes, analyse l'ouvrage, et dit aussi : « Ce titre unit deux expressions qui doivent être étonnées de se trouver ensemble, ayant si peu de rapport entre elles, quant au fait[5]. » L'auteur, il est vrai, distinguait le financier du traitant, regardait le premier comme utile et nécessaire à l'Etat, le second comme un fléau public, attaché uniquement à sa fortune, qu'il fait aux dépens du prince et de la patrie. Pourtant, il affirmait : « Plus le financier a de crédit, moins le négociant en a; plus le financier a de l'argent, moins

[1] *Op cit.*, 3.

[2] A Amsterdam, chez Rey, 1er juillet 1779, p. 53, 54 sq. L'auteur fait même de la question une question patriotique ; ce sont les Italiens, dit-il, attirés en grand nombre par Marie de Médicis (qui créa les gens d'affaires), lesquels, appuyés de tout son crédit, embrouillèrent tellement les choses, établirent tant de nouveaux droits et firent tant d'autres changements, à la ruine de l'Etat et du prince, qu'ils causèrent une désolation générale, etc., etc.

[3] 2 vol. in-12 à Paris, 1757, sans nom d'auteur, ni d'imprimeur (743 pages). « Cet ouvrage est divisé en trois parties, dont la dernière ne paraît point encore. » L'ouvrage était de J.-B. Naveau (cf. Quérard, V, 466).

[4] Cité par Loménie, *les Mirabeau*, II, 125.

[5] *Journal Encyclopédique*, juin 1757, 32 sq. On retrouve dans ce livre cette opinion, contre laquelle Voltaire a été un des rares écrivains qui aient protesté au XVIIIe siècle, que Colbert avait été un mauvais ministre, au point de vue de l'administration des finances. Duclos était ici d'accord avec Voltaire. Voyez encore sur *le Financier Citoyen :* Fréron, *Année litt.*, 24 juillet 1757, V, 3 sq.

on en voit sur la place; plus le financier fait de gros gains, plus les charges et les biens-fonds s'avilissent; plus l'intérêt est haut, plus le commerce perd vis-à-vis de l'étranger chez qui l'intérêt de l'argent est bas. » Il propose donc de borner le bénéfice des fermiers à 5 pour 100 d'entrée de ferme pour l'argent qu'ils avancent, avec garantie de 15 pour leur travail, au lieu de 15 qu'on leur accorde d'entrée, et d'établir un bureau de vérification, où tous les états et bordereaux soient portés annuellement. Rappellerai-je encore *l'Anti-Financier*[1], où les malversations étaient signalées aux yeux du public? A propos de tous ces ouvrages, des polémiques s'engagent, et les philosophes ne cachent pas leur façon de penser.

Il est juste cependant de faire des distinctions dans ces attaques contre la finance[2]. Certaines doivent être réduites à leur juste valeur. Ainsi je ne serais pas étonné que la charge à fond de train de Grimm contre Pelletier s'expliquât par l'envie d'être désagréable à son ennemi Duclos. Ce dernier était reçu avec Crébillon fils, Collé, Saurin, Bernard, Marmontel, Suard, par le fermier général; quelle bonne occasion de montrer cette société comme « une troupe échauffée par le vin et le bruit de la table », où « la crapule, la plaisanterie mordante et amère, la dureté de mœurs et de manières tenait lieu de gaîté », et de conclure « qu'à l'exception de Bernard et de Suard, *peut-être* », tous les autres gens de lettres avaient « conservé une certaine dureté qui rappelle l'école où ils se sont formés[3]! » Nous connaissons l'antienne, nous savons où le bât blesse le baron allemand et quelles raisons il a de se poser en arbitre des élégances. Seurtout, il faut mettre résolument de côté les satires contre les gens de finances qui viennent des courtisans. Ceux-ci ont mis en circulation des anecdotes plus que suspectes et l'on comprend pourquoi. Ils contaient que le père Poisson avait, pour désigner sa fille, des périphrases qui sentaient

[1] *L'Anti-Financier ou Relevé de quelques-unes des malversations*, etc..... Amsterdam, 1763, in-8 (par Darigrand). « On parle de *l'Anti-Financier*, vaut-il la peine qu'on en parle? » (Voltaire à M***, LXI, 239, 26 décembre 1753). Grimm, *Corresp. litt.*, IV, 90; cf. Barbier, VIII, 115, 116, décembre 1763.

[2] Barbier, lui, est très dur pour les gens de finance, et les Pâris en particulier.

[3] *Corresp. litt.*, *loc. cit.* Voyez en effet une opinion bien différente sur les dîners de Pelletier, dans Marmontel, *Œuvres posthumes*, 1804, *Mémoires*, II, livre VI, 138.

le mauvais lieu et, qu'une fois, étant à table « avec un grand nombre de matadors de la finance », complètement enivré, il se mit à éclater comme un fou : « Savez-vous ce qui me fait rire? aurait-il ajouté, c'est de nous voir tous ici avec le train et la magnificence qui nous entourent! Un étranger qui surviendrait nous prendrait pour une assemblée de princes, et vous, Monsieur de Montmartel, vous êtes fils d'un cabaretier ; vous, Monsieur de Savalette, fils d'un vinaigrier; toi, Bouret, fils d'un laquais ; moi, qui l'ignore[1]? » Il est bon de ranger ces anecdotes à côté des couplets de Maurepas[2].

N'allons pas davantage épouser les appréciations de Mirabeau sur les financiers. Pour lui, ce sont tous des « vampires », comme il dit dans sa *Théorie de l'impôt*. Veut-on savoir comment on en parlait entre gens de naissance? Voici une lettre du bailli à son père :

« La noblesse s'étend sur tous les enfants de sangsues, sur la truandaille de finance introduite par la Pompadour, sortie elle-même jadis de ces immondices[3]... »

Passe encore pour les Mirabeau qui, eux, n'allaient pas emprunter de l'argent à ceux qu'ils traitaient de la sorte. Ils ne leur devaient rien; ils pouvaient, à la rigueur, les trouver cupides, inintelligents et le dire. Le marquis écrit à son frère : « Faire fortune! disons-nous et dit-on sans cesse aux enfants, comme si faire fortune était autre chose qu'obtenir ou prendre ce que tout le monde

[1] *Vie privée de Louis XV*, Londres, Lyton, 1785, III, p. 20; cf. *Anecd. secr.*, 189. Je n'ai pas parlé de Bouret, et pour cause. Il a eu de nombreux ennemis, notamment de Bret qui l'a mis à la scène dans *la Confiance trahie*, la Morlière dans *l'Amant déguisé*, etc... Or, je trouve dans la « Liste » : « Il eut la direction des blés pour la fourniture de la Provence. C'est dans ce délicat emploi que ce bon citoyen s'est conduit avec tant de prudence, de sagesse, d'intelligence et de désintéressement; que, pour éterniser ses bons offices, on a frappé par ordre du roi une médaille d'or, monument bien glorieux pour lui et pour sa famille. Le Roi lui accorda l'expectative d'une place de fermier général pour le sieur Bouret de Valroche, son second frère, qu'il a cédée à Bouret d'Hérigny, son frère puîné, en faveur du mariage que ledit d'Hérigny a contracté avec la demoiselle Poisson, cousine issue de germain de la marquise de Pompadour... »

[2] Sur Poisson, voir l'ouvrage cité de P. de Nolhac, *passim*. On jugera, dès lors, la valeur de ces histoires.

[3] De Loménie, *op. cit.*, II, 363, 216 sq. etc. Cf. le mot de Rivrol, qui disait des laquais enrichis : « Ils ont sauté du derrière de la voiture en dedans, en évitant la roue. » (*Œuv.*, V, 345.)

guette : le gros lot... Pour faire fortune, il faut du subit, du fortuit, du bonheur[1]. » Nous voilà revenus au temps de La Bruyère ; du moins ceux qui nous y ramènent ne risquent pas d'être accusés d'avoir peu de mémoire et peu de délicatesse; ils ne vont pas frapper à la porte des « partisans ». Mais — et c'est là que les philosophes eurent le courage et la franchise d'intervenir — un courtisan était odieux si, après avoir été nourri par un financier, il allait indécemment insulter la finance. Samuel Bernard reçut un jour la visite d'un grand seigneur; il ne le connaissait pas, mais il savait, comme tout le monde, que le noble personnage avait plus de prétentions que d'écus. On échange les compliments d'usage ; puis le seigneur, avec cette désinvolture élégante et impertinente à la fois que montrent les marquis de Molière : « Je vais vous étonner, Monsieur, lui dit-il; je m'appelle le marquis de F***, je ne vous connais point et je viens vous emprunter 500 louis. » Bernard eut un sourire discret : « Je vous étonnerai bien davantage, moi, Monsieur, répliqua-t-il très posément, je vous connais et je vais vous les prêter. » Le mot est spirituel, mais il a aussi d'autres qualités; d'abord, il était cher, il coûtait en définitive 500 louis; puis il était remarquable d'à-propos adressé, par le seigneur de la finance au seigneur de la cour. Pour nous autres, il est caractéristique : l'aristocratie de l'argent se pose délibérément en face de l'aristocratie de la naissance, et l'on réfléchit, en présence d'une anecdote de ce genre, qu'il n'y avait pas de doute sur l'issue de la lutte. Pour que les armes fussent égales, il aurait fallu que le seigneur eût autant d'esprit que le financier, ou qu'il remboursât l'argent prêté. « J'ai prêté 5 louis d'or à M. le duc d'Elbeuf, qu'il ne m'a pas rendus », écrit l'intendant Foucault dans ses *Mémoires;* Foucault n'ajoute pas de commentaire; la sérénité avec laquelle il passe cette somme au chapitre des profits et pertes prouve bien qu'il s'attendait à cette indélicatesse de M. le duc d'Elbeuf; le capital, placé ainsi à fond perdu, était trop petit pour qu'il se vengeât par un bon mot ; mais c'est précisément parce que la somme était si faible que l'intendant avait le droit de mépriser ce noble pelé, qui portait un des plus grands noms de France. Que fallait-il penser du marquis de F*** et du duc d'Elbeuf, lorsqu'ils allaient accuser les banquiers

[1] 29 septembre 1777, de Loménie, *op. cit.*, II, 368.

ou les intendants d'être des « immondices »? Le premier devoir d'un honnête homme est, comme dira ce plébéien de Duclos, de penser que « ceux qui reçoivent des bienfaits prennent des engagements si sacrés, qu'ils ne sauraient être trop attentifs à ne les contracter qu'à l'égard de ceux qu'ils pourront estimer toujours[1] ».

Il nous déplairait aussi que le maréchal de Saxe ait répondu une fois à Mme de Pompadour, qui lui demandait quelles étaient dans la Poupelinière les qualités qui pouvaient l'engager à le voir : « Madame, il en a une pour moi que je trouve excellente, car, quand j'ai besoin de 100.000 livres, je les trouve dans son coffre, au lieu que, lorsque je m'adresse au contrôleur général, il me répond toujours qu'il n'a pas d'argent[2]. » La Poupelinière avait d'autres qualités que celles d'un bailleur de fonds, et le maréchal de Saxe était homme à les apprécier. Du moins, le maréchal aurait eu le mérite de la franchise. Mais comment les seigneurs qui étaient complices des polissonneries de Dangé auraient-ils pu lui reprocher ses turpitudes? D'ailleurs, depuis le système de Law, la noblesse avait quelque peu perdu le droit de mépriser les financiers. Le prince de Conti et le comte de Horn[3], pour ne citer que ceux-là, avaient prouvé surabondamment que certains gentilshommes, afin d'acquérir de l'argent, pouvaient se transformer en agioteurs sans scrupules ou en escrocs et en assassins. On avait vu, lors de la Chambre de Justice, le marquis de la Fare se faire adjuger par le Régent les biens confisqués de son beau-père Paparel, trésorier de la gendarmerie, condamné à mort; le traitant ne fut pas exécuté, mais il crevait de faim, tandis que son aristocratique beau-fils se plongeait dans la crapule, oubliant de donner au malheureux un morceau de pain; le marquis engloutit 4 millions et mourut en laissant 500.000 livres de dettes; les la Fare pouvaient bien mépriser les Paparel! Aussi, quand Nivelle de la Chaussée se dispose à représenter sur le théâtre de Bellevue *l'Homme de fortune*, où

[1] *Considérations*, chap. XVI, Œ*uvres*, I, 146.

[2] Mouffle d'Angerville, II, 54.

[3] Cf. Jean Buvat, *Journal*, mars 1720, II, 59 sq. etc. Cf. dans Mathieu Marais, II, 67, 6 février 1721, et *ibid.*, du 6 au 12 juillet, 1721, p. 170 sq., le procès scandaleux du duc de la Force.

[4] *Vie privée de Louis XV* (Lyton, 1785), I, 23.

les financiers sont fortement attaqués, Paris-Duvernay fait-il comprendre à de Bernis qu'il n'est plus temps de livrer à la risée des courtisans les hommes qui soutiennent l'Etat et qui nourrissent les gentilshommes; le ministre est obligé de s'incliner; la pièce ne passera qu'après de nombreuses modifications; Mme de Pompadour, elle-même, y était peut-être visée, mais les financiers étaient plus exigeants et, somme toute, on ne pouvait leur donner tort[1]. Les philosophes furent les alliés des financiers contre les nobles, arrogants à la fois et gueux. Il y avait encore beaucoup à faire pour qu'on devînt juste envers les manieurs d'argent :

Louis XIV, lisons-nous dans l'Introduction aux *Mémoires* de Mme du Hausset, frappé de l'habileté avec laquelle de Gourville, devenu intendant de Condé, avait rétabli les affaires de cette maison, *et de ses talents en finance*, pense à lui pour remplacer Colbert. Le souverain, comme la source des honneurs, se réservait le pouvoir d'admettre à sa cour et d'élever aux plus hautes dignités ceux qu'il voulait récompenser ou distinguer, quelle que fût leur naissance. Loin d'observer cette maxime, on fit, en 1760, un règlement qui imposait l'obligation, pour être présenté à la cour, de prouver, au moins, d'après trois titres originaux par génération, qu'on était noble de race à l'époque de 1400. Une pareille mesure, proposée à Louis XIV, aurait été rejetée par ce monarque, comme mettant des entraves à son pouvoir[2].

En 1760, Gourville n'aurait même pas eu, malgré ses talents de financier, un entretien avec le roi de France; un Louvois était menacé d'être mis à la porte de la cour[3]; à plus forte raison, un descendant de Colbert n'y aurait-il pas été introduit. De là, dit l'auteur, une nouvelle haine contre la noblesse. A ce moment, les

[1] Desnoireterres, *la Comédie satirique au* XVIIIe *siècle*, p. 98, 99. On verra pages 146 et n° 2, 164, etc., que ce n'est pas la seule fois que les financiers aient fait disparaître de la scène les attaques qu'ils ne croyaient pas de leur dignité de supporter.

[2] *Introduction aux Mémoires*, p. 3 sq.

[3] César, duc d'Estrées, maréchal de France, ministre d'Etat, fils de François-Michel Le Tellier, capitaine colonel des Cent Suisses, fils du marquis de Louvois. Il ne cacha pas son mécontentement et déclara que, si on lui faisait cet affront, il se retirerait du Conseil. On fit une exception en sa faveur. Il allait présenter la femme du marquis de Louvois, son neveu et son héritier, on lui avait insinué que ce règlement lui en ôtait la faculté : depuis cent ans les Louvois étaient admis à la Cour. *(Ibid.)*.

philosophes étaient en train de faire l'éducation du peuple, et de façonner l'opinion publique; ils ne manquèrent aucune occasion de venger les financiers des mépris injustifiés de leurs débiteurs insolvables, et de noter le contraste entre l'impertinence injurieuse des gentilshommes qui méprisaient les « partisans » et leur obséquiosité avilissante quand ils se présentaient en mendiants chez ceux dont ils devaient médire le lendemain.

Voltaire a été un des premiers à flétrir la Chambre de Justice de mars 1716, établie « pour la recherche et la punition de ceux qui avaient commis des abus dans les finances[1] », et il a dénoncé au public « ce tribunal infâme qui jetait l'épouvante et la consternation dans tout Paris » :

Le délateur, monstre exécrable,
Est orné d'un titre honorable,
A la honte de notre nom,
L'esclave fait trembler le maître.
Enfin, nous allons voir renaître
Les temps de Claude et de Néron[2]...

Duclos, dans ses *Mémoires secrets*, n'est pas moins sévère pour cette Chambre, dont les opérations étaient annoncées comme merveilleuses, et qui eut les résultats les plus piteux :

Tout le fruit fut d'ouvrir la porte à des milliers de délations, vraies ou fausses. La consternation se mit dans toute la finance et parmi leurs alliés; l'argent fut caché, et la circulation totalement interceptée. On sacrifia quelques financiers à la haine du peuple. Le crédit vendu, les protections achetées firent remettre ou modérer les taxes. Celles qui furent payées devinrent la proie des femmes perdues ou intrigantes et des compagnons de débauche du régent[3].

Les gentilshommes seuls recevaient de toutes mains; l'argent perçu était dérisoire en regard des sommes que l'on aurait dû faire rentrer, il fut utilisé par les courtisans; c'est encore aux courtisans que s'adressèrent ceux qui voulaient être « déchargés », et, bien

[1] *Vie privée de Louis XV* (Lyton), I, 22 sq.

[2] *Ode sur la Chambre de Justice*, XII, 412. Cf. Brunetière, *Etudes critiques*, IVe série (1893) : *Voltaire*, p. 199 et note (art. de mai 1878).

[3] *Œuv.*, III, 119. Cf. dans le *Journal* de Buval, I, 188 sq., 197 sq., 201 sq., les « listes » des taxes contre les gens d'affaires.

entendu, ils reconnurent ce service en bonne monnaie sonnante[1]. Un grand seigneur vint proposer à un « partisan », taxé à 1.200.000 livres, de le faire décharger pour 300.000 livres. « Ma foi, Monsieur le Comte, reprit l'autre, vous venez trop tard; j'ai fait mon marché avec Madame pour 150.000. » Sur la liste des taxés[2], Voltaire pouvait lire le nom de Samuel Bernard, qu'il avait connu, et qu'il appelait « un homme enivré d'une espèce de gloire rarement attachée à sa profession, qui aimait passionnément toutes les choses d'éclat, et qui savait que le Ministère de France rendait avec avantage ce qu'on hasardait chez lui[3] »; des quatre frères Pâris, envers lesquels Voltaire s'est exprimé plusieurs fois, en termes qui ne sont pas dictés seulement par la reconnaissance :

Ce fut l'opération de finance et de justice, dit-il en parlant de la réforme qui suit le système, la plus grande et la plus difficile qu'on ait jamais faite chez aucun peuple. Elle fut imaginée, rédigée et conduite par quatre frères, qui jusque-là n'avaient point eu de part principale aux affaires publiques et qui, par leur génie et par leurs travaux, méritèrent qu'on leur confiât la fortune de l'Etat[4].

IV

Mais ici, une comparaison éclairera notre chapitre, et, rapprochant les idées de La Bruyère et celles de Duclos sur les gens de fortune, nous montrerons comment, tout en donnant aux financiers

[1] *Vie privée, ibid.*, 23.

[2] *Autres taxés par articles séparés du Rôle.*

[3] *Histoire de Russie*, partie 2, chap. IV, XXV, 257.

[4] *Précis du siècle de Louis XV*, chap. II (XXI, 23). Il ne faut voir qu'une boutade dans ces mots de Voltaire au président de Brosses (édit. Moland, XXXX, p. 8, 5 janvier 1759) : « Les peuples seront-ils encore longtemps ruinés pour aller se faire bafouer, abhorrer et égorger en Germanie, et pour enrichir Marquet et Compagnie.

Et Paris, et fratres, et qui rapuere sub illis.

On peut supposer Voltaire capable de bien des fautes, mais non de celle qui consistait à s'accuser lui-même pour faire un bon mot! Les Pâris n'étaient d'ailleurs pas populaires. Voici un des couplets dirigés contre eux.

Ilion gémit sous la cendre
Pour avoir produit un Pâris!
Que ne devons-nous pas attendre,
En ayant quatre dans Paris.

de dures leçons, les esprits libres et indépendants du XVIIIe siècle, qui déclaraient la guerre aux hypocrisies sociales, vengèrent les financiers de dédains immérités[1].

Le chapitre X des *Considérations sur les Mœurs*, consacré aux *Gens de Fortune*[2], commence ainsi :

« Il y a deux sortes de condition qui ont plus de relations avec la société, et surtout avec les gens du monde, qu'elles n'en avaient autrefois. Ce sont les gens de lettres et les gens de fortune. » Notons le premier trait qui s'ajoute à la peinture tracée par La Bruyère : les deux moralistes n'ont plus les mêmes hommes sous les yeux. Parmi les financiers, Duclos signale une aristocratie, une bourgeoisie, un peuple. Il parle des « plus distingués » d'entre eux; or, ceux-là ne recherchent plus, comme quelque temps auparavant, l'appui des gens de condition; ils en sont les rivaux à tous les points de vue. Notre philosophe se représente très bien les raisons qui ont poussé La Bruyère à une satire aussi âpre et aussi outrageante des gens de finance. Les fortunes de ce temps « n'étaient pas assez honnêtes pour en faire gloire[3] », et c'était même une raison pour qu'elles fussent plus considérables; l'avarice « ennemie du faste » suffisait « sans génie, ni bonheur marqué, pour tirer des richesses immenses d'une médiocre fortune et d'un travail continuel »; partant, les gens d'affaires devaient, s'ils étaient assez sensés pour vouloir jouir, se borner « à tous les avantages d'une opulence sourde ». Mais ceux qui, au siècle dernier, insultaient par leur luxe à la misère des gens qu'ils avaient ruinés, et qui excitaient, par la splendeur de leurs hôtels ou de leurs équipages, de leurs dîners ou de leurs fêtes, les convoitises des grands, ceux-là étalaient un faste « qui était le comble de la folie, du mauvais goût et de l'indécence[4] ».

[1] Duclos, *Œuv.*, I, 103 sq. — La Bruyère, chap. VI, *Des Biens de fortune* (Servois et Rebelliau, Hachette, 1898), 153 sq.

[2] *Ibid.*, 103.

[3] *Ibid.* C'est tout à fait l'avis de La Bruyère, 164, 165.

[4] *Ibid.*, 104. « Quand la plus haute magistrature était modeste, la finance n'aurait osé être insolente. Les financiers les plus riches jouissaient sourdement de leur opulence. J'en ai encore vu qui avaient un carrosse simple et doublé de drap brun ou olive, tel que Serrefort le recommande à Mme Patin dans la comédie du *Chevalier à la mode...* » (*Mémoires sur la vie de Duclos, écrits par lui-même*, Œuv., I, 3). Cf. abbé Coyer (*Bagatelles morales : le Siècle*

Cette ostentation déplacée n'a par disparu; mais Duclos établit une différence entre ceux qui sont portés aux richesses par un « coup du sort », et « ceux qui sont parvenus par degrés ». Seuls, en général, les premiers ont une morgue impudente; les autres n'ont qu'à jeter un coup d'œil sur leur passé, pour se décider à ne jouir qu'avec précaution. Les premiers sont aussi ridicules au XVIIIe qu'au XVIIe siècle; au XVIIe ils l'étaient davantage « par le contraste de la personne et du faste déplacé »; ils étaient plus insupportables, car la fortune de finance n'était qu'une « loterie »; à présent, l'initiative personnelle tient plus de place; le génie des affaires, que La Bruyère niait absolument, s'est éveillé, c'est-à dire le talent de ne laisser à l'imprévu que le moins possible, et de calculer avec intelligence et sûreté : la fortune de finance « est devenue un art, ou tout au moins un jeu mêlé d'adresse et de hasard ». Nous n'avons qu'à opposer à ceci les lignes bien connues de La Bruyère, où l'auteur déclare qu' « il faut une sorte d'esprit pour faire fortune », mais « qu'il ne sait précisément lequel c'est », et qu'il « attend que quelqu'un veuille l'en instruire », et celles où il raille ces « stupides » et ces « imbéciles » qui meurent dans l'opulence, sans l'avoir fait exprès.

Est-ce à dire que la finance applique au XVIIIe siècle des méthodes rationnelles? Non pas, et elle restera exposée à des critiques légitimes, tant qu'elle n'aura pas « la forme qu'elle devrait avoir ». Mais elle n'est pas méprisable en soi. Il y a là un préjugé absurde. Etant donné que l'Etat possède des revenus, qu'il désigne des citoyens pour les percevoir, ces citoyens doivent y trouver des avantages, « pourvu que ces avantages soient limités, comme ceux des autres professions, suivant le degré de travail et d'utilité ». La fortune de finance n'est pas scandaleuse dans tous les cas; est scandaleuse celle qui s'appuie sur la vexation et l'insolence. Qu'on frappe donc ceux qui sont restés « traitants » dans l'âme; le philosophe ne trouvera jamais que le châtiment est trop fort; mais qu'on ne confonde pas avec eux les financiers véritables, qui sont utiles à l'Etat et reçoivent le juste salaire dû à leur intelligence et à leur travail.

présent, I, 14) : « Qu'un financier eût bâti un des palais que nous voyons, on l'aurait taxé ou dépouillé! »

Cette distinction-là, on la chercherait vainement dans La Bruyère : la poser ainsi, c'était faire disparaître le préjugé. Tout le monde connaît les passages demeurés justement célèbres, où le moraliste dénonce les « saletés » qui sont derrière les fortunes des partisans, les crimes qui sont l'origine de cette opulence, etc...[1]. La Bruyère n'a pas l'air de croire qu'il puisse en être autrement, et il ne nous fait pas prévoir que tout cela peut changer. Pour lui, il n'y a guère dans la finance que des âmes sales, pétries de boue et d'ordure; avoir de l'argent, c'est n'être ni parent, ni ami, ni citoyen, ni chrétien, ni peut-être homme[2]; « un bon financier ne pleure ni ses amis, ni sa femme, ni ses enfants[3] ». Il en a toujours été ainsi : voilà pourquoi les Hébreux et les Grecs avaient pour les partisans un mépris indéracinable[4]. La finance était hier ce qu'elle est aujourd'hui, ce qu'elle sera demain. On est avec La Bruyère, dans cette lutte généreuse et implacable; on ne peut le suivre jusqu'au bout, la violence et l'acrimonie l'emportent trop loin. Il fait de la bonne besogne; elle serait meilleure, s'il ne dépassait pas le but. Nous avons dit que ces excès étaient très légitimes, qu'ils s'expliquaient par le caractère des fortunes et la vilenie de leurs possesseurs au XVIIe siècle. Au milieu du XVIIIe siècle, le moment est arrivé de mettre les choses au point, d'autant plus qu'à la suite de La Bruyère, sont venus des déclamateurs, guidés non plus par ces sentiments qui font l'éternel mérite du chapitre des *Biens de Fortune*, l'amour de la justice, la haine des abus, la compassion pour les misérables, mais par d'autres mobiles que Duclos va délibérément démasquer.

D'où viennent, en effet, ces déclamations contre la finance, qui continuent à une époque où il serait temps de reconnaître des distinctions entre les financiers? Est-ce de la générosité et de la justice? Certes, l'une et l'autre « en auraient souvent le droit et l'occasion » : Duclos est le premier à le reconnaître. Non, « c'est l'envie qui poursuit le faste. » Les financiers doivent le mépris où on affecte de tenir la finance, non à leurs vexations, mais à l'insolence de certains d'entre eux. La conséquence est la suivante : les gens riches, « et qui n'étaient pas nés pour l'être » (la propo-

[1] Edit. Hachette, 161, etc.
[2] 170.
[3] 163.
[4] *Discours sur Théophraste*, p. 10.

sition relative est importante), calculent mal leur intérêt quand ils n'ont pas « une modestie raisonnée » ; au nom de leur utilité même le philosophe leur prêche l'art de se faire pardonner leur élévation. Par qui ? Par ces malheureux que la prospérité humilie assez de son éclat, sans qu'on les outrage par l'ostentation. Il faut compter avec le préjugé populaire contre les fortunes immenses et subites, et, développant l'image contenue dans cette expression : « les grandes fortunes sont boueuses », Duclos oppose les débordements rapides et funestes des fortunes soudaines, au cours paisible et bienfaisant des fortunes légitimes. Il a gardé, on le sent bien, ce préjugé si naturel que le peuple n'était pas le seul à partager. Né d'une famille « honnête et ancienne dans le commerce [1] », il vit les efforts déployés par sa mère pour augmenter péniblement une fortune, assez importante avant d'être compromise dans les affaires de Law. Il avait constaté, de plus près encore que La Bruyère, que « le savoir-faire et l'habileté ne mènent pas jusques aux énormes richesses [2] ; » Duclos était « peuple » aussi, par cet endroit, mais il l'était moins que son devancier qui affirmait sans hésitation : « Dans toutes les conditions, le pauvre est bien proche de l'homme de bien, et l'opulent n'est guère éloigné de la friponnerie [3]. Duclos soupçonnait de friponnerie les acquéreurs de fortunes imprévues ; il respectait les autres ; La Bruyère aussi, sans doute, mais La Bruyère était plus « peuple » ; il ne le disait pas.

En tout cas, si ces récriminations peuvent être acceptables chez le vulgaire, elles sont souverainement injustes chez les gens de condition. Et voilà peut-être une des raisons essentielles qui poussent le philosophe à se faire le défenseur des gens de fortune. Les nobles exploitent les financiers : ils devraient avoir au moins la reconnaissance du ventre. Duclos ne trouve pas fâcheux que la plupart des fortunes « tombent dans quelques maisons distinguées ». Les nobles dissipent leur patrimoine, tant pis pour les nobles. Le seul reproche qu'il leur adresse, c'est de gaspiller leur argent « sans profit pour l'Etat ». Les financiers leur donnent leurs filles et redorent les blasons : tant pis pour les financiers. Ils retardent tout

[1] *Mém.*, I, 1.
[2] *Des Biens de fortune*, op. cit., 166.
[3] *Ibid.*

simplement le jour où l'oligarchie financière remplacera l'aristocratie de naissance : « Si les gens riches ne s'alliaient qu'entre eux, il faudrait nécessairement que, par la seule puissance des richesses, ils parvinssent eux-mêmes aux dignités qu'ils conservent dans des familles étrangères ; peut-être s'aviseront-ils un jour de ce secret-là, à moins que les gens de cour ne s'avisent eux-mêmes d'entrer dans les affaires[1]. » Les gens de cour ne s'en sont pas avisés ; non par scrupule seulement ; (Duclos pense que « quelques plaisanteries soulagent les scrupules, et que beaucoup d'argent les dissipe) » ; mais aussi par indolence, frivolité, incapacité notoire. Il nous parle d' « hommes assez vils pour abandonner des professions respectables, et embrasser le métier de la finance[2] » ; ceux-là n'étaient pas des seigneurs ruinés ; ces derniers auraient préféré mourir dans la misère et ils auraient été incapables, d'ailleurs, d'en sortir par ce moyen. Les financiers leur en offraient un plus commode : prenez nos filles. Les nobles appauvris ne se le faisaient pas dire deux fois ; « la cour et la finance portent les mêmes deuils » ; mais alors, pourquoi les gens de condition accablaient-ils de leurs plaisanteries hautaines les beaux-pères qui les habillaient et les nourrissaient ?

Il en était ainsi depuis longtemps. La Bruyère avait fustigé les courtisans qui disaient du financier malheureux : « C'est un malotru », et qui couraient chez le financier heureux lui demander sa fille[3]. « La mésalliance, écrit Duclos, a commencé par les hommes qui conservent toujours leur nom ; celle des filles de qualité est plus moderne, mais elle prend faveur[4]. » Déjà pourtant, La Bruyère s'écriait : « A combien d'enfants serait utile la loi qui déciderait que c'est le ventre qui anoblit ![5] », ce qui semble bien indiquer que plus d'une fille noble était trop heureuse, comme le héron de La Fontaine, de rencontrer un limaçon, c'est-à-dire d'épouser un roturier enrichi, au lieu d'aller, comme le dit énergiquement l'abbé Coyer, « immoler sa fécondité dans un cloître». En réalité, les mésalliances des filles de qualité durent être moins nom-

[1] *Considérat. sur les mœurs*, I, 105
[2] *Ibid.*, 106.
[3] La Bruyère, *loc. cit.*, 154.
[4] Duclos, *loc. cit.*, 105.
[5] *De quelques usages*, 423.

breuses, et on s'explique que Duclos ait considéré qu'elles commençaient à peine à entrer en faveur[1]. Mais de tout cela il résulte que, s'il y avait jadis une « espèce de bonté » à ne pas humilier les gens de finance au XVIIIe siècle, il y a injustice et sottise de la part des gens de condition à leur témoigner actuellement du mépris. Le philosophe, en termes très brusques et très décidés, rappelle les nobles à la décence. Tel ne s'est pas mésallié parce qu'on n'a pas voulu de son titre. Le nom est une marchandise, on ne trouve pas toujours à la placer. Heureusement, si les raisons de décence sont faibles auprès des grands, celles d'intérêt sont toutes-puissantes. Ils plaisantent sur les financiers en leur absence; quand les financiers sont là, les grands poussent la complaisance jusqu'à ses dernières limites. Duclos nous éclaire sur leur manège en homme qui l'a vu de près et qui l'a bien étudié; il a observé les gens de qualité, cherchant à concilier leurs bassesses et leur dignité extérieures; il a bien remarqué qu'en fin de compte, c'est toujours la dignité qui capitule. Le philosophe devait dévoiler leur hypocrisie.

Le philosophe ne se contente pas, du reste, de tracer des caractères ou des mœurs de ce siècle[2]. Son chapitre comprend une étude de la richesse en général, des causes qui lui valent la considération, des moyens de la diminuer, et, en remontant plus haut encore, des changements possibles dans les mœurs pour les rapprocher de la morale.

La considération dont la fortune jouit est telle que les riches se croient supérieurs aux autres. A qui la faute? A leur vaine et insolente fatuité, répondrait La Bruyère. — Pas du tout, reprend le philosophe du XVIIIe siècle, au manque de dignité chez ceux qui les encensent; ceux qui les trompent « sont bassement et adroitement perfides[3]». « C'est le propre de ce vice qui n'est fondé ni sur

[1] Georges Dandin était payé pour se méfier; pas de noblesse pour lui et, d'autre part, des mépris continuels. Cf. *l'Ecole des Bourgeois*, de d'Allainval (1728).

[2] C'est, en effet, une des erreurs les plus répandues (cf. déjà : *Gazette Nationale*, 26 février 1806, n° 57, p. 225) de ne voir dans le livre de Duclos que des considérations sur les mœurs du siècle. Il suffit d'une première lecture pour voir qu'il y a dans le livre des considérations beaucoup plus générales, et, pour tout dire, beaucoup plus « philosophiques » (au sens du XVIIIe siècle).

[3] *Loc. cit.*, 106.

le mérite personnel, ni sur la vertu, *mais sur les richesses*, les postes, le crédit, et sur de vaines sciences, de nous porter également à mépriser ceux qui ont moins que nous de cette espèce de biens, et à estimer trop ceux qui en ont une mesure qui excède la nôtre[1]. » Ainsi s'exprimait La Bruyère. Duclos tire la conclusion, mais en la retournant contre son devancier. Ce ne sont pas les riches qui sont fats, mais leurs flatteurs qui sont vils. Les riches sont, à tout prendre, excusables, ceux qui « les estiment trop » ne le sont pas.

Encore une fois, le philosophe ne caresse pas les riches. Il met brutalement à leur place les riches impérieux, et il oppose l'orgueil de la naissance auquel on doit des respects d'usage, à celui grossier, révoltant de l'opulence. « On s'avise quelquefois de comparer l'insolent avec l'insolence, et, l'un ne paraissant pas fait pour l'autre, on le fait rentrer dans l'ordre ». « J'en ai vu des exemples », ajoute Duclos; entendez : j'ai fait rentrer dans l'ordre plus d'un riche insolent, ou, d'une façon générale, je n'ai été ni leur hôte ni leur flatteur. « J'ai rencontré aussi des gens de fortune dignes de leurs richesses par l'usage qu'ils en faisaient »; entendez : j'ai vécu auprès de ceux-là, et j'en ai tiré ces leçons de dignité morale : « Ceux *qui font la cour* aux financiers sont bas, plus bas encore s'ils en reçoivent; et, s'ils les payent d'ingratitude, la bassesse n'a plus de nom, elle augmente à proportion de la naissance et de l'élévation des ingrats[2]. »

Viennent alors des considérations plus générales encore. Le phisophe du XVIIIe siècle semble ici répondre plus directement au moraliste du XVIIe. En effet, un petit trait, en passant, est à signaler : il reconnaît, comme son devancier, que les richesses « ne font pas un mérite réel »; mais « elles sont le moyen de toutes les commodités, de tous les plaisirs, et quelquefois du mérite même. » Duclos complète La Bruyère, tout en le réfutant : si, comme l'affirmait le dernier, « le fruit d'une grande fortune est de jouir de la vanité, de l'industrie, du travail et de la dépense de ceux qui sont venus avant nous[3] », les richesses auront toujours le plus haut

[1] *Des Biens de fortune*, 170.
[2] *Loc. cit.*, 107.
[3] *Des Biens de fortune*, 166.

prix parmi les hommes, le bon sens l'indique. « Il est difficile, remarque Duclos, de ne pas identifier le riche et les richesses. Les décorations extérieures ne font-elles pas la même illusion? » On a beau dire que du magistrat ignorant c'est la robe qu'on salue, ou que, d'un homme au ruban rouge, c'est le signe de l'honneur qu'on respecte. Dans la vie commune, il n'en est rien, et peut-être ce qui suit va-t-il rejaillir sur La Bruyère : « Si l'on veut, par un examen philosophique, dépouiller un homme de tout l'éclat qui lui est étranger, *la raison* en a le droit, mais je vois que *l'humeur* l'exerce plus que la philosophie. » Que peuvent donner les richesses? Tout, sauf une naissance illustre, et encore une naissance illustre, à elle seule, ne procure aucune des jouissances multiples que l'or nous fournit. Les richesses *représentent* tous les biens. Nous sommes donc illogiques en déclamant contre elles : « Voulons-nous avoir le droit de mépriser les riches? Commençons par mépriser les richesses : changeons nos mœurs. » Par là, à force de bon sens et de raison, Duclos se flatte de démontrer l'inconséquence de toutes les déclamations contre les gens de fortune[1].

Reste la démonstration expérimentale de cette vérité. Le philosophe, suivant un procédé habituel, la demande à l'histoire. Sparte et Rome, à leur berceau, nous fournissent deux exemples : l'or y était méprisé, parce « qu'il n'était représentatif de rien », parce qu'il était inutile. Du jour où, dans ces républiques anciennes, tout est devenu vénal, l'or est devenu nécessaire, et, par suite, estimé, honoré. Tel est le cas des sociétés contemporaines. Les besoins ont augmenté, l'or plus indispensable est devenu plus respecté. Revenons aux mœurs de Sparte et de Rome. Duclos n'ose affirmer que nous en serons plus ou moins heureux, mais ce qu'il affirme.... que l'or sera inutile.

Peut-être un changement dans ce sens n'est-il pas une chimère. D'abord, pour modifier les mœurs, on peut compter sur les philosophes citoyens ; mais il vaudrait encore mieux un roi philosophe. Que le prince en ait la volonté, et il dirigera vers la vertu les mœurs les plus dépravées. La tâche serait facile chez certains peuples, évidemment chez ceux qui sont fidèlement attachés à leur souverain. « Une telle révolution paraîtrait le chef-d'œuvre des

[1] *Consid. sur les mœurs*, I, 107.

entreprises, mais elle le serait plus par son effet que par ses difficultés. » Nous l'avons démontré, il n'y a pas là une courtisanerie à l'adresse de Louis XV. La suite le montre : « *En attendant qu'elle arrive, et les choses étant sur le pied où elles sont*, ne soyons pas étonnés que les richesses procurent de la considération. Cela sera honteux, si l'on veut ; mais cela doit être, parce que les hommes sont plus conséquents dans leurs mœurs que dans leurs jugements [1]. »

V

Nous pouvons terminer à présent par ces paroles de l'historien de l'*Académie des Inscriptions :*

Les protecteurs des sciences et des lettres commençaient à n'être pas toujours des gentilshommes. La fortune avait déjà souri à bien des roturiers : *des financiers*, médecins, avocats s'étaient fait un beau patrimoine. Quelques-uns de ces parvenus eurent, au XVIIIe siècle, le goût des lettres, qu'ils cultivaient souvent eux-mêmes avec succès. La philosophie du temps leur dut beaucoup : c'est grâce à leur appui que des écrivains libres penseurs purent trouver le moyen de vivre. Il se formait alors, au-dessous du gouvernement, une *aristocratie d'argent; devenue l'auxiliaire des esprits indépendants*, elle permit aux travailleurs de s'affranchir un peu de la tutelle du pouvoir.

On a vu comment elle devint l'auxiliaire des esprits indépendants, et comment les travailleurs payèrent leur dette : ils la payèrent, en esprits libres, c'est-à-dire sans bassesse, avec courage et avec franchise [3].

[1] *Loc. cit.*, 109.

[2] A. Maury, *l'Ancienne Académie des inscriptions et belles lettres*, 301.

[3] Voir dans Fontaine, *op. cit.*, 2e partie, V, 203, le rôle de Mélac, « l'ami parfait », financier généreux et chevaleresque, gentilhomme autrefois, commis des fermes actuellement, dans *les Deux Amis* de Beaumarchais ; à côté de Mélac, le fermier général Saint-Alban est « un modèle », p. 203, 204, 205. « O Lesage, conclut M. Fontaine, qu'eût dit votre ombre moqueuse à la vue de cette revanche triomphante de vos anciennes victimes ! » La pièce est de 1770. « La métamorphose est complète », écrit M. Fontaine, et il explique que c'était justice.

CHAPITRE VI

LES PHILOSOPHES ET LES SALONS

I. — Clitiphon au XVIIe et au XVIIIe siècle. — Avantages que les salons procurent à la philosophie. — Appui matériel : les salons remplacent la presse. — Ils permettent aux hommes d'esprit de donner leur mesure. — Les bons mots. — Influence pour la forme des ouvrages. — Œuvres philosophiques et mondaines. — Conquête de la société mondaine par la philosophie.

II. — Inconvénients de cette influence. — Les vrais salons littéraires. — Exigences du bon ton au XVIIe et au XVIIIe siècle. — Siècle de psychologues et siècle de philosophes. — L'influence des mondains du XVIIe siècle, exagérée dans ses effets et dans son étendue. — Différence avec l'époque suivante. — Le patronage des médiocres.

III. — La liberté des philosophes restreinte par les salons. — Avantages pour la philosophie. — Notre hégémonie littéraire est due aux salons. — Les étrangers à Paris.

IV. — Conclusion : Un mot de Proudhon. — Opinion plus équitable.

Autrefois, les gens de lettres, livrés à l'étude et séparés du monde, en travaillant pour leurs contemporains, ne songeaient qu'à la postérité. Leurs mœurs, pleines de candeur et de rudesse, n'avaient guère de rapport avec celles de la société; et les gens du monde, moins instruits qu'aujourd'hui, admiraient les ouvrages, ou plutôt le nom des auteurs, et ne se croyaient pas trop capables de vivre avec eux. Il entrait même dans cet éloignement plus de considération que de répugnance.

Le goût des lettres, des sciences et des arts a gagné insensiblement, et il est venu au point que ceux qui ne l'ont pas l'affectent. On a donc recherché ceux qui les cultivent, et ils ont été attirés dans le monde à proportion de l'agrément qu'on a trouvé dans leur commerce.

On a gagné de part et d'autre à cette liaison. Les gens du monde ont cultivé leur esprit, formé leur goût et acquis de nouveaux plaisirs. Les gens de lettres n'en ont pas retiré moins d'avantages. Ils ont trouvé de la considération; ils ont perfectionné leur goût, poli leur esprit, adouci leurs mœurs, et acquis, sur plusieurs articles, des lumières qu'ils n'auraient pas puisées dans les livres[1].

[1] Duclos, *Œuvres*, I, 110 sq. A rapprocher : de Barante, *Tableau de la Litt. franç. au* XVIIIe *siècle*, 5e édit., p. 151 sq.

Ainsi débute le chapitre XI des *Considérations sur les Mœurs*, que Duclos a consacré aux *Gens de Lettres*, et il faut bien reconnaître qu'il y a là une très haute idée de la situation sociale de l'écrivain, dans le présent et dans le passé. L'auteur parle, avec admiration, des auteurs de jadis, vivant à l'écart, rudes et candides, évitant les gens du monde, évités par eux avec une considération respectueuse. Le rapprochement des lettres et de la société polie eut lieu au début du XVIIe siècle ; depuis lors, le mouvement avait continué. Il est beaucoup plus vrai en 1750 qu'à la fin du XVIIe siècle, que l'homme de lettres est « trivial comme une borne au coin d'une place ». Il reste moins longtemps dans la solitude de son cabinet, et, si Clitiphon a besoin de ses offices, Clitiphon n'a pas à gravir les marches d'un cinquième étage[1]. Il trouvera le philosophe soit dans les cafés, soit dans les salons, partout où l'on cause, où l'on échange des idées. La vie de La Bruyère est restée plus cachée encore que celle de ces hommes de lettres qui, livrés à l'étude et séparés du monde, en travaillant pour leurs contemporains, ne songeaient qu'à la postérité. Le philosophe est lié plus intimement à la société contemporaine ; l'écrivain ne peut se défendre d'être accaparé par les gens du monde. Désormais, et contrairement à l'interlocuteur de Clitiphon, « il peut être important, et il veut l'être ». Duclos est d'avis que son rôle est plus brillant et plus utile.

Les avantages que le monde a retirés de ce commerce, Duclos les indique assez nettement ; nous n'y reviendrons pas, tant d'autres critiques les ayant signalés avant et après lui. Je voudrais au contraire préciser un certain nombre des avantages que la philosophie avait à retirer des salons, et montrer comment les novateurs rencontrèrent dans la société polie, des auxiliaires précieux, qui les aidèrent d'une façon plus ou moins directe, plus ou moins efficace, avec plus ou moins de bonne volonté, mais qui en définitive ont concouru au triomphe des idées révolutionnaires, en favorisant ceux qui les défendaient.

Je parlerai d'abord de l'appui matériel que les salons prêtèrent aux écrivains. Etre « lancé » par un salon constitue, à cette époque, le moyen le plus sûr d'arriver ; le salon est aux réputations naissantes et même nées ce que la presse est de nos jours ; c'est là que se

[1] La Bruyère, *les Caractères* (édit. cit.), chap. VI, *Des Biens de Fortune*, 155.

fait la réclame, ou, si l'on veut, la publicité. Veut-on s'imposer à l'attention de la France, et gagner des chances pour le fauteuil académique bientôt vacant ? Il faut remporter un prix de poésie ou d'éloquence : or, le talent ne suffit pas, peut-être même pas le génie ; demandez à Thomas, à Delille, à la Harpe, à Chamfort, à l'abbé Maury ; il est indispensable d'avoir un salon qui vous recommande. Pose-t-on sa candidature au bienheureux fauteuil ? Fût-on Montesquieu ou Voltaire, il est indispensable d'avoir les femmes avec soi. Cela se passe ainsi dès le début du siècle, et d'Argenson affirme que Mme de Lambert a fait « la moitié des académiciens actuels [1] ». Toutes les maîtresses de maison, j'entends celles qui ne se contentent pas de donner à dîner et de faire jouer, mènent les élections avec tantôt un doigté merveilleux, tantôt une fougue endiablée, toutes, depuis la reine jusqu'aux favorites, jusqu'aux princesses du sang, jusqu'à la duchesse de Chaulnes laquelle, pour couronner ses incartades originales, fait nommer son amant au grand scandale de tous : « On a élu pour remplacer l'évêque de Mirepoix, écrit d'Argenson, l'abbé de Boismont, prédicateur et amant de la duchesse de Chaulnes. Brigue honteuse, lâche complaisance de cette compagnie qui achève de se décrier par cette élévation [2]. » Et certes plusieurs élections de ce genre eussent décrié les Quarante. Déjà, cinq ans auparavant, Mme de Boufflers, devenue maréchale de Luxembourg, avait fait nommer M. de Bissy, qui se distinguait uniquement par les folâtreries de son orthographe : à cette nouvelle, le comte de Montboissier, commandant des mousquetaires, déclara qu'il ne recevrait plus d'hommes qui ne fussent maîtres-ès-arts, prétendant qu'il les ferait tous recevoir immortels, puisque M. de Bissy avait pu l'être [3].

Mais, pour une poignée de Bissy ou de Boismont poussés par quelques salons aristocratiques, que d'hommes de talent poussés par les salons où fréquentaient les philosophes ! Mme de Lambert fait arriver Montesquieu, Mme de Tencin Marivaux, Mme du Deffand d'Alembert ; Mme Geoffrin crée trois immortels en une seule année, Watelet, Saurin, l'abbé de Rohan ; deux ans plus tard, elle

[1] I, 128 (1733).
[2] D'Argenson, IV, 236, 1er octobre 1755. *L'Observateur Hollandais*, lettre, IV, 175.
[3] Collé, *Journal historique*, etc., I, 306, 307, novembre 1750.

pousse au fauteuil Marmontel, malgré les efforts très vifs des ennemis des philosophes, Arnaud, Suard; le duc de Duras, Boisgelin de Cicé, la Harpe, Chastellux sont nommés par Mlle de Lespinasse, toute-puissante depuis que d'Alembert a succédé à Duclos comme secrétaire perpétuel[1]. Et Duclos lui-même? N'a-t-il pas offert le spectacle inouï d'un tout jeune homme entrant à l'Académie des Inscriptions avant d'avoir rien publié, uniquement sur sa réputation de salon? N'est-il pas entré à l'Académie Française grâce à la protection de Mme de Forcalquier et de la comtesse de Rochefort, c'est-à-dire du salon des Brancas? Il faut lire la correspondance échangée à ce sujet entre la comtesse de Rochefort, sa sœur, et M. de Forcalquier. On verra de quoi étaient capables les dames du XVIIIe siècle qui se mêlaient de lancer un écrivain : éloge du candidat, intrigues souples et fine diplomatie, appels chaleureux aux partisans, mots plus que grossiers à l'égard des adversaires... tout y est. Il n'a plus manqué à ces dames que de renverser les urnes ! Duclos est battu, et la comtesse de Rochefort reçoit la lettre suivante : « Je suis outrée, ne le dites pourtant à personne, mais je n'enrage pas moins. Ce qu'il y a pourtant de vraisemblable, c'est que Duclos sera reçu la première fois qu'il vaquera une place[2]. » L'abbé Mongault mourut en effet fort à point, et la prédiction fut réalisée. « Tels étaient, dit Villenave en contant l'histoire, les ressorts qu'on faisait jouer à cette époque, pour ouvrir ou fermer les portes de l'Académie. Un nouveau genre d'industrie a depuis été mis en usage ; et le public peut prononcer si les élections par les fourchettes sont aujourd'hui plus honorables que celles qui se faisaient jadis par les intrigues des Grands[3]. » Malice bien innocente d'un érudit qui n'avait pas lu *l'Immortel!* Toujours est-il qu'on voit par là quel appui constant les gens du monde ont prêté aux gens de lettres : je me hâte de dire que ce ne sont pas là les meilleurs services qu'ils leur ont rendus.

Les salons, pour ainsi dire, ont permis aux hommes de lettres de donner toute leur mesure. Il faut bien nous rendre compte en effet

[1] De Ségur, *Julie de Lespinasse*, ch. VI, 193 sq., surtout 204 sq.

[2] Cette très curieuse correspondance faisait partie de la collection des autographes de Villenave; il en a publié des fragments dans la notice qu'il a mise en tête de l'édition des *Œuvres* de Duclos (Belin, 1821), p. XII, sq.

[3] *Ibid.*, p. XIII, XIV.

que, sauf des exceptions assez rares, les écrivains du XVIIIe siècle brillaient davantage par la conversation que par leurs œuvres mêmes. Villemain a pu définir la littérature du XVIIIe siècle en disant qu'elle est une conversation plutôt qu'un travail[1], et elle est tout à fait de cette époque l'affirmation de Marivaux : « Je crois aussi que les hommes sont bien supérieurs aux livres qu'ils font[2]. » Je n'irai pas jusqu'à prétendre que Voltaire et Montesquieu avaient plus d'esprit quand ils causaient que lorsqu'ils écrivaient, mais de nombreux témoignages nous permettent d'affirmer qu'ils en avaient au moins autant. Je pourrais dire, en tout cas, que ni les *Mémoires* ni les *Correspondances* ne peuvent nous donner une idée de la causerie d'un Diderot, si fougueuse et si fantaisiste. Voici deux écrivains très nettement supérieurs à tout ce qu'ils ont laissé : d'Alembert, si nous ne le connaissions que par ses ouvrages, nous apparaîtrait comme un « pontife » de la philosophie, raide, guindé, une sorte de Mentor plus empesé que l'autre et plus géométriquement ennuyeux ; or, c'était un des hommes les plus spirituels des salons du temps, réputé pour ses mots à l'emporte-pièce, ne dédaignant pas, pour divertir son auditoire, de s'abaisser, lui, l'écrivain scientifique et gourmé, jusqu'à singer les gens et les caricaturer de main de maître ; sans doute, il est alors moins « digne », mais combien il est plus vrai et comme on s'explique l'influence qu'il a exercée !

Duclos surtout est l'exemple le plus frappant de l'homme de lettres redouté pour son caractère, inviolable par son esprit, conquérant, grâce à la conversation, une des places les plus enviées et que seul, après sa mort, Chamfort essaya de remplir. Celui-là s'est dépensé tout entier au dehors ; il a si généreusement prodigué les traits et les saillies dans les salons, que plus d'un critique, qui avait connu l'homme avant ses livres, a éprouvé ensuite en les parcourant, une véritable désillusion : « Ce fut un de ces hommes de lettres, intrépides et hardis causeurs, qui passaient leur vie dans la société, y marquaient d'abord leur place, s'y maintenaient de pied ferme, tant qu'ils étaient présents, mais s'y dissipaient et ne devaient

[1] Villemain, *op. cit.*, III, 245.

[2] Marivaux, *Œuvres complètes* (1781), VI, 498, *la Vie de Marianne*, 4e partie. Pensée très joliment reprise par Joubert (*Œuv.*, 1880, 7e édition, II, 336). « *Tous les hommes d'esprit valent mieux que leurs livres*, les hommes de génie et peut-être les savants valent moins, comme le rossignol vaut moins que son chant, le ver à soie moins que son industrie, et l'instinct plus que la bête. »

point laisser d'ouvrage égal à leur renommée ni peut-être à leur valeur. Duclos s'est dépensé en causant[1]. » Aussi que de bons mots, lancés dans la circulation, et colportés par ses amis dans les salons que Duclos lui-même ne fréquentait point. Certains sont durs, violents; ils arrachent, avec la peau, un morceau de chair : « C'est un si grand coquin, dit le philosophe de l'abbé d'Olivet, que, malgré les duretés dont je l'accable, il ne me hait pas plus qu'un autre ! » Il se promenait aux Tuileries lorsqu'on lui annonce que de Calonne vient de publier son rapport contre la Chalotais : « Le croiriez-vous, lui dit-on ? ici, aux Tuileries, en plein jour, voilà cet infâme rapport qui se vend! — Comme le juge ! » interrompt Duclos. D'autres, moins durs, ont autant d'énergie : « Un tel est un sot, c'est moi qui le dis, c'est lui qui le prouve ! » D'autres sont plus fins et plus délicats. L'avocat général Seguier vient le solliciter, comme d'usage, pour une élection à l'Académie : « A qui ai-je l'honneur de parler? — Je suis Seguier, répond l'autre. — Vous avez un nom, Monsieur, qui n'a pas besoin de mérite et un mérite qui n'a pas besoin de nom. » D'autres sont de véritables calembours. De l'Averdy fait nommer un de ses créatures, l'Anglais, comme intendant des finances, bien que ce fût ou parce que c'était un homme très décrié, une espèce, comme on disait au XVIIIe siècle : « C'est fort bien fait, s'écrie Duclos, un contrôleur général doit faire valoir les espèces! » D'autres, enfin, sont de véritables saillies, drôles, imprévues. En 1771, le peuple de Paris courait voir un éléphant, dont les mémoires du temps vantent les prouesses[2]; on avait fait le quatrain suivant :

Cet éléphant, sorti d'Asie,
Vient-il amuser nos badauds ?
Non ; il vient avec ses rivaux
Concourir à l'Académie...

Les philosophes avaient alors maille à partir avec le gouvernement; l'Académie elle-même était en mauvaise posture; Duclos arrive donc un jour, où, les esprits échauffés, on tenait des propos imprudents sur les gens au pouvoir : « Messieurs, s'écrie-t-il, par-

[1] Sainte-Beuve, *Causeries du Lundi*, IX, 204, 205 (5 octobre 1853).
[2] Cf. Grimm, IX, 227, 1er janvier 1771. Bachaumont, 8 avril 1771, IV, 284.

lons de l'éléphant ; c'est la seule bête un peu considérable dont on puisse parler en ce temps-ci sans danger. » Ainsi, Duclos et les hommes de lettres n'ont pas cessé de frapper de cette monnaie, marquée d'une empreinte ineffaçable, et les salons se sont chargés de les faire circuler ; en même temps, les salons ont en quelque sorte ouvert aux hommes de lettres un champ où ils ont pu déployer leurs plus remarquables qualités de causeurs ; et par là, les sociétés mondaines ont désigné à la réputation, des écrivains qu'elles ont accueillis avec une estime d'autant plus grande, qu'ils se distinguèrent davantage dans l'art si français de la causerie.

Il eût été difficile, d'autre part, qu'une fois rentrés dans leur cabinet de travail, les écrivains pussent garder à leur escient quelque chose du pédantisme de leurs ancêtres ; le monde rendit aux écrivains le service de leur faire parler de tout avec agrément et avec clarté. Les Précieuses de l'hôtel de Rambouillet et des ruelles avaient, depuis longtemps, débarbouillé les auteurs, et les avaient habitués à faire toilette, avant de paraître au demi-jour des salons, puis au grand jour de la publicité. Les salons du XVIIIe siècle eurent une influence analogue, car je ne vois pas pourquoi ce qui était vrai du temps de Mme de Vivonne et de Mlle de Scudéry serait faux du temps de Mme de Lambert et de Mme de Tencin, et pourquoi M. Brunetière, si enthousiaste pour célébrer les bienfaits des salons du XVIIe siècle sur la littérature, ne trouve que des paroles amères pour décrier les sociétés mondaines du XVIIIe [1]. Il est vrai que les dames du XVIIIe siècle eurent des amants, tandis que celles du XVIIe, « estimèrent » des hommes qui n'étaient pas leur mari ; je sens beaucoup mieux la différence au point de vue de la forme que du fond. Il est vrai que les dames du XVIIe n'ont ni « hébergé » ni « meublé » ni « nourri » des gens de lettres qui n'avaient pas eu, comme les marquis, la chance de naître dans l'opulence ou, comme les chevaliers, l'indélicatesse de faire des dupes. Mais tout esprit impartial doit reconnaître que, d'un bout à l'autre de la littérature, l'esprit mondain a exercé sur les auteurs une influence presque identique, et, s'il y a eu plus de décence chez Mme de Rambouillet que chez Mme Geoffrin, je m'en console en songeant qu'il y a eu chez cette

[1] Voir notamment, *Manuel de l'Hist. de la litt. française* (1898), p. 336 sq.

dernière moins de pruderie ridicule et moins d'agaçantes singeries en présence des syllabes sales.

Les gens de lettres, écrivait Duclos, ont perfectionné leur goût, poli leur esprit; cela est exact : « Point de livres, déclare Taine, qui ne soient écrits pour des gens du monde, et même pour des femmes du monde[1] » ; cela est vrai des plus grands : *l'Esprit des Lois*, l'*Essai sur les Mœurs*, l'*Emile*, le *Traité des Sensations*. Buffon lui-même ne manquera pas de venir se retremper dans les milieux mondains, et puisque, — dirions-nous volontiers à la façon de M. Brunetière, — il n'est pas indispensable d'être né à une époque pour ne pas la comprendre, nous demanderons à Marmontel quel profit il croit avoir retiré du commerce des salons où il a passé sa vie :

Leurs entretiens étaient une école pour moi, non moins utile qu'agréable; et, autant qu'il m'était possible, je profitais de leurs leçons. Celui qui ne veut écrire qu'avec précision, énergie et vigueur, peut ne vivre qu'avec des hommes; mais celui qui veut, dans son style, avoir de la souplesse, de l'aménité, du liant, et ce je ne sais quoi qu'on appelle du charme, fera très bien, je crois, de vivre avec des femmes. Lorsque je lis que Périclès sacrifiait tous les matins aux Grâces, ce que j'entends par là, c'est que tous les jours Périclès déjeunait avec Aspasie[2].

Marmontel déjeuna souvent avec Aspasie; il avait les « douze estomacs » nécessaires, et la digestion parfaite, et, à qui nous objecterait qu'il est resté très loin de Périclès, nous répondrions que, si ce beau gas de Bart n'a plus senti le chou dont il fut nourri, s'il a acquis une certaine facilité un peu molle mais parfois gracieuse, si enfin il nous a laissé un portefeuille de croquis au trait, qu'un critique contemporain a pu nommer « l'illustration de l'*Encyclopédie*[3] », c'est bien à la bonne compagnie de son temps qu'il l'a dû : nous nous demanderions s'il eût gagné davantage à chevaucher en compagnie de Cathos et de Madelon, à travers le pays du Tendre, de la station Billets-Doux à la station Tendres-Soupirs !

[1] Taine, *les Origines de la France contemporaine*, *l'Ancien Régime*, p. 331 et 332. « Si les femmes parlent moins, écrit Coyer, elles pensent davantage. Les hommes étaient en possession de juger les livres ; aujourd'hui, c'est au tribunal des femmes qu'ils prennent de la valeur; ou tout au moins la juridiction est partagée. » (*Bagatelles morales*, *l'Année merveilleuse* (1748), I, 39.)

[2] Marmontel, *Œuvres posthumes*, *Mémoires*, II, livre VII, 481.

[3] Emile Bourgeois dans *Histoire de la littérature française* (A. Colin), ch. x, *les Mémoires*, 527.

Allons plus loin : le service, rendu à ce point de vue par les mondains, est plus précieux encore au XVIIe qu'au XVIIIe siècle. Eh oui, il est entendu que le XVIIe siècle, pour tout ce qui touche à la psychologie, a été d'une profondeur incommensurable, d'une finesse d'analyse dont on chercherait vainement un autre exemple dans tous les temps et dans tous les lieux ; et si, pour traduire ses découvertes dans l'intime de notre intime, le XVIIe siècle a eu une langue claire, simple, aux nuances bien indiquées, les gens du monde y ont été pour beaucoup. Mais certaines de ces qualités-là sont bien plus indispensables encore au siècle qui suit ; il s'agit maintenant de rendre « portatives » des idées que le siècle précédent eût trouvées trop peu littéraires, et auxquelles il se serait peu préoccupé de faire un sort ; j'ose dire du XVIIIe siècle que sa forme est moins « artiste » encore que celle du siècle précédent, mais aussi qu'elle est moins « livresque », qu'elle est plus intellectuelle ou, pour tout dire, plus mondaine [1]. La période se transforme après La Bruyère ; c'est le style coupé, le vrai style de la conversation, le style de tout le monde pour que le cordonnier du coin comprenne et soit fier d'avoir compris, le style élégant et spirituel pour qu'on soit séduit par-dessus tout et égayé à la lecture. Vive l'esprit ! tel est le mot d'ordre que les écrivains vont se passer de l'un à l'autre, de Le Sage à Voltaire, de Voltaire à Beaumarchais.

Comprend-on maintenant tout le sens des lignes de Marmontel, et pourquoi Montesquieu et Voltaire avaient, au point de vue de la forme, beaucoup plus à retirer du contact du monde que Pascal et La Rochefoucauld ?

J'ai gardé, pour la fin, le principal des services rendus par les salons, qui fut de conquérir aux idées nouvelles les gens du bon ton, et la société mondaine. Nous avons fait cette considération à propos de la noblesse ; il faudrait l'étendre à tous ceux auxquels leur situation sociale laissait des loisirs. Les habitués des salons du XVIIe siècle étaient devenus des psychologues ; ceux du XVIIIe siècle deviennent des philosophes, et je n'ajoute pas : sans le savoir, car c'est, pour eux, comme un point d'honneur de se réclamer des

[1] Voici un *mot* qui est bien du XVIIIe siècle : « Aucun homme ne peut être agréable à entendre s'il n'a sur rien un désir de briller. » (Senac de Meilhan, *Portraits et Caractères*, etc., édit. 1813, p. 154).

doctrines grandes et généreuses, fussent-elles inquiétantes pour le régime actuel et menaçantes pour leurs propres privilèges[1]. On constate l'infiltration des idées philosophiques non seulement chez les nobles de naissance, mais chez tous ceux qui devaient être renversés, le jour où les théories se convertiraient en actes précis et énergiques. Je pourrais montrer la même infiltration chez les membres du clergé séculier et régulier. Veut-on du reste une preuve irréfutable? Qu'on parcoure les listes des souscripteurs de l'*Encyclopédie;* à côté des grands noms de France, on y trouvera des nobles de toute marque, des abbés, des magistrats, des intendants, des gens en place, des financiers[2]. Voilà ce que les gens de lettres rendirent à leur tour aux gens du monde, et l'échange se fit dans les salons. Il ne viendra à personne la pensée de diminuer l'importance de ce dernier service ; en France surtout, où le code des bienséances est toujours raillé, mais toujours scrupuleusement obéi, la philosophie était sûre du succès avec l'appui de la société mondaine.

Cette première époque de notre Révolution, — dit la vicomtesse de Noailles, la petite-fille des Beauvau, — est celle d'une grande injustice envers la haute classe. On s'obstine encore aujourd'hui à la représenter sous des traits qu'elle n'avait plus, et on la calomnie malgré l'évidence des faits. *La philosophie n'avait pas d'apôtres plus bienveillants que les grands seigneurs.* L'horreur des abus, le mépris des distinctions héréditaires, tous ces sentiments dont les classes inférieures se sont emparées dans leur intérêt, ont dû leur premier éclat à l'enthousiasme des grands, *et les élèves de Rousseau et de Voltaire les plus ardents et les plus actifs étaient plus encore les courtisans que les gens de lettres.* L'exaltation

[1] Cf. Taine, *op. cit.*, 378 sq. Cf. le joli mot rapporté par Taine, *ibid.*, 413, et tiré de la *Littérature* de Barante. Un voyageur, au début du règne de Louis XVI, rentre après quelques années d'absence, et on lui demande quel changement il remarque dans la nation : « Rien autre chose, répond-il, sinon que ce qui se disait dans les salons se répète dans les rues. » Cf. encore Mercier, I, 9, 31 : *la Nouvelle Athènes* : « Les trois hommes qui ont de mon temps occupé le plus constamment l'attention des Parisiens causants, ce sont le roi de Prusse, Voltaire et Jean-Jacques Rousseau. »

[2] « Chose remarquable et qui pourrait bien surprendre quelques-uns de nos contemporains, il se rencontra des hommes d'Etat qui se mirent du côté des Encyclopédistes. » (P. Duprat, *les Encyclopédistes*, Introduction, 2). Chose remarquable, sans doute, mais qui ne peut surprendre aucun de ceux qui connaissent l'histoire des mœurs au XVIIIe siècle.

chez quelques-uns allait jusqu'à l'aveuglement. Les imaginations vives se flattaient de voir se réaliser les plus belles chimères ; on se dépouillait avec satisfaction de ce qu'on croyait abusif, pensant naïvement s'élever ainsi à une hauteur morale que les masses auraient la générosité de comprendre et de respecter. Enfin, comme l'Astrologue de la fable, on tombait dans un puits en regardant les astres[1].

On sait de reste ce que firent les grands seigneurs en sortant du puits ; ils passèrent la frontière, persuadés qu'il leur serait facile de la franchir de nouveau en tête des ennemis de la nation. Mais un grand nombre d'entre eux étaient conquis avant la chute, et il est difficile de prétendre que l'œuvre des philosophes n'ait pas été facilitée par les salons qui les avaient réunis aux privilégiés de naissance et de fortune : raison de plus, sans doute, pour qu'on laisse bien à Voltaire, à Rousseau et à tous ceux qui combattirent pour la même cause, le mérite d'avoir préparé la Révolution de 1789 !

Est-ce à dire qu'à côté des avantages, il ne faille pas laisser une place aux inconvénients ? sans aucun doute, et même une place fort large ; certains, au moins, des écrivains du XVIIIe siècle les ont aperçus, qui avaient fait ou allaient faire comme les autres, c'est-à-dire qui avaient su ou devaient savoir utiliser leur fréquentation avec les mondains ; je suis donc loin de nier ces inconvénients[2], mais je me demande s'ils n'existaient pas déjà, au XVIIe siècle, s'ils ne doivent pas être considérés d'une façon générale comme la rançon des profits que nous avons signalés, à toutes les époques et dans toutes les sociétés où les hommes de lettres ont été, sont ou seront mêlés d'une façon étroite.

Je n'ai pas à m'occuper des salons qui n'ont rien de littéraire. Il

[1] *Vie de la princesse de Poix, née Beauvau* (Lahure, 1855), cité par Sainte-Beuve, *Lundis*, XII, 487 sq. *(La marquise de Créqui).*

[2] D'autres écrivains du XVIIIe siècle les ont exagérés : « Les gens de lettres, dit l'un d'eux, ont plus perdu à se répandre dans les sociétés qu'à vivre entre eux comme ils faisaient autrefois ; ils ont, à la vérité, de la fortune, des emplois, des plaisirs ; mais, ils dénaturent leurs talents, les énervent, les avilissent en se mettant au ton des autres ; ils se défont, si l'on peut parler ainsi, du caractère original que la nature leur avait donné. » Qui parle ainsi ? Un « quaker » de la littérature ? comme dira d'Alembert. Non pas, mais... Fréron ! *(Année littéraire*, III, 1763, 349). Cérutti disait plus ingénieusement : « Le commerce du monde a fait sur les gens de lettres ce que le cardinal de Richelieu fit sur les seigneurs des châteaux ; ceux-ci ont beaucoup perdu en sortant de leurs terres, et ceux-là en sortant de leur retraite. »

y a eu, au XVIIIe siècle, cela est clair, une infinité de salons tout à fait insignifiants. Dans *le Cercle ou la Soirée à la mode*, comédie jouée aux Français en 1764, Poinsinet nous peint l'intérieur d'un de ces salons : « Ismène et Cydalise, ennuyées d'un tri (jeu de cartes à la mode), et ne sachant sur quoi médire, s'avisèrent de s'occuper. Araminte, à son métier, achève une fleur de tapisserie ; Cydalise prend nonchalamment un fil d'or, fait approcher de son fauteuil un tambour, et brode, en bâillant, une garniture de robe, tandis qu'Ismène, couchée sur le canapé, travaille un falbala de Marly. » Le laquais annonce le marquis, lequel, après avoir loué précieusement ces dames, s'approche : « Il tire de sa poche un étui, il y choisit une aiguille d'or, s'empare de la soie, et voilà mon colonel qui fait de la tapisserie. On le considère, on l'admire. Mais ce n'est rien encore : il quitte Araminte et son ouvrage, il court à Cydalise, lui dérobe le tambour, et déjà sa main légère achève le contour de la fleur... Puis, il s'élance sur le canapé, saisit un bout de falbala, et accélère d'autant plus son ouvrage qu'il est plus jaloux d'être auprès de l'aimable Ismène[1] ! » Ce colonel-là devait faire partie de l'armée de Soubise ! Les abbés, les colonels et les chevaliers s'occupaient donc de broder, de faire de la tapisserie, de parfiler, de découper, de tirer la ficelle de petits pantins mécaniques[2], suivant la mode du jour. On les voyait arriver dans un salon portant leur sac à ouvrage, plus tard dénommé « ridicule », et qui contenait leur matériel de couturière, pastilles, odeurs, bonbons et tabac. Bien entendu, on ne saurait se livrer à ces graves occupations sans déchirer le prochain à belles dents ; c'est le pays où fleurit le persiflage, que Duclos a si énergiquement poursuivi de ses

[1] Scène II, p. 11, édit. 1764 ; ces paroles font partie d'une tirade de Lisette. Le rôle du marquis colonel était joué par Molé. Sur *le Cercle* de Poinsinet de Sivry, voir Fontaine, *op. cit.*, 180 sq. La pièce, assez faible au point de vue de l'intrigue, nous a paru pleine de détails précis et amusants sur les mœurs : « C'est un homme unique, continue Lisette, essentiel ; un colonel qui brode, qui fait de la tapisserie ; il est charmant, il faut se l'attacher... » *(Ibid.*, I, 11.) Dans une scène fort intéressante (XII), le marquis enfile une aiguille sous les yeux du spectateur, et se remet à ses occupations féminines, tandis qu'on joue dans le salon.

[2] Voici comment débute dans les *Bagatelles morales* de Coyer, le morceau intitulé : *Découverte de la pierre philosophale* : « Il y a un mois que je balance ; travaillerai-je à perfectionner les pantins ou à mettre la France à son aise ? » (I, 22). Cf. Barbier, année 1747, janvier, IV, 211 sq.

sarcasmes indignés[1]. Evidemment, il faut commencer, quand on parle des salons, à éliminer tous ceux-là. Il y en a eu au XVIIe siècle, autant qu'au XVIIIe. A tout prendre, d'ailleurs, j'avoue que les seigneurs étaient encore mieux dans ces réunions frivoles et insignifiantes, mais galantes et polies, que dans les cabarets où l'on s'enivrait, et dans les rues où l'on mettait au vent d'inutiles flamberges. Laissons de côté tous les salons qui ne furent pas littéraires, et gardons-nous bien de nous montrer sévères pour le XVIIIe siècle, et de lui opposer le XVIIe, ou le XXe. « Que de jolies choses, que de réflexions utiles n'entendez-vous pas sur les robes de la saison, les rubans, les chignons, et la façon de se mettre ! » Ainsi s'exprimait l'abbé Coyer dans une *Lettre à une dame anglaise*[2] : ne disons pas qu'elle semble dater d'aujourd'hui, pour ne froisser personne ; mais avouons qu'elle semble dater d'hier[3].

On pourrait donc s'imaginer que c'est seulement à ces sociétés-là que s'adresse le reproche de Duclos : « Toute question importante, tout raisonnement suivi, tout sentiment raisonnable sont exclus des sociétés brillantes et sortent *du bon ton* », et il définit le bon ton : « Il consiste, dans ceux qui ont le plus d'esprit, à dire agréablement des riens, et ne se pas permettre le moindre propos sensé, si l'on ne le fait excuser par les grâces du discours[4]. » On aurait tort de le croire, car voici comment il faisait la critique d'un salon que fréquentaient les philosophes, celui de Mme de Tencin :

Je trouvai réellement beaucoup de ce qu'on appelle esprit dans le monde, à Mme de Tonins et à quelques-uns de sa petite cour, c'est-à-dire beaucoup de facilité à s'exprimer, du brillant et de la légèreté, mais il me parut qu'ils abusaient de ce dernier talent. La conversation que j'avais interrompue était une espèce de dissertation métaphysique. Pour égayer la matière, Mme de Tonins et ses favoris avaient soin de répandre dans

[1] *Considérations*, chap. VIII, *sur les gens à la mode*, *Œuv.*, I, 95.

[2] Dans les *Bagatelles morales*, I, 151. A opposer Caraccioli, *Lettres récréatives et morales* (I, 89, 139) : « J'arrive d'un cercle où il n'y avait que des femmes. Elles étaient au nombre de quatorze, et, pendant deux heures qu'a duré la conversation, on n'a parlé ni de chiffons, ni de jeux, ni du prochain. » (La conversation roule tout entière sur l'*Histoire naturelle* de Buffon).

[3] « Si l'on n'allait que là où l'on s'amuse, s'écrie, dans *le Cercle*, le baron, ancien militaire, un peu bourru, on resterait volontiers chez soi ! » (II, 26).

[4] *Ibid.*, 95.

leurs discours savants un grand nombre de traits, d'épigrammes et malheureusement de pointes assez triviales[1].

Reconnaissons ici une part de vérité ; pour avoir la vraie opinion de Duclos sur l'esprit de Mme de Tencin, nous nous adresserions aux *Mémoires secrets;* et nous verrions que cette opinion est beaucoup plus favorable)[2] ; il est évident que le monde a ses exigences, et qu'il impose à l'écrivain des obligations fâcheuses, parmi lesquelles la première est de montrer de l'esprit, de traiter les sujets les plus graves en homme aimable, c'est-à-dire avec agrément ; la seconde est de ne traiter que les sujets qui puissent intéresser une société de mondains, c'est-à-dire d'éliminer trop souvent les grandes questions et les graves problèmes. On conçoit que, si la seconde obligation est observée, la première est plus facile à observer à son tour. Godeau, évêque de Vence, pour se déclarer en vers et en prose le « nain de Julie », Montausier, pour se déclarer en prose et en vers le « mourant de Julie », n'avaient pas à redouter de paraître aborder des problèmes trop abstraits, ni à s'ingénier pour ne pas traiter gravement des sujets où la loi du genre était l'emploi des gentillesses équivoques et raffinées de Marini et de Gongora, deux noms bien français, sans doute, pour servir de patrons à des salons parisiens!

M. Brunetière a beau jeu après cela de reprocher aux salons du XVIIIe siècle : « On leur doit cet usage de traiter spirituellement les questions sérieuses — c'est-à-dire à contre-sens ; car comment traiterait-on spirituellement la question de la misère ou celle de l'avenir de la science, — et sérieusement les bagatelles[3] ? » M. Brunetière a raison : mais préfère-t-il donc le salon fameux où trônait Julie, fille déjà plus que mûre, et qui se vouait à sainte Catherine jusqu'à quarante ans, pour goûter le doux plaisir d'entendre des rimeurs, bien portants, mourir par métaphore, et célébrer ses

[1] *Les Confessions du comte de* ***, I, 262. Pour les plaintes sur la décadence de la conversation au XVIIIe siècle, cf. d'Argenson, V, 167 sq. : *De la conversation d'autrefois et de celle d'aujourd'hui.*

[2] J'entends plus favorable, non pas pour le jugement que porte Duclos sur les mœurs de Mme de Tencin, mais pour celui qu'il porte sur son esprit : « Je l'ai beaucoup connue ; on ne peut avoir plus d'esprit ; elle avait toujours celui de la personne à qui elle avait affaire. » *(Mém. secrets : Régence*, III, 200).

[3] Brunetière, *Manuel de l'Hist. de la litt. franç.*, p. 339.

appas à mille autre pareils tout en se plaignant de ses rigueurs à nulle autre secondes ! Assurément non, et le critique qui a défini si heureusement la littérature française une littérature « sociale[1] », doit certainement trouver qu'il y a eu bien du temps gaspillé à interpréter pour l'incomparable Julie le langage des fleurs. La question de la misère et celle de l'avenir de la science ne doivent pas être traitées spirituellement, nous sommes d'accord ; mais il est plus grave encore, à mon avis, de ne pas les traiter du tout, de les supprimer, que dis-je ? de ne pas même savoir qu'elles existent, et de ne pas se douter qu'à côté de ce sol où la rose, l'héliotrope, le lis, le narcisse disent des choses si fades et si galantes, il y a des campagnes désolées où le paysan, affamé, se vautre à plat ventre pour brouter l'herbe dont les animaux n'ont pas voulu; de s'imaginer qu'après les sonnets, les dizains, les madrigaux, la casuistique galante et la carte de Tendre, il n'y a plus rien pour l'humanité ; qu'elle est condamnée à vivre artificiellement dans une atmosphère de serre chaude ; que nous avons tous été créés et mis au monde pour servir de vases potiches dans un salon, et non pour aller, au grand jour, au grand soleil, sur la grande route où, guidés par la science, les peuples marchent vers un avenir meilleur dont ils se rapprochent à chaque progrès matériel et moral !

« Mais, dira-t-on, vous ne sauriez cependant prétendre que le XVIIe siècle n'a pas été un siècle de penseurs, un siècle de psychologues, à moins que vous prétendiez aussi qu'on ne peut être un penseur qu'en traitant des questions politiques, économiques ou sociales, et que l'étude du cœur humain n'est d'aucun intérêt ? Or, les salons du XVIIe siècle n'ont pas inventé la psychologie, mais ils l'ont mise à la mode, notamment par le goût des maximes et des portraits qu'ils ont répandu, et nous leur devons toutes ces vues originales sur l'âme, les sentiments et les passions, qui constituent le meilleur titre de gloire de notre classicisme. » — Loin de moi l'idée de nier que le XVIIe siècle ait été original, et qu'il ait apporté à la connaissance de l'homme une contribution tout à fait remarquable.

Mais je nie hardiment que nous soyons redevables à la société

[1] Brunetière, *Etudes critiques*, 5e série : « *Sur le caractère essentiel de la littérature française* », p. 256 (15 octobre 1892).

mondaine de ce service-là. On parle des portraits? Mais les salons du XVIIIe siècle n'ont pas cessé d'en faire ; j'en connais qui valent bien ceux de la société de Mlle de Montpensier, ou du *Cyrus* de Mlle de Scudéry. En vérité, je suis étonné qu'on ait attribué tant d'importance à de pures bagatelles, et qu'on leur ait prêté une valeur historique, philosophique et littéraire qu'elles ne me paraissent nullement mériter. Quelle naïveté est la nôtre d'aller chercher de la véracité dans un portrait peint par le modèle lui-même ou par ses meilleurs amis ! La marquise du Fresnoy écrit très simplement qu'elle a « le port haut, l'abord sérieux et doux, l'air fier sans l'avoir mélancolique, le teint blanc, uni et animé de ce bel incarnat qui anime les roses... Je suis d'un éclat, *sans vanité*, à parer assez bien une portière au Cours et un fauteuil dans une assemblée... Mes yeux sont vifs et pleins d'un feu qui n'est pas moins beau qu'il est dangereux ! » On voit bien que Mme la Marquise parle « sans vanité », comme Mlle de Mélac d'ailleurs qui affirme que « ses yeux brillent d'un feu divin » ; comme la Grande Mademoiselle qui, avant de poursuivre Lauzun, prononce sans rire : « Je n'ai point l'âme tendre », et, après avoir pris à la Fronde la part que l'on sait, nous assure : « Je ne suis point intrigante » ; comme aussi M. de Beuvron (car je connais, sur ce point, bon nombre d'hommes qui sont femmes), qui déclare « avoir de l'esprit comme un démon » ; et M. de la Rouchefoucauld qui nous surprend par ces paroles : « L'ambition ne me travaille point. » Même sincérité dans les portraits écrits par des amis : Mme de Gouville, que Bussy nomme « l'impudique », et que les chansons devaient célébrer peu charitablement, est louée de « l'innocence de ses mœurs » et du fait que, dans toutes ses liaisons, « la raison étant la maîtresse, tout cela se convertit en pure amitié ». Le seigneur Jupiter sait dorer la pilule ! De même, qui connaîtrait Mme d'Olonne par l'*Histoire Amoureuse* serait fort ébahi d'apprendre de Saint-Evremond, « que personne ne peut se vanter qu'elle lui ait fait la moindre libéralité de ses charmes » ! Il est vrai que Bussy est si mauvaise langue ! Et je ne parle pas des billevesées, accumulées à plaisir ; car que nous importe qu'une telle « porte parfaitement bien les pieds », qu'une autre « aime fort le lit », que Mme la Comtesse de... « ait le menton assez gentil », et que Mme la Marquise de... « ait au nez une démangeaison continuelle » ? Veut-on quelques échan-

tillons de la forme ? « Il faudra se résoudre, en s'exposant à vos yeux, à quelque embrasement ou quelque langueur mortelle, si vous n'avez la bonté de retenir ou de modérer la violence de vos charmes. » Allons ! saute, marquis de Mascarille ! Mais, que dis-je ? Mascarille y est lui-même, il s'appelle Linière : « Ma franchise, s'écrie-t-il, en vous voyant fut impunément prise. Je criais vainement : Au secours ! Au voleur[1] ! » — Tous les portraits ne sont ni aussi vides, ni aussi maniérés ? Oui, mais la grande majorité est de cette valeur, et c'est tout dire. Aime-t-on mieux, dans *Cyrus*, le portrait de Cyrus et de Mandane, de Mazare et d'Alcionide, de Cléomire et de Thrasybule... Aimons-les, mais n'en exagérons pas la portée ; pensons que tous ces personnages sont peints en beau ; puis, le mauvais goût y est tel qu'un admirateur du XVIIe siècle, pour ne pas surprendre cette époque en flagrant délit de ridicule, déclare qu'ils eurent « un succès de bal masqué plutôt que de littérature, succès qui ne dépassa pas de beaucoup celui qu'obtiendraient des logogriphes réussis ou des charades bien jouées, dans un salon de spirituels oisifs[2] ». Pour les maximes, on ne saurait attribuer aux salons du XVIIe siècle le mérite de les avoir inventées, pas plus qu'on ne saurait reprocher à ceux du XVIIIe de les avoir laissé perdre ! J'ai en tout cas le droit de me demander si les deux plus grands auteurs de maximes du XVIIe siècle ne sont pas vraiment grands, précisément parce qu'ils dépassent la société mondaine ; la chose est moins évidente pour la Rochefoucauld, bien que je pense fermement que la partie morte de son œuvre est précisément celle qui a dû le plus aux salons de l'époque ; elle est tout à fait évidente pour la Bruyère, qui a été et a voulu sans cesse rester « peuple », et qui a bien fait, pour sa gloire et pour notre plaisir.

Il en est de même de tous nos grands écrivains, et le « classicisme » été réalisé dans sa perfection, par des hommes qui ont échappé à cette influence de la société mondaine du XVIIe siècle. Corneille a passé par l'hôtel de Rambouillet ? Sans doute, mais il ne s'y est pas arrêté, ce n'était pas son milieu assurément :

[1] *Le Correspondant*, 25 novembre 1861, *Mademoiselle de Montpensier et les Précieuses* (art. de Charles de Mouy), p. 475 sq., et aussi 25 janvier 1859, *M. Victor Cousin et la Société française au XVIIIe siècle* (art. de Pontmartin), p. 89 sq.

[2] De Pontmartin, *loc. cit.*, 107.

il y est venu lire *Polyeucte*, et il a compris qu'il perdait sa peine. Bossuet, homme d'action, ne pouvait s'y attarder non plus. Molière leur a fait une guerre à mort, et a soulevé contre les Précieuses, y compris celles de Rambouillet, les rires d'une nation avide de raison et de bon sens ; Boileau dont le mot d'ordre est : « nature et vrai », les combat avec énergie ; La Fontaine est trop gaulois pour ne pas étouffer dans les salons, à moins qu'il ne s'y endorme ; Racine en a subi davantage l'influence, et il lui doit les parties défectueuses de ses admirables tragédies. Les deux chefs-d'œuvre du drame sérieux, *Polyeucte*, *Athalie*, ceux qui renferment toute la philosophie du XVIIe siècle, et qui résolvent à ce point de vue, l'un le problème de la destinée de l'homme, l'autre le problème de la destinée des peuples, dépassent le monde d'alors et ne lui doivent rien ; le chef-d'œuvre du théâtre comique, le *Tartuffe*, s'élève tellement au-dessus des sociétés polies de l'époque, qu'elles n'ont rien à y réclamer, et l'on a pu dire que le siècle trouva sa formule, non pas à cause des salons, mais malgré les salons, mais contre les salons qui auraient pu retarder et peut-être empêcher l'éclosion du classicisme et l'apparition de ses monuments immortels. Au contraire, toutes les œuvres du XVIIIe siècle ont été faites pour la société mondaine, toutes depuis celles où Fontenelle « cause » d'astronomie, Buffon d'histoire naturelle, Montesquieu de droit commun, Voltaire de mathématiques, d'Holbach et Helvétius de métaphysique, Rousseau de musique, jusqu'à celle où Duclos disserte sur la voirie et les ponts et chaussées. Je n'ignore pas que les plus grands écrivains savaient s'isoler et échapper à la société mondaine, et que les chefs-d'œuvre sont nés dans la solitude ; Buffon dans le calme des jardins de Montbard, Montesquieu dans le silence de ses bois et de ses vastes vignes, Voltaire lui-même dans les retraites qu'on lui imposait, Rousseau dans les clairières de l'Hermitage, ont mis au jour les œuvres qui devaient être saluées par l'admiration de l'univers. Mais tous revenaient aiguiser leur esprit dans ces salons dont ils étaient les hôtes admirés et, quand ils avaient besoin de se retirer pour se recueillir, les souvenirs de la veille étaient vivants encore, et ils revoyaient le public familier qui attendait le lendemain l'ouvrage auquel ils travaillaient.

Et certes, je ne prétends pas que les salons du XVIIe siècle eussent été incapables de comprendre les œuvres du XVIIIe ; on m'affirme

que les dames de ce temps-là, quand elles avaient déjeuné d'un madrigal et dîné d'un bout-rimé, soupaient d'un in-folio sur la grâce efficace et le pouvoir prochain. Je le veux bien, encore que j'aie peine à croire qu'il y eût beaucoup de grandes dames possédant la solide et substantielle instruction de Mme de Sévigné, et que je sois presque humilié de penser que, parmi mes contemporains, des hommes très érudits, très consciencieux, possédant des méthodes de critique sûres et intelligentes, se donnent tant de mal pour ne pas comprendre ce qu'une jeune dame, lectrice du grand Cyrus, saisissait du premier coup. Passe encore pour Nicole, trop diffus pour être profond! Mais digérer Arnaud, et lire Descartes comme *la Clélie*, une telle vertu ne nous appartient pas, et j'ai envie par moments de mettre en doute l'extraordinaire compréhension des choses théologiques et métaphysiques, qu'on signale chez les jolies dames du siècle de Louis XIV[1]. En tout cas, elles ont exclu radicalement de la littérature toutes les sciences; Rabelais, Palissy, et Montchrestien n'eurent pas de successeurs sous le grand règne; elles décidèrent qu'ils ne seraient pas de mode, c'est-à-dire elles obligèrent les auteurs à ne s'occuper que de l'homme, et, dans l'homme, de ce qui avait trait uniquement au cœur, aux passions, et, dans les passions, de ce qui avait été soumis aux exigences de la civilisation contemporaine. Les grands esprits se dégagèrent de ces entraves, et c'est par là qu'ils furent grands; ceux du XVIIIe siècle, au contraire, n'avaient qu'à suivre la mode de leur temps pour être eux-mêmes, et voilà pourquoi l'action de la société polie au XVIIIe siècle fut plus efficace et plus réelle, plus profonde aussi en profondeur et en étendue.

De même, je trouve signalé dans Duclos l'inconvénient qui résultait du patronage des écrivains par les salons : « Tous ces bureaux de bel esprit ne servent qu'à dégoûter le génie, rétrécir l'esprit, encourager les médiocres, donner de l'orgueil aux sots[2]. » Reconnais-

[1] Chose curieuse, l'abbé Coyer se plaint, au contraire, que les dames de son temps se piquent plus de théologie que celles du XVIIe siècle : « Les filles de Port-Royal parurent tout à fait singulières lorsqu'elles commentèrent le catéchisme; aujourd'hui curés et évêques sont aux prises avec des nones ou de riches bourgeoises qui leur développent, une gazette à la main, le sens de l'Ecriture et des Pères. » (*Bagatelles morales, le siècle présent*, *Œuv.*, I, 19; cf. *ibid.*, I, 39, 40).

[2] *Les Confessions du comte de ****, I, 266.

sons qu'un certain nombre de médiocres furent poussés par les salons du XVIIIe siècle ; c'est presque une loi pour toutes les coteries. Mais quand on leur reproche d'avoir fait arriver Thomas et Suard, Morellet et Marmontel, nous nous demandons pourquoi on n'ajouterait pas les noms illustres que nous avons cités, c'est-à-dire la série de vrais talents qui ont été favorisés au XVIIIe siècle par la société mondaine ? Nous songeons d'autre part que les médiocrités littéraires qu'ont recommandées les salons du XVIIe siècle valaient encore moins. Quelqu'un peut-il réciter la liste des Académiciens, avant que nos grands classiques fissent partie de la docte assemblée, et combien de ces inconnus et de ces inutiles feraient piètre figure à côté de Thomas et de Suard, de Morellet et de Marmontel? Je finirai par une question : Quels sont les grands classiques dont les salons n'hésitèrent pas à soutenir la candidature au fauteuil ? La réponse est déjà faite : aucun, puisque ceux-là ne fréquentèrent que rarement la société polie.

J'ose dire que, là même où ils gênèrent l'indépendance de la pensée, les salons du XVIIIe siècle rendirent service à la philosophie. Ceci n'est pas un paradoxe, au contraire. Sans doute, plus d'une tête chaude supportait impatiemment le joug de Mme Geoffrin, cette sœur du Pot de la philosophie, comme l'appelle M. de Lescure qui ne l'aime pas[1]; Paciaudi la surnommait la « czarine de Paris[2] »; on rappelait un mot du peintre Greuze qu'elle avait malmené, comme tant d'autres : « Mort Dieu, si elle me fâche encore, qu'elle y prenne garde, je la peindrai[3]; » Greuze, aurait été, selon d'autres, moins cruel ; il aurait ajouté : « Je la peindrai avec une férule ; » Grimm écrivait à son tour :

Mère Geoffrin fait savoir qu'elle renouvelle les défenses et lois prohibitives des années précédentes, et qu'il ne sera pas plus permis que par le passé de parler chez elle ni d'affaires intérieures, ni d'affaires extérieures; ni d'affaires de la cour, ni d'affaires de la ville; ni d'affaires du Nord, ni d'affaires du Midi, etc., etc., etc..., ni, en général, d'aucune matière quel-

[1] De Lescure, *les Femmes philosophes* (Paris, 1884), p. 85. Il l'appelle encore : « Cette mère des compagnons de la littérature » (p. 86). Sur son humeur tyrannique et grondeuse, voir de Ségur, *le Royaume de la rue Saint-Honoré* (1897), p. 93 sq.

[2] Caylus à Paciaudi, 5 juin, I, 279, 1762, dans la *Corresp. inédite du comte de Caylus*, etc., Nisard, Paris, 1877, Imprimerie nationale.

conque ; et qu'elle commet dom Burigny, bénédictin de robe courte, pour faire taire tout le monde, à cause de sa dextérité connue et du grand crédit dont il jouit, et pour être grondé par elle, en particulier, de toutes les contraventions à ces défenses[1].

Mais qui ne voit les services rendus par là, peut-être malgré elle, à la philosophie qu'elle empêche d'être un épouvantail pour les timorés, qui sont légion, et aux gens de lettres qu'elle empêche de stupéfier les grand seigneurs et les mondains ? Elle signifie à Marmontel, censuré par la Sorbonne, qu'elle se passerait de son « voisinage », mais discrètement elle avance 200.000 livres à l'*Encyclopédie ;* elle ne veut même pas que ses philosophes meurent sans être confessés : elle leur envoie, avec le moins de bruit possible, un ecclésiastique qui les absoudra de leur irréligion; cela fait partie des « convenances ». Il y aura des impatiences et je les conçois très bien; les esprits, que gênent cette discipline et ce despotisme, prendront leur revanche aux mardis d'Helvétius et aux jeudis ou aux dimanches de d'Holbach. Marmontel lui-même a dans ses occasions-là des allures de lycéen, un jour de sortie générale ; il gambade, tout en citant du Virgile[2]! Mais s'ils n'avaient eu que leurs synagogues philosophiques, les mécréants auraient fait beaucoup moins d'adeptes. Il s'y tenait des propos, dit Morellet, « qui feraient tomber cent fois le tonnerre sur la maison, si le tonnerre tombait pour cela ! » Dame ! Il y avait encore beaucoup de gens qui craignaient le tonnerre, et qui seraient restés chez eux.

Ainsi Mme du Deffand, dans son salon de moire jaune aux nœuds couleur de feu, où les beaux esprits seront un jour trouvés insipides et d'où on les bannira presque complètement, aide aux triomphes des idées nouvelles ; c'est elle qui fait arriver d'Alembert à l'Académie, et qui met Marmontel, Rousseau, la Harpe, Grimm en relations avec les Mirepoix, les Forcalquier, les Brancas, les Luxembourg, les Maurepas, les Choiseul, les Broglie, les Beauvau, etc... Cela valait bien quelque sacrifice, dans l'intérêt même du succès de la philosophie[3]. Ajoutons, au reste, qu'on ne leur demandait aucun

[1] *Annonces et Bans* (à la suite du sermon philosophique), Grimm, éd. Tourneur, 1er janvier 1770, VIII, 438. Cf de Ségur, *Julie de Lespinasse*, chap. v, 187 sq.

[2] Marmontel, *Mém.*, édit. cit., 487.

[3] « Je veux rester ici, écrit Hume à Roberston (1er décembre 1763) ; les gens de lettres et les lettres y sont bien mieux traités qu'au milieu de nos turbulents barbares de Londres. » (Villemain, *Litt. au* XVIIIe *siècle*, II, 369, 370.)

sacrifice ou presque pas, dans les salons de Mme de Lambert, de Mme de Tencin, de Mlle de Lespinasse surtout, dont la devise était : « De la modération dans le ton et une grande force dans les choses[1]. » On ne leur en demandait même pas dans le salon de Mme Necker, si pieuse, si franche, quand elle exposait ses convictions religieuses, que — trait assez peu souvent remarqué — les philosophes les plus impies faisaient de bon gré tous les sacrifices qu'elle ne leur eût pas imposés au nom de l'affection. Je le demande : une opinion a-t-elle quelque chose à perdre, quand elle se présente sous la forme de la tolérance, et la devise de Mlle Lespinasse n'est-elle pas la meilleure pour un philosophe, puisqu'elle s'oppose à celle du philosophe de surface : « Une grande force dans le ton et de la modération dans les choses » ?

Il reste maintenant à signaler un point à propos duquel je serai plus affirmatif : je n'hésiterai pas à considérer l'influence des salons du XVIIIe siècle comme plus heureuse que celle des salons du XVIIe, si j'envisage que, grâce aux premiers, s'est accrue notre action sur l'Europe et sur l'univers. Je ne reviendrai pas sur les dangers que fit courir au goût français l'imitation des Espagnols et des Italiens au XVIIe siècle, ni sur le service que nous rendirent Molière et Boileau, en forçant cette littérature à repasser les Alpes et les Pyrénées. C'est désormais à l'Angleterre que nos écrivains vont s'adresser, mais ils rendront à l'Angleterre elle-même et aux nations civilisées cent fois plus que ce qu'ils auront emprunté. Je dirai ce qu'il faut répondre à ceux qui accusent les philosophes d'avoir manqué de patriotisme : il suffit de leur rappeler que, la gloire des armes nous faisant défaut, la gloire littéraire de la France rayonna d'un éclat si brillant que jamais sa popularité ne fut aussi complète, jamais son génie ne fut plus admiré, jamais elle ne fut davantage la reine du monde entier. C'est là ce qu'a mis éloquemment en lumière, plus d'une fois, le regretté M. Texte, de la Faculté des Lettres de Lyon[2]. Or, les salons furent pour beaucoup

[1] Cf. de Ségur, *op. cit.*, chap. V et VI, 157 sq., 193 sq.

[2] Voir dans la *Revue des cours et conférences* (1895-1896), p. 319-329, la leçon d'ouverture du cours de littérature comparée de M. Texte à la Faculté des lettres de Lyon, sur l'hégémonie littéraire de la France au XVIIIe siècle. Inversement, pour voir ce que nos salons ont pris à l'étranger, cf. *Jean-Jacques Rousseau et les Origines du cosmopolitisme littéraire* (Paris, 1895), principale-

dans la conquête de cette hégémonie dont nous avons le droit d'être fiers. Paris est le café de l'Europe, ainsi s'exprime Galiani, le minuscule abbé venu de Naples : les étrangers demandent, dès leur arrivée, à être conduits chez Mme de Tencin ; on y coudoie Bolingbroke, Chesterfield, le comte de Guasco, Tronchin de Genève, Grimm, le directeur et l'amant de Mme d'Epinay, résume pour les princes, dans sa *Correspondance littéraire*, tout ce qu'il apprend dans le salon où il trône et dans les autres ; Creutz, Gleichen, lord Stormont, le marquis de Fuentes seront introduits par Grimm chez Mme d'Epinay; quand Mme Geoffrin va en Pologne visiter son jeune ami Stanislas, tous les souverains, princes et ministres des contrées qu'elle traverse, viennent la complimenter; le pétulant, trop pétulant même, abbé Galiani est un des fidèles de « Sœur Necker », etc.[1]... Si l'Europe a fait ses classes chez nous, gardons-nous d'oublier que c'est dans les salons du temps qu'elle a pris des leçons, et soyons fiers de les lui avoir données, car c'est un de nos meilleurs titres à l'admiration des hommes de tous les temps et de tous les pays.

Je conclus d'abord que l'influence des salons du XVIIIe siècle a été mêlée de bien et de mal, et que le bien l'a emporté sur le mal; puis, qu'il est injuste d'attribuer aux seuls salons du XVIIIe siècle des inconvénients qui sont vrais de tous les salons en général. Il faut condamner les uns et les autres, ou les absoudre en même temps. Proudhon n'était pas plus logique : « Lorsque, disait-il, dans une société, dans une littérature, l'élément féminin vient à dominer ou seulement à balancer l'élément masculin, il y a arrêt dans

ment, chap. III, 90 sq. On lit, page 91, ces mots : « Le XVIIIe siècle, a-t-on écrit justement, n'a été ni chrétien ni français. » M. Texte, dans la leçon d'ouverture citée, indiquait bien que le XVIIIe siècle avait été français à sa manière, qui en vaut bien une autre! Cf. de Ségur, *op. cit.*, chap. VII, 229 sq.

[1] On n'ignore pas, d'ailleurs, comment nos gens de lettres, à leur tour, étaient accueillis dans les pays étrangers. Je doute qu'à l'heure actuelle nos grands écrivains soient reçus avec autant d'empressement que des écrivains, même fort médiocres, du XVIIIe siècle. On est frappé, en lisant le *Voyage en Italie* de Duclos (II, 610-727), de la façon dont nos gens de lettres sont fêtés par tous les grands noms de la diplomatie, de la noblesse, de la finance, etc., de l'Europe. Diderot écrit à son tour : « Ce n'est pas un voyage agréable que j'ai fait; c'est un voyage très honorable ; on m'a traité comme le représentant des honnêtes gens et des habiles gens de mon pays. » (A MM. Volland, la Haye, 15 juin 1774, édit. Assézat, XIX, 348.) Cette façon d'être patriote (à condition que le pays ne soit pas menacé) en vaut bien, je le répète, une autre.

cette société et cette littérature, et bientôt décadence ; » je ne vois pas alors pourquoi, selon lui, la décadence de notre littérature commençait à Rousseau « ce femmelin de l'intelligence[1] ». Elle aurait commencé beaucoup plus tôt, dès le début du XVIIe siècle. Nous en jugeons tout autrement ; nous reconnaissons que les femmes, c'est-à-dire la société mondaine, ont rendu à notre littérature des services signalés, et nous faisons honneur à celles du XVIIIe siècle d'en avoir rendu de plus nombreux et de plus importants que leurs devancières, parce qu'elles furent les auxiliaires des idées qui font le patrimoine de notre pays, des idées de liberté et d'humanité.

[1] Proudhon, *De la Justice dans la Révolution*, IV, 2, *Influence de l'élément féminin sur les mœurs de la littérature française.*

CHAPITRE VII

LES PHILOSOPHES ET LA BOURGEOISIE

I. — Le « type » du bourgeois et le bourgeois du XVIIIe siècle. — Barbier. — La morale du bourgeois. — L'esprit positif. — Les bons calculs. — Honnêteté de la bourgeoisie. — Elle aime ses aises. — Amour féroce de la tranquillité. — Les bourgeois et le peuple. — Les grèves au XVIIIe siècle. — Manifestations et soulèvements. — La peur.

II. — Solidarité avec le peuple. — Les impôts. — La question financière. — Le rentier et l'homme du peuple. — Sentiments du bourgeois devant les iniquités fiscales. — Il se rapproche du peuple. — Les préjugés.

III. — Le bourgeois et la monarchie. — Le bourgeois et les ministres. — Esprit frondeur en politique. — Contradictions du bourgeois. — L'évolution de Barbier.

IV. — Le bourgeois et l'Eglise. — Religieux et anticlérical. — Les querelles religieuses. — Anticlérical et philosophe. — Point de contact avec l'esprit philosophique. — Futilité des questions religieuses. — Le bourgeois et les jésuites. — Le bourgeois et les jansénistes. — Un lecteur de Bayle.

V. — Solutions proposées par le bourgeois. — Elles se rapprochent de celles que proposent les philosophes. — Mesures rigoureuses et décisives. — Le bourgeois et les moines. — Le clergé et l'impôt. — Réformes réclamées par la bourgeoisie.

VI. — L'esprit bourgeois a-t-il été modifié par la philosophie? — Une opinion d'Aubertin. — Le bourgeois a lu les philosophes. — Exemples. — Barbier souscripteur et admirateur de l'*Encyclopédie*. — Ses jugements contre les ennemis de l'*Encyclopédie*. — Barbier aux *Philosophes* de Palissot. — Un fervent partisan de Morellet. — Quelques appréciations de Barbier. — Le bourgeois n'est pas indifférent au mouvement des idées.

VII. — Comment s'explique cette influence. — Le bourgeois n'est pas effarouché. — Au point de vue religieux : pourquoi? — Au point de vue social : pourquoi? — Le programme encyclopédiste. — Prudence des chefs de la philosophie. — Le bourgeois ne voit pas le péril. — La philosophie et les « préjugés ». — Les philosophes sont des bourgeois. — Prudence de l'*Encyclopédie*. — L'armée de Voltaire est très mêlée. — Modérés et exaltés.

VIII. — Conclusion : jusqu'où le bourgeois a été conquis.

I

Il y a un « esprit bourgeois », dont beaucoup d'écrivains, romanciers, moralistes, poètes comiques, ou critiques littéraires se sont plu à dessiner les traits permanents et généraux. Le « bourgeois » a une physionomie, reconnaissable d'un bout à l'autre de notre histoire ;

nous en avons plus d'un portrait et plus d'une caricature[1]. J'oserais dire que l'âme bourgeoise a ses contours éternels, et qu'ils ont été maintes fois dessinés ou crayonnés. Mais il est clair qu'il y a des nuances qui précisent ce « type », et que derrière son unité apparente, il faut voir la complexité des « accidents » qui le font varier, lorsque que nous le suivons à travers des époques différentes et dans des milieux différents. Je voudrais, à mon tour, esquisser dans ses grandes lignes la physionomie morale de la bourgeoisie du XVIIIe siècle ; ou plutôt, notre tâche doit être plus restreinte encore ; nous nous contenterons de dégager dans « l'esprit bourgeois », tel qu'il se montre à nous durant cette période, les traits qui nous expliqueront comment cette classe sociale put être entamée par la philosophie, et qui nous permettront de marquer jusqu'à quel point elle pouvait être entamée.

Notre travail est d'ailleurs très facile. Nous possédons, en effet, pour nous guider, un livre précieux entre tous, les *Mémoires* de l'avocat consultant Barbier. Ces huit volumes, où sont notés au jour le jour les événements qui se sont accomplis du 27 avril 1718 au 31 décembre 1763, constituent une mine de renseignements, souvent exploitée et toujours avec fruit. Elle est loin d'être épuisée encore, et l'on peut y revenir sans crainte ; ceux qui l'ont fouillée n'ont pas tout découvert, ou du moins n'ont pas tiré parti de tout. Or, ce livre est pour nous, étant donné notre but même, d'une utilité de premier ordre. Certes, je comprends qu'emporté par un mouvement de mauvaise humeur en face de ceux qui jurent sur la parole des faiseurs de mémoires sans se demander ce que valent ces témoignages, M. Brunetière ait défini un jour les témoins oculaires « la peste de l'histoire ». « Eh quoi ! s'écrie-t-il, parce qu'il aura plu jadis à quelque bourgeois désœuvré, chaque soir que Dieu lui donnait, de mettre à sa plume la bride sur le cou, sa compilation prendra rang parmi les documents historiques, nous le consulterons comme une autorité, nous l'écouterons comme un oracle et nous jetterons à mains pleines sa prose dans l'histoire d'un grand siècle[2] ! » Non, sans doute : nous ne l'écouterons pas comme un oracle et si nous classons

[1] Je renvoie ici, en particulier, à un très joli article de Marivaux dans *le Spectateur français*, Paris, 1786 (Lettre à Mme *** Le Bourgeois, IX, 377 sq.).

[2] *Revue des Deux-Mondes*, 15 octobre 1878, *les Philosophes et la Révolution*, p. 936, et : *Histoire et littérature*, 234, 235.

sa compilation parmi les documents historiques, nous ne nous interdirons pas de discuter ces documents, d'en faire la critique, de les rapprocher d'autres textes et d'autres journaux ; nous le consulterons comme une autorité, parce que, M. Brunetière nous le dit lui-même, Barbier est « honnête homme et certainement incapable de rien inventer », mais comme une autorité non infaillible, après avoir marqué jusqu'à quel point il est « crédule, pesant, borné[1] ». A cette heure, nous n'aurons même pas besoin de faire cette critique et ces distinctions. Nous n'allons pas demander au journal de Barbier la vérité sur les événements du siècle ; nous voulons voir comment il les a jugés, comment il a été gagné par cet esprit nouveau dont il se méfiait, comment il a résisté aux philosophes et aussi comment il les a aidés. C'est parce qu'il mettait à sa plume la bride sur le cou, que nous aurons confiance dans la valeur de son témoignage; il sera erroné peut-être, il sera sincère et c'est l'essentiel; et nous qui nous garderions de jeter à mains pleines sa prose dans l'histoire d'un grand siècle, nous n'hésiterons pas à la jeter dans l'histoire des grandes idées et de l'accueil qu'elles reçurent dans la France du XVIIIe siècle, de la part des diverses classes de la société

Nous le ferons d'autant plus volontiers que Barbier, mieux que tout autre, peut nous renseigner sur l'esprit bourgeois de son époque. D'autres bourgeois nous ont laissé leurs mémoires ; aucun d'eux ne nous paraît répondre aussi parfaitement au « type » général dont nous parlions plus haut. Jean Buvat, son prédécesseur, n'est pas assez « désœuvré », suivant le mot de M. Brunetière ; il est astreint à une besogne trop modeste et trop absorbante, pour qu'on le prenne comme le représentant du bourgeois de la Régence. Copiste à la bibliothèque du Roi, avec 600 livres d'appointements, ce bonhomme poussif, besoigneux, n'ayant ni relations ni loisirs, est véritablement trop peu cossu; il est « peuple » ; n'ayant pas le sou, il n'a pas d'opinion ; il ne juge pas, il « insère ». Marais, lui, avocat et lettré, est fort au-dessus de sa classe, par son érudi-

[1] *Ibid.* Nous sommes étonnés seulement que le critique ajoute que Barbier « en sa qualité d'avocat, satellite du Parlement, ne voit que l'histoire parlementaire ». Barbier, avocat *consultant*, n'est pas de ceux qui se font illusion sur les parlementaires ; le contraire est plus vrai, et il faut bien croire que, si Barbier laisse tant de place à cette histoire, qu'il conte parfois avec un visible ennui, c'est qu'elle a occupé tout le monde dans cette période.

tion, son tour d'esprit distingué, ses relations avec les écrivains; il a manqué être de l'Académie; ce disciple de Boileau est aussi un élève de Bayle, libre-penseur avec tact, avec à-propos; il est bourgeois sans doute, mais il garde une place à part; on ne pourrait, sans erreur, conclure de lui aux bourgeois de son temps[1]. A l'autre bout du siècle, Hardy, honorable libraire, offre une « variété » du bourgeois, assez répandue assurément et cependant fort particulière : c'est le bourgeois janséniste parlementaire, homme attaché à ses croyances et contre lequel les idées nouvelles ne sauraient prévaloir, détestant les philosophes qui sont des impies, les jésuites qui sont de mauvais catholiques et dont il voit la main partout; « l'accident » du jansénisme a ici déformé le « type » bourgeois; Hardy est de bonne foi, mais il est inquiet et fanatique. Dans Barbier au contraire, rien n'a altéré profondément la « pureté du type », si j'ose m'exprimer ainsi. Nous le verrons, il est bien de son temps, il marche avec son siècle, d'un pas mesuré sans doute et prudent; il est au courant de ce qui se fait, de ce qui se dit, de ce qui s'écrit, et, s'il est loin d'être en tête, il ne reste pas non plus en arrière; mais aucun fanatisme, aucune inquiétude ne vient troubler le fond de son caractère. C'est un nouvelliste, qui part à la chasse aux nouvelles avec intérêt, avec curiosité; rentré chez lui, il vide son sac avec une tranquille simplicité, et même une bonne humeur qui accompagne la sereine franchise. Rien en lui n'a ployé le naturel. Regardez-le, lorsque, le soir, il s'assied à sa table de travail pour déballer le butin de la journée; nous pouvons le peindre à coup sûr, le modèle est sous nos yeux, reposé, calme; jamais de grimaces, jamais de gestes violents; l'expression est vraie, sincère; dans ce milieu paisible, au fond de cette rue Gallande silencieuse et mal éclairée, la faible lumière qui suinte à travers les volets nous indique que Barbier veille et qu'il écrit; tout s'éteint à présent; l'estomac libre et le cœur satisfait, notre homme a regagné son lit, après avoir consigné sur ses feuilles quelques faits qui l'ont prodigieusement amusé, ou quelques réflexions qu'il a jugées remarquablement profondes. Comme Garo, il va dormir, bien qu'il

[1] M. de Lescure (Mathieu Marais, *Journ. et Mém.*, introduction, I, 86-97) démontre que Marais est supérieur au point de vue historique, littéraire et moral, à Barbier. Nous ne disons pas autre chose, mais là n'est pas pour nous la question.

se sente de l'esprit. Demain, il recommencera, et vous pourrez l'étudier encore; il n'aura pas changé, il sera resté lui-même, il sera resté « le bourgeois[1] ».

Peut-être pourrait-on trouver dans cette figure certains détails qui lui sont trop particuliers pour qu'il nous soit permis de généraliser les traits que nous observons en elle. Je ne sais pas cependant si l'on en découvrirait beaucoup. Notons toutefois que Barbier est célibataire, et qu'il a à son actif, je ne dis pas sur sa conscience, car elle ne le gêne pas, un certain nombre de peccadilles. Comme son ami de Goussainville[2], reçu en survivance de la charge de premier président de la Chambre des Comptes, Barbier a préféré rester garçon. Dame! les temps sont durs, remarque-t-il quelque part, et cela fait réfléchir avant de prendre femme[3]. Goussainville avait pour maîtresse Mme Pinon, femme d'un conseiller de la même Chambre des Comptes : il n'était pas sorti de la magistrature. Barbier, lui, eut des amours moins parlementaires, et il en parle avec un certain contentement de lui-même; le bourgeois célibataire n'aime pas qu'on le croie trop vertueux[4]. Mais cette appréhension ne se trouve-t-elle que chez le bourgeois célibataire? Comme de Goussainville, Barbier a une « maison guinguette », c'est-à-dire dans le château de Madrid, un logement avec jardin, remise, etc. Il ne s'y rend pas seul, on le conçoit; je veux dire que ses amis et lui y vont en parties fines; je serais bien surpris qu'il n'y eût pas dans la société quelques bourgeois mariés[5]! Comme les grands seigneurs et les financiers, comme

[1] « Un bourgeois qui s'en tient à sa condition, qui en sait les bornes et l'étendue, qui sauve son caractère de la petitesse de celui du peuple, qui s'abstient de tout amour de ressemblance avec l'homme de qualité, dont la conduite, en un mot, tient le juste milieu, cet homme serait mon sage. » (Marivaux, *Spect. franç.*, *loc. cit.*, 379). Voilà la définition de Barbier.

[2] II, 163 sq., juin 1731.

[3] IV, 391, septembre 1749. Sur les célibats volontaires, non seulement chez le peuple, mais ailleurs, v. abbé Coyer, *Bagatelles morales*, I, 20 : *le Siècle présent*.

[4] I, 223, juillet 1722. « Comme il est juste de mêler ici les faits qui peuvent me regarder, il faut que j'avoue que le vendredi, 26 juin, à 9 heures du matin, une fille de ma connaissance est accouchée d'une belle fille, à laquelle, suivant les apparences, j'ai grande part, quoiqu'elle soit venue sur les crochets d'un autre. La fille n'était sortie que la nuit, et elle était rentrée dans la maison de son père et de sa mère (laquelle savait la chose), à 9 heures du matin; ce qui marque que les femmes ne font les délicates que quand elles ont le temps. »

[5] I, 281, janvier 1723. Voir à ce sujet dans les *Bagatelles morales*, de Coyer,

le roi lui-même, les bourgeois du temps avaient leurs « petites maisons », et il ne faudrait pas conclure que Barbier était une exception dans sa classe, parce qu'il se rendait à la campagne, avec joyeuse compagnie, « en carrosse » ou en « fiacre fermé ».

Il n'y a pas à craindre, d'ailleurs, que Barbier et ses pareils fassent des sottises; il dit quelque part :

J'ai eu la fièvre, qui ne m'a été causée que par un chagrin que j'ai eu à cause d'une maîtresse. Je suis constitué de manière que je n'ai jamais été malade que par quelque accident[1].

On peut être sans inquiétude sur cette fièvre de Barbier; ce n'est qu'un « accident » comme les autres; cela passe vite, surtout quand on se porte bien. Son ami Goussainville meurt du chagrin d'être brouillé avec sa maîtresse, après une liaison de dix années, et aussi des suites de l'opération d'une fistule. Barbier l'appelle « un homme naturellement mélancolique, aimant assez à rêver creux[2] »; lui n'aime pas à rêver creux, oh! pas du tout. Un bourgeois en bonne fortune n'a rien d'un héros romantique, il accorde aux bagatelles l'importance qu'elles doivent avoir; il est sensé, disons-le : il est trop sensé.

Car nous touchons ici à un caractère essentiel de l'esprit bourgeois; il est incurablement positif. C'est un bourgeois, Marais, qui a trouvé cette admirable définition de cet autre bourgeois de Boileau : Cet homme est la raison incarnée. Il ne faut demander à Barbier ni de la tendresse, ni de l'héroïsme. Il fait l'oraison funèbre d'une cousine en ces termes :

« J'ai perdu une cousine germaine que j'aimais tendrement et qui m'aimait de même. Belle femme, âgée de trente ans, et de trente mille livres de rente, et aimée de tout le monde[3]. »

On ne peut pas dire que Barbier n'aimait pas sa cousine, mais pas assez pour oublier, au moment de sa mort, qu'elle avait 30.000 livres de rente. Il ne se pique pas davantage de sentiments chevaleres-

Découverte de la pierre philosophale, un « Projet de taxe sur les petites maisons » (I, 30) ; cf. dans : Marivaux, *Spectateur français*, *op. cit.*, un passage fort spirituel, p. 385, sur ce trait du caractère bourgeois.

[1] I, 244, novembre 1722.

[2] II, 163 sq., juin 1731.

[3] I, 103, novembre 1723.

ques. Chacun son métier! s'écrie-t-il, quand il voit les avocats intervenir pour défendre le Parlement :

Heureusement que ni mon père ni moi nous ne sommes point mêlés dans cette liste des cinquante (avocats qui ont signé la Constitution). Je crois qu'il faut faire son emploi avec honneur sans se mêler d'affaires d'Etat sur lesquelles on n'a ni pouvoir ni mission[1].

De quoi, diable ! ces gens-là vont-ils se mêler? Est-ce que ça les regarde? Qui les oblige « de soutenir les droits de l'Etat[2] ». On a bien assez à faire à soutenir les siens!

On conçoit combien sa morale manque d'élévation. C'est un peu celle de La Fontaine ; elle consiste à considérer comme un sot celui qui se compromet pour les autres, et qu'un des premiers devoirs est de soigner ses propres intérêts. Tout est calcul dans la conduite, on est toujours inexcusable de mal additionner ou de soustraire de travers. Un premier président, par exemple, entre la Cour et les magistrats opposés à la Cour, est dans une situation très difficile ; Barbier n'ira pas chercher des motifs de se décider, dans les principes d'honneur, de devoir, etc. :

De tout ceci, il faut avouer qu'un poste comme celui de premier président est fort embarrassant en pareille occasion, et il faut avoir bien du manège et de la politique pour se maintenir bien avec sa compagnie et la Cour : et dans le doute, il faut préférer sa compagnie avec qui on a à vivre, à moins d'avoir une porte promise pour sortir[3].

La restriction est importante. Avez-vous une porte pour sortir? Non; alors, préférez votre compagnie. Il y aurait pourtant mieux à faire, et Barbier ne parle pas sans admiration d'un autre président, qui, lui, dupait ses collaborateurs, mais contre espèces sonnantes :

Le premier président de Mesmes savait tromper sa compagnie et être respecté, et tirer beaucoup d'argent de la Cour. Celui-ci demande, depuis quatre ans, la pension de vingt mille livres, en a besoin et ne peut l'obtenir[4].

[1] II, 32, février 1728.
[2] II, 103, mars 1730.
[3] II, 109, avril 1730.
[4] II, 196, septembre 1731.

Voilà de l'esprit et de l'habileté!

Aussi Barbier a-t-il de ces commentaires qui vous dérouteraient, si on ne connaissait à fond ce côté de l'esprit bourgeois. Un curé, Laugier de Baurecueil, homme d'une excellente famille, est banni à perpétuité pour avoir refusé la communion à une dame de Perth, laquelle, d'ailleurs, n'était pas morte depuis, et se portait bien; le bruit courait que le curé s'était enfui après avoir enlevé l'argent destiné aux pauvres; ne vous hâtez pas de crier au scandale; laissez Barbier expliquer le cas :

Quand cela serait, il serait difficile de le condamner; étant décrété de prise de corps, ayant prévu le jugement qui a été rendu, obligé de sortir de sa patrie, il est triste d'être sans argent. Il s'est regardé comme le premier pauvre et le plus à plaindre, sauf si les choses changent, et, en cas de retour, de rétablir le tout[1].

Ce diable d'homme a une telle façon de présenter les choses qu'on est tenté de lui donner raison. Il lui arrive même de trouver, avec le plus grand sang-froid, des solutions d'une simplicité telle qu'on se demande comment on n'y a pas songé. A l'heure où la nation entière est profondément bouleversée par la querelle des sacrements, Barbier émet l'hypothèse suivante :

On peut fabriquer un billet, mettre le nom d'un prêtre ou d'un religieux tel que l'on voudra; les prêtres d'une paroisse, de semaine pour porter les sacrements, ne peuvent pas connaître sur un nom, ni si c'est un prêtre, ni si c'est un prêtre approuvé et ayant pouvoir. Cela ne peut se savoir que sur les registres de l'archevêché. Dans les moments pressés, on n'a pas le temps de vérifier; ainsi, à le bien prendre, cette formalité deviendrait assez inutile si on voulait tromper[2].

Il n'y a qu'un inconvénient, c'est que les jansénistes tenaces, ardents, aiment mieux mourir sans communion que ne pas manifester ostensiblement leurs croyances à l'heure suprême. Sans doute, mais c'est du fanatisme cela, c'est de l'exaltation, et Barbier ne comprend pas les exaltés. Sa morale, à lui, est terre à terre; elle est faite de bon sens pratique; elle n'a aucune élévation. Est-ce à dire que le bourgeois du XVIIIe siècle soit immoral? Non pas,

[1] VI, 139, mars 1755.
[2] VI, 9, février 1754.

mais il est moral à sa manière. Il l'est plus que ses contemporains, non parce qu'il est « chrétien », non parce qu'il est « homme », mais parce qu'il est « bourgeois[1] ». Bourgeoisie oblige, et tous les actes qui peuvent ravaler sa qualité, le bon bourgeois les évite; il a le sentiment de sa dignité, des traditions familiales; sa probité est mesquine, mais il y tient et il le fait voir. Barbier n'envisage pas comment il se conduirait lui-même dans les nombreux cas où il donne son avis; par sa situation, par sa position sociale, il est sûr de ne pas s'y trouver; il juge ces cas, d'après sa raison bourgeoise; comment les jugerait-il d'après son cœur? Il écrit à propos d'un assassinat manqué : « Ce ne sont pas des coups à manquer par imprudence[2]. » Il constate, voilà le résultat de sa constatation. En toute chose il faut considérer la fin. Pour lui, il n'aura jamais à faire assassiner quelqu'un; ce ne sont pas occupations de bourgeois. Son grand principe, encore une fois, c'est qu'on doit s'occuper de sa besogne, non de celle du voisin. La sienne lui suffit; il apprécie celle des autres « extérieurement », il ne s'y mêle pas, même par la pensée. Par exemple, pour ce qui concerne son devoir à lui, il est irréprochable. Il est quelqu'un et il veut échapper à toute critique. Le jour de la cérémonie pour l'élection du prévôt des marchands et de deux nouveaux échevins, il est là, parmi les trente-deux notables: il ne veut pas avoir à rougir devant eux[3]. Quant à ses opinions, il n'en sera jamais ni l'apôtre ni le martyr : cela ne fait pas partie de son programme. Il n'en est pas moins indépendant. J'ai dit qu'il pensait comme La Fontaine; il est bon de distinguer; il ne crierait pas selon les gens : Vive le Roi, vive la Ligue! mais s'il se rencontre avec des ligueurs, il aimera mieux ne rien crier du tout, et, en tout cas, il n'ira pas, lui, les empêcher de crier; que la police s'acquitte de ce soin. Pas de zèle déplacé, voilà sa devise. Elle est morale, dans une certaine mesure; on voit dans quelle mesure. Et surtout, cet homme-là est d'une franchise solide; il ne se guinde pas, il ne se donne pas pour un autre; il se fait voir à nous tel qu'il est; c'est encore par là qu'il est le plus sympathique, et j'ose dire le plus

[1] Cf. *Gil Blas*, III, 5. Larroumet, *Marivaux*, 372, etc., etc.
[2] I, 342, mars 1724.
[3] IV, 460, août 1760.

moral; chez lui, rien d'affecté; le mensonge ne lui est pas odieux, il a l'air de ne pas le connaître; il est d'un commerce sûr; nous n'avons à craindre avec lui ni duperie ni surprise; sachons-lui gré de ne pas se battre les flancs pour nous faire illusion, et tenons compte de cette qualité, quand nous lisons que la bourgeoisie du XVIIIe siècle avait une belle « santé morale ».

On voit dans quel sens on doit prendre ces mots. Je définirais presque le bourgeois : « Un honnête homme qui aime ses aises. » J'aurais expliqué par là bien des caractères de sa physionomie, et j'aurais fait prévoir en partie quelle devait être son attitude à l'égard des philosophes. Le bourgeois, surtout celui de l'ancien régime, se trouve bien chez lui, et il n'aime guère qu'on le dérange de ses habitudes. Il n'est pas rare de voir Barbier plaindre ceux qui font le mauvais calcul de sacrifier leur tranquillité à des considérations étrangères à leur bien-être. Il déclarera, après l'arrestation de quelques parlementaires : « Chacun sent le désagrément de quitter sa maison et sa famille pour être exilé dans des endroits très éloignés[1]. » On est si bien dans sa maison, et il est si pénible de changer de résidence, de quitter sa rue et son quartier! Tout ce qui peut amoindrir ce bien-être, qui lui est si cher, touche douloureusement le bourgeois ; c'est le point vulnérable. Barbier a un attendrissement véritable, au début de l'année 1721, car il a joué à la Bourse et il a perdu :

> Cette année est bien différente de l'autre pour tout le monde, et pour moi en particulier. J'avais en janvier, pour soixante mille livres d'effets en papier, à la vérité, imaginaires, mais qu'il ne tenait qu'à moi de réaliser en argent, ce que je n'ai eu ni l'esprit, ni le bons sens de faire; et tout cela est tombé à rien, de manière que je n'ai pas aujourd'hui de quoi donner les étrennes aux domestiques, et cela sans avoir joué ni perdu[2].

Telle est sa première réflexion, au moment où la nouvelle année commence, et il la consigne soigneusement en tête de son premier chapitre. Passe encore pour cette perte, qui n'est pas mortelle. Mais où le bourgeois, paisible et raisonnable, devient féroce et sanguinaire, c'est lorsqu'il est question de la sûreté de ses concitoyens et

[1] I, 17 août et septembre 1718.
[2] I, 98, janvier 1721.

de la sienne. Il est de ces gens qui crient que la police fait mal sa besogne, qu'on n'est jamais assez sévère contre ceux qui menacent les biens et la vie des habitants, et qu'il est bon de multiplier les exemples terribles pour garantir la tranquillité des particuliers.

Un soldat aux gardes, nommé François-Louis du Châtelet, « fort bon gentilhomme » de l'aveu de Barbier[1], avait vendu et livré le fameux Cartouche; bien qu'il fût lui-même digne de la roue, le traître avait obtenu sa grâce et avait été enfermé à Bicêtre, où il était enchaîné et gardé à vue. Le chenapan, autorisé à recevoir des visites, s'entend avec quatre amis, qui, un beau jour, s'emparent de la sentinelle, scient les chaînes, et font évader le prisonnier par dessus les murs. Le premier mouvement de Barbier est un mouvement de colère : « On a bien peu de soin dans ce pays-ci ! » ; le second, un mouvement d'effroi : « Il assassinera peut-être bien du monde ! » ; le troisième, de regret : « On devait bien empoisonner un pareil homme dans la prison, et ne tenir la parole que pour le public[2] ! » En 1742, une bande d'assommeurs désolaient les rues de Paris, à partir de 9 heures du soir ; on en met quelques-uns à la question, puis ils sont rompus vifs et expirent sur la roue. Le mardi 18 décembre, c'est le tour d'un nommé Desmoulins, âgé de dix-huit ans environ, que l'on conduit à la Grève ; très robuste, il reste vingt-deux heures vif sur la roue ; les confesseurs se relayent toute la nuit, à cause du froid glacial ; le patient souffre mais s'obstine à ne pas mourir. Le lieutenant criminel envoie demander à MM. de la Tournelle la permission de le faire étrangler ; le mercredi 19, à 10 heures du matin, on mit enfin par là un terme à ses tortures. Veut-on la réflexion de Barbier ? « Messieurs ses compagnons, ou autres de même volonté, doivent voir qu'on ne badine pas[3] ! » On ne saurait acheter trop cher la sécurité, cet axiome n'a pas d'exceptions.

A l'extérieur, le danger vient des bandits ; à l'intérieur, il vient des laquais ; Barbier n'est pas plus tendre pour ceux-ci que pour ceux-là ; ils sont une menace, cela suffit. Un laquais de M. d'Erlach, capitaine des gardes-suisses, « avait dit des sottises de sa maîtresse ». Il est condamné au carcan et aux galères. Le jour de l'exécution,

[1] I, 169, novembre 1721 ; cf. *ibid.*, 164, octobre 1721.
[2] I, 337, 338, février 1724.
[3] III, 402, décembre 1742.

cinq ou six mille gens du peuple entourent la demeure de d'Erlach, et, dès que le poteau est enfoncé, ils le brisent et font une émeute; le capitaine avait introduit dans sa maison toute sa compagnie ; la populace casse les vitres, des coups de feu partent de la maison, il y a des blessés, des tués et, parmi ces derniers, comme toujours, un pauvre diable, qui n'était pas de la manifestation, « un porteur de lettres d'enterrement, qui ne s'attendait pas à porter le sien ». Le laquais est ramené au Châtelet; l'émotion est grande jusqu'au soir; le bourgeois est mécontent et se met à trembler :

On n'ose plus à présent, écrit-il, mettre au carcan; voilà la troisième fois que pareille sédition arrive, qui, quelquefois, pourrait avoir des suites très fâcheuses... Hier mercredi 19, le laquais a été ramené au carcan, tout le guet à cheval y était, qui gardait les avenues. Il n'est rien arrivé. On fait bien de laisser force à la justice, car les laquais ne sont déjà que trop insolents[1].

Le garde des sceaux d'Armenonville avait édicté contre le vol domestique une pénalité rigoureuse : la mort[2] (4 mars 1724). Les biens du bourgeois devaient être à l'abri de la convoitise de ses gens. Mais on ne peut pas tout prévoir, et un cas particulier se produit en 1726. Un cuisinier adresse à son maître une lettre anonyme, par laquelle il le prévient de déposer un sac de louis sur une fenêtre de la rue, s'il ne voulait pas être assassiné. On essaye de pincer l'auteur de la lettre; on n'y parvient pas. Le cuisinier écrit de nouvelles menaces. Justement, sa maîtresse lui donne congé, se fait délivrer une quittance, et, remarquant la ressemblance de l'écriture avec celle des lettres, dénonce le domestique; on le pend haut et court. Barbier rapporte qu'on a trouvé çà et là le verdict trop sévère, puis il nous donne son avis personnel :

Le peuple et bien d'autres gens ont trouvé ce jugement rigoureux, de faire perdre la vie à un homme qui n'a ni tué ni volé, et qui n'avait jamais commis une mauvaise action. La populace même en a marqué son ressentiment, en cassant les vitres de M. de Guerchois, qui demeure dans la rue Pavée, et le cuisinier a été pendu au bout de la rue, sur le quai des Augustins. Mais tout considéré, comme le cas est nouveau, on a bien

[1] I, 170, 171, novembre 1721.

[2] A ce sujet, voir le très curieux chapitre de Mercier, III, 225, 76 sq. *Messe de la Pie*. Cf. sur les domestiques, *ibid.*, I, 54, 169 sq. *Nos grand'mères*.

fait de le pendre, pour donner l'exemple, surtout parce que c'est un domestique et qu'on ne peut trop acheter la tranquillité publique[1].

Ainsi, l'avocat consultant saisit fort bien que le cas n'était pas celui que prévoyait la déclaration du 4 mars 1724; mais le bourgeois revient à son principe : la tranquillité publique est pour lui ce qu'est pour les souverains la raison d'Etat. Encore une fois, il serait faux de conclure que Barbier est un méchant homme; il nous semble, par certains passages, qu'il dut être bon, doux et bienveillant pour ses domestiques; mais, quand il est question de son bien-être ou de sa tranquillité, le bourgeois se transforme : il n'est pas méchant, disions-nous; cela est très vrai, il est égoïste.

Cet égoïsme, cet amour presque féroce de sa tranquillité, le bourgeois du XVIIIe siècle le témoigne aussi dans ses sentiments à l'égard du peuple[2]. Soyons juste; le bourgeois ne considère pas que l'homme du peuple est son égal, et il ne peut guère avoir pour lui, s'il lui est favorable, qu'une sympathie de condescendance. A propos de quelques bruits qui sont colportés dans le public, Barbier déclare : « Voilà ce que je ne crois pas; c'est bon à faire accroire au peuple[3] ! » On sent bien l'intention; il y a ici moins l'affirmation de son mépris pour la populace, que celle de sa supériorité sur elle. Quand, en vertu de l'ordonnance du 10 janvier 1743, pour la levée de la milice dans Paris, on organise le tirage au sort, Barbier s'indigne de ce que « le fils d'un gros marchand riche, élevé dans l'aisance et avec éducation, soit compris dans une même liste avec le propre laquais de son père, les domestiques, les ouvriers, garçons de bureau, cordonniers et autres, crocheteurs, porteurs de chaises, brouetteurs de son quartier, cochers de place et autres gens de cette espèce, tous désignés dans l'ordonnance. » Il ajoute : « Cela est humiliant et dur, et l'on peut dire même que cela l'est trop[4] ! » L'aisance, l'éducation, tout sépare le jeune bourgeois du fils de l'ouvrier, du cordonnier et du cocher. Cela mérite bien quelques dispenses; il faudra longtemps pour que le père du jeune bourgeois se guérisse de cette idée. Notons que ce n'est pas pour la haute

[1] I, 420, avril 1726.
[2] Cf. de Tocqueville, *op. cit.*, p. 138 sq.
[3] I, 405, août 1725.
[4] III, 425, février 1725. Voir la note de Ch. Louandre, p. 428, 433, et note, p. 442.

bourgeoisie, parlementaire, financière ou commerçante que Barbier proteste; celle-là est exempte du tirage ; c'est pour la petite bourgeoisie qu'on ne doit pas, malgré tout, confondre avec le peuple :

Ce qu'il y a ici de triste, c'est que les fils de marchands qui ne payent pas une grosse capitation, toute sorte de marchands libraires et autres, et les garçons de boutique, ont tiré effectivement avec les laquais des marchands et tout le reste de la populace, artisans, crocheteurs, fiacres, etc. Cela a beaucoup rabaissé de leur fierté, et en même temps ils ont été plaints des gens qui pensent sagement, parce que, effectivement, cela fait un corps de bourgeoisie qui n'avait pas lieu de craindre d'être sujet à ce rabaissement[1].

Rendons-nous compte que le bourgeois n'est pas « peuple », suivant le mot de la Bruyère, qu'il se distingue du peuple non seulement par son aisance et son éducation, mais par son tour d'esprit, ses mœurs, toute son existence. Barbier coudoie l'ouvrier les jours de fête, et il le trouve toujours trop grossier, trop bruyant, trop primitif. Ecoutons ce mot souvent répété avant et après lui : « On a beau crier misère, le public trouve toujours de l'argent pour fêtes et plaisirs[2]. » Il y a là toute la mauvaise humeur d'un brave homme qui n'aime ni les pétards, ni les chants avinés. C'est la note de plus d'un des récits de réjouissances que nous trouvons chez Barbier. « Comme il faut, dit-il, toujours amuser le peuple de Paris pour le consoler de n'avoir point d'argent, l'infante d'Espagne est partie d'Orléans, et arrive ici dimanche ou lundi[3]. » Lui, il va s'installer commodément dans la rue Saint-Honoré, au coin de la rue de l'Arbre-Sec, pour voir défiler le cortège. Bien entendu, il laisse les autres s'égosiller, ce n'est pas de son rang. « Le soir, continue-t-il, les rues ont été bien plus illuminées que je n'aurais

[1] III, 441, avril 1743. Voir à côté de cela, et pour mesurer le progrès accompli à la fin du siècle, *Chronique scandaleuse*, 215, un mot de Target au prince de Beauvau : « Mon prince, si vous êtes attaché à votre patrie, vous devez regarder comme le plus beau jour de la France celui où votre fils tirera à la milice avec le fils de votre fermier. » Il est vrai que l'auteur déclare que c'est « un propos sur lequel on jette un grand ridicule » ; l'auteur affirme d'ailleurs « qu'il ne sait pas pourquoi ». Cf. Fontaine, *op. cit.*, 2e partie, VI, 210 sq.

[2] IV, 16, février 1745.

[3] I, 192 sq., mars 1722.

cru. Le peuple de Paris est bien sot[1] ! » Le bourgeois trouve inepte que le peuple dépense ainsi un argent qu'il devrait mieux employer. *Primum vivere, deinde illuminare.* Il se pourrait que Barbier eût raison, et que, si le bourgeois calcule trop bien, le peuple calcule trop peu. « D'ailleurs, dit-il plus bas, tout était un peu gris, comme cela est toujours à la ville[2]. » Le duc de Gesvres, gouverneur de Paris, approuvant le menu d'un festin que les échevins organisaient, écrivait en marge : « Surtout boire. » Le peuple boit dans les rues, et le bourgeois en est fâché : lui, il boit à domicile. Chacun a ses plaisirs. Barbier marque la différence, à propos des fêtes qui suivent la naissance du fils du Dauphin :

Le peuple a bu et dansé dans toutes les places, jusqu'à près d'une heure que les violons ont cessé, et il a couru toute la nuit, en chantant dans les rues, par un très beau clair de lune. Les bourgeois et les gens plus distingués ont satisfait leur curiosité en allant voir les plus belles illuminations de la ville, depuis neuf heures jusqu'à plus de deux heures après minuit[3].

On a presque envie de transposer le passage célèbre de la Bruyère : « Un bourgeois aime la Champagne, abhorre la Brie ; il s'enivre de meilleur vin que l'homme du peuple; seule différence que la crapule laisse entre les conditions les plus disproportionnées, entre l'avocat consultant et le cordonnier. » Il y a cependant une autre différence : c'est que l'avocat consultant se tient mieux dans les rues, même la nuit, qu'il y ait ou non un beau clair de lune.

Ce peuple, auquel il se sent très supérieur, le bourgeois le regarde avec méfiance, et souvent avec crainte. Il est d'avis qu'il faut le mater. Nous verrons qu'il compte pour cela sur le secours de la religion. Il redoute un affaiblissement de la foi, qui enlèverait une des digues opposées au flot populaire ; il craint, à ce point de vue, les conséquences des luttes religieuses :

Le seul inconvénient que je trouve dans toutes ces disputes, très amusantes pour les gens d'esprit, qui n'ont que faire et qui trouvent par là des ouvrages très bien travaillés, c'est que l'on creusera trop ces matières; et cela ôtera dans l'esprit du peuple la soumission et la subordination à

[1] I, 198, mars 1722.
[2] *Ibid.*, 201.
[3] V, 417, septembre 1753.

l'Eglise, qui sont les enfants de l'ignorance, mais qui sont nécessaires pour la police d'un grand Etat[1].

« La police d'un grand Etat »... on n'a jamais confondu plus nettement le rôle du curé et celui du gendarme. C'est que déjà nous rencontrons chez Barbier les plaintes bien connues contre l'ouvrier qui réclame des salaires exagérés, et les doléances du bourgeois qui paie tout beaucoup trop cher :

« Les marchands sont accoutumés à vendre cher, gémit notre avocat, et les ouvriers à gagner beaucoup[2]. » Déjà commencent les prédictions devenues traditionnelles sur l'impossibilité où l'on va se trouver d'aller plus avant, étant donné les exigences du travailleur :

L'ouvrier, qui gagnait une livre dix sols par jour, veut gagner six livres, et il est quatre jours sans travailler, à manger son argent; de sorte qu'on ne peut venir à bout de rien faire, et tout coûte extraordinairement. Le moellon, qui coûtait douze livres la toise, vaut vingt-quatre livres, ainsi tout le reste[2].

Et aussi pointent les inquiétudes de la bourgeoisie en face des premiers symptômes de ce que nous appellerions « le mouvement socialiste », des premières grèves, si l'on veut, qui se déroulent avec des péripéties qui nous sont devenues familières, mais qui plongeaient dans la stupéfaction Barbier et ses contemporains :

Toutes les difficultés que l'on trouvera à remettre les choses en règle font bien voir... le danger qu'il y a d'accoutumer les ouvriers à gagner beaucoup. Il leur paraissait doux de ne travailler que trois jours de la semaine, pour avoir de quoi vivre le reste. On peut voir jusqu'où va la faction de ces gens du peuple. Il y a peut-être 4.000 ouvriers en bas; à la première diminution des espèces, ils ont voulu gagner cinq sous de plus par paire de bas; il a fallu que le marchand leur accorde. A la seconde diminution, le marchand a voulu diminuer ces cinq sols; l'ouvrier n'a pas voulu; le marchand s'est plaint; l'ouvrier s'est mutiné; ils ont menacé de coups de bâton ceux d'entre eux qui prendraient de l'ouvrage à moindre prix, et ils ont promis un écu par jour à ceux qui n'auraient point d'ouvrage, et qui ne pourraient pas vivre sans cela. Pour cet effet, ils ont choisi entre eux un secrétaire qui avait la liste des ouvriers sans travail, et un trésorier qui distribuait la pension; ceux-là

[1] II, 148, mars 1731.
[2] I, 350, avril 1724.
[3] I, 53, juillet 1720.

demeuraient dans le Temple; ils profitaient du besoin qu'on a d'eux et faisaient les séditieux. On s'est plaint au contrôleur général, et on en a fait mettre une douzaine, ces jours-ci, en prison, et au pain et à l'eau. C'est pour faire voir qu'il ne faut pas laisser déranger le peuple, et la peine qu'on a à le réduire[1].

Il ne faut pas laisser déranger le peuple, voilà un autre axiome de la politique des bourgeois. C'est un trait général, un de ceux qui constituent ce « type » dont je parlais au début, que cette crainte du peuple. Elle est commune au bourgeois du XVIIIe siècle et, nous le dirons, à la plupart des philosophes; elle nous explique pourquoi ceux-ci et ceux-là voulaient une royauté forte, bien armée, pour assurer le calme dans la rue et pour garantir le repos dans la maison. A l'autre bout du siècle, Hardy a beau être dans le parti de l'opposition à outrance ; il reste un sujet fidèle du roi; nous le dirons aussi de Barbier; notons ici que ce loyalisme avait un puissant levier : la peur. Ce qu'il craint dans les réjouissances populaires, c'est le flux et le reflux des masses enfiévrées, tumultueuses, capables de tous les excès, une fois qu'elles se sont « dérangées ». La moindre manifestation lui déplaît. La rue, pour lui, n'est pas à tout le monde; elle n'est à personne. En juillet 1744, à la suite de la prise d'Ypres, il y a grande réjouissance, *Te Deum*, feu d'artifice, souper à l'hôtel de ville, lampions :

J'ai vu passer devant ma porte une douzaine de polissons, avec des tambours à la tête, des flambeaux, portant deux figures habillées : l'une représentant la reine de Hongrie, et l'autre le prince Charles, une pipe dans la bouche. Je crois que la police aurait empêché cela, si elle eût pu le prévoir, parce qu'il faut toujours respecter les princes[2].

Bien qu'il s'agisse de princes ennemis, Barbier blâme la police de n'avoir pas arrêté cette manifestation populaire. Par définition, une manifestation populaire est dangereuse. Aussi le bourgeois est-il implacable, quand il y a émeute et trouble plus considérable. A chaque pas, on le voit approuver des mesures de rigueur adoptées, ou en conseiller de nouvelles. En 1725, le pain ayant augmenté, un soulèvement a lieu au faubourg Saint-Antoine : 1.800 per-

[1] I, 351, avril 1724.
[2] III, 525, juillet 1744.

sonnes pillent les boutiques des boulangers, repoussent la garde à coups de pierre; le guet est mandé, fond sur les émeutiers l'épée à la main, et tire trois coups de feu dont l'un atteint un mousquetaire noir qui passait par là; si on n'avait pas empêché les mousquetaires de tirer sur le guet, une sanglante bataille s'engageait dans le faubourg :

On a pris huit personnes des séditieux, écrit Barbier, et aujourd'hui mardi 17, on en pend deux dans la grande rue du faubourg Saint-Antoine. On a commandé pour cet effet le régiment des gardes, qui, dès midi, s'est emparé de toutes les rues de traverse dans la rue Saint-Antoine, pour empêcher la populace d'assister en foule à cette exécution. Il est certain que cela contiendra le peuple du faubourg, mais il est à craindre que quelque nuit ils ne se vengent; cependant on ne saurait trop marquer de sévérité et de fermeté pour empêcher de pareilles séditions [1].

Ce sentiment de la peur est plus fort chez ce bourgeois, juste cependant et non insensible, que les autres sentiments qui percent çà et là. Ainsi, en mai 1750 [2], le peuple ayant appris que des exempts déguisés enlevaient des enfants filles et garçons, de cinq à dix ans, vraisemblablement, d'après Barbier, « pour les envoyer à Mississipi », se soulève dans quatre quartiers, et sa colère est terrible; il tue, brise, saccage; cette fois, ce célibataire bourgeois est presque avec les séditieux; il blâme le lieutenant général, les exempts, « archers et gens de cette espèce, qui sont des coquins par état », il trouve ces mesures odieuses et plus maladroites encore; mais tous ces raisonnements ne le détournent pas de cette idée que « cette émotion de 3 ou 400.000 âmes » aurait pu avoir pour conséquence « le feu et le pillage dans la ville », dans le quartier, dans la maison qu'il habite. Or, cela est beaucoup plus préjudiciable à la sécurité publique que l'enlèvement vrai ou supposé de petits enfants, et alors l'instinct de la conservation reprend le dessus et Barbier juge comme il suit :

Apparemment que ce fait d'enlèvement de leurs enfants a été plus sen-

[1] I, 399 sq., juillet 1725. Cf. cette pensée vraiment « bourgeoise » de Caraccioli : « Les paysans, les soldats, les écoliers, trois sortes d'êtres à qui il ne faut faire ni tort ni grâce. Plus on les ménage, plus on les trouve indociles. » (*Lettres récréatives*, II, 26, 33.)

[2] Mai 1750, IV, 422 sq.

sible (aux gens du peuple, que la disette) et les a plus irrités : il y a eu, dans ces différentes émotions, quinze ou vingt personnes tuées ou d'archers ou du peuple, sans ceux qui ont été bien blessés. Il s'agit de savoir à présent ce que l'on fera ; car on dit qu'hier on a arrêté quelques particuliers dans la rue Saint-Honoré, et entre autres un domestique, qui, peut-être, ne faisait qu'être présent sans rien entreprendre ; c'est un laquais de M. Bonnet, fermier général, homme de confiance du contrôleur général. En fera-t-on quelque exemple, parce que, d'un côté, il est à craindre de faire naître une sédition plus générale ; et, d'un autre côté, il est dangereux de laisser cela tout à fait impuni et de laisser connaître au peuple sa force et qu'il peut être redoutable ; car, dans tout ceci, il a toujours eu le dessus, et l'on a été obligé de le ménager[1].

Encore un axiome de la politique du bourgeois : ne pas laisser le peuple prendre conscience de sa force, de peur qu'il ne s'en serve un jour.

II

Il y a toutefois une solidarité entre le bourgeois et le peuple, il y a un point de jonction : par là, Barbier et ses pareils seront mieux disposés à comprendre les philosophes quand ils parleront de l'équité sociale, de l'égalité devant l'impôt, de la juste répartition des charges publiques. L'avocat consultant et le cocher ont également à payer le fisc ; c'est une raison importante, sinon décisive, pour que celui-là s'intéresse à la misère de celui-ci. Reconnaissons même qu'en ces matières les revendications ont d'autant plus de poids qu'elles ont l'air plus désintéressées, qu'on semble prendre le parti du voisin, malheureux, accablé de charges, et non défendre ses propres écus. Or, le bourgeois est toujours prêt, en matière d'impôt, à se faire le chevalier du peuple ; il y trouve son propre compte ; mais en même temps il est rapproché du peuple par cette communauté d'intérêts. Après une distribution de grâces, qui coûtent cher au trésor royal, Barbier s'écrie avec compassion : « Il n'y a que le peuple qui est victime de toutes ces politiques ! » Il a fallu que l'argent s'en mêlât pour que le peuple soit devenu le « pauvre peuple », mais voilà le bourgeois presque attendri ! Au

[1] IV, 432 sq., 4 mai 1750.

point de vue financier, du reste, on peut se fier à lui. Il sait, mieux que tout autre, si la caisse publique est ou non prospère : « *Notre pauvre argent*, s'écrie-t-il piteusement, sert à lever tous ces obstacles dont nous n'avons que faire[1] ! » et encore : « Voilà qui est beau! Comme nous sommes trop bien payés de nos biens, il faut encore prendre les revenus de l'Etat pour les appointements de toutes ces grandes charges[2] ! » Il est, avant tout, pour la politique d'économie ; il est plus sensible à une diminution de la caisse publique qui aura pour conséquence une augmentation d'impôts, qu'aux autres fautes des gouvernements.

« On peut dire, déclare-t-il, que depuis la régence, non seulement on a perdu son bien, mais qu'on a été bien tourmenté[3]. » Les griefs sont rangés par ordre d'importance. Le plus grand politique est celui qui emplit le mieux le trésor; entre Richelieu et Fleury, le bourgeois préfère le second, dont il fait constamment l'éloge. Il est un de ceux qui ont regretté que le vieux percepteur de Louis XV n'ait pas vécu indéfiniment[4]. Quand on parle de la mort de Fleury, le bourgeois redoute son successeur s'il doit être « un peu fol homme à projets, à idées, et bien capable de faire des nouveautés dangereuses ». « Les finances, affirme-t-il, sont dans le meilleur état qu'elles n'ont jamais été. Il sera toujours fâcheux de perdre le cardinal[5] ». « Il faut dire que le roi a beaucoup d'argent dans les coffres et qu'il est actuellement, pour ainsi dire, maître et arbitre de l'Europe[6]. » Remarquons toujours l'ordre des facteurs : les coffres d'abord, l'Europe ensuite; et, quelques semaines plus tard, quand on affirme que Fleury a encore échappé à la fièvre :

C'est un sentiment général, sans politique et sans flatterie, que toute la

[1] I, 41, juin 1720. Sur le bourgeois et l'argent, cf. Marivaux, *Spectateur français*, *loc. cit.*, 379, 380.

[2] I, 163, octobre 1721.

[3] I, 237, août 1722.

[4] I, 211, avril 1722.

[5] III, 76, mars 1737. Il écrit bien en mai 1739 : « Le cardinal a vécu deux ans de trop pour la gloire du ministère » (III, 179), mais il se reprend, et en novembre 1741 il redira avec admiration que le cardinal « a la tête assez bonne, à plus de quatre-vingt-dix ans, pour suffire aux opérations les plus importantes, et pour faire de ce règne le plus beau et le plus grand de l'histoire de France ».

[6] III, 117 sq. décembre 1737.

France craint ce moment comme une perte réelle, parce que le gouvernement est généralement grand, judicieux et doux. Tout l'étranger a une confiance et un respect sans réserve dans la parole et les opérations de ce ministre, et il n'y a personne, si sensée qu'elle soit, qui puisse dire et prévoir ce qui arrivera par rapport au ministère de ce pays-ci [1].

Un gouvernement qui a de bonnes finances mérite toutes les épithètes élogieuses, et on doit toujours considérer sa disparition comme un malheur. La suite dut confirmer Barbier dans ses prévisions.

On n'ignore pas avec quelles difficultés financières le gouvernement se trouva aux prises, et comment, malgré des tentatives de réformes que les privilégiés parvinrent à faire échouer, la politique financière ne fut pas mise en harmonie avec les progrès de l'économie politique. Or, — cela se voit presque à chaque page, — Barbier suit curieusement cette infinité de livres et de brochures qui paraissent dans le public, et dans lesquelles on discute les impôts, leur légitimité, les formes de la perception, etc. Et de tous ces écrits, le bourgeois tire non seulement cette idée que le budget de l'Etat devrait être administré suivant de nouveaux principes, mais encore que le peuple, plus que le bourgeois, devrait être débarrassé d'une partie des charges qui l'écrasent. Sans doute, il est prêt à pardonner beaucoup aux contrôleurs généraux, pourvu que les rentes soient régulièrement payées :

M. Orry, contrôleur général, est habile financier... Il n'est pas possible qu'il fournisse à toutes ces dépenses immenses (occasionnées par la guerre) *sans charger les peuples;* et avec cet arrangement, il fait entendre au Roi qu'il ne manquera pas d'argent. Au surplus, les rentes sur la Ville sont exactement payées, ce qui est d'une bonne politique, parce que cela fournira à la dépense courante de Paris, dont il en rentre tous les jours au Roi par les droits. C'est une circulation perpétuelle [2].

Ainsi, en faveur de la régularité de la rente, le bourgeois pardonne au contrôleur général, même des mesures qu'il trouve vexatoires, comme l' « augmentation d'un sol six deniers sur chaque jeu de cartes ». Car Barbier n'est pas pour les procédés d'inquisition à domicile, et il s'élève contre cette taxe, qui amène comme consé-

[1] III, 124, février 1738.
[2] IV, 25, mars 1745.

quence une vexation « par la visite faite dans les maisons[1] ». Mais un rentier est indulgent quand il est normalement payé : « Malgré cela, écrit Barbier après de nouvelles taxes, si l'administration est fidèle et que la paix dure quelques années, ce sera un avantage pour le public qui sera bien payé des rentes dues par le Roi et, par conséquent, de ses autres revenus, parce que c'est le luxe et la consommation qui font valoir les loyers des maisons de Paris et les fermages des terres[2] ». En 1749, lorsqu'on transforme l'imposition du dixième en imposition du vingtième denier sur tous les biens[3], « sans limitation de temps », le public est « déconcerté » ; le Parlement va faire des remontrances :

Mais, remarque Barbier, qu'attend-on des remontrances? Le Roi est le maître ; qu'il consente à limiter cet impôt à douze ans, dans le temps il le continuera s'il en a besoin. Au fond, il faut considérer que les biens, comme maisons et biens de campagne, rapportent un tiers de plus depuis le système de 1720 ; tandis que toutes les rentes anciennes, dont le fonds a servi au soutien et à l'augmentation de l'Etat, sont diminuées et retranchées de moitié, à la vérité sans réparations.

De quoi se plaignent les propriétaires d'immeubles et de biens-fonds? Le rentier, voilà le capitaliste vraiment intéressant, celui qui est le moins récompensé, malgré le patriotisme dont il fait preuve en servant les intérêts de l'Etat, et les siens par-dessus le marché.

Eh bien, dans cette âme de rentier, s'élève par moments une compassion sincère pour les maux du peuple. Elle naît du spectacle qu'il a sous les yeux, elle naît aussi des lectures qu'il fait. Le bourgeois sera un allié de ceux qui réclament une juste répartition des impôts. Il voit avec peine qu'on grève « tout ce qui est nécessaire à la vie, nourriture, bois, chandelle », et ce n'est pas seulement à lui qu'il pense; si les impôts indirects le font « beaucoup crier », comme tant d'autres, c'est « à cause que cela regarde les pauvres et les ouvriers[4] ». Nous verrons que c'est pour établir « quelque diminution sur les droits en faveur du peuple », que le bourgeois récla-

[1] VI, 356, août 1756.
[2] IV, 371, mai 1749.
[3] Cf. IV, 203, décembre 1746; le dixième n'était levé que dans les besoins pressants.
[4] Mars 1748, IV, 289.

mera qu'on prenne des mesures sérieuses contre le clergé[1]. Qu'on rétablisse un édit sur les œufs, beurres et fromages, ce n'est pas seulement au nom de la bourgeoisie qu'il proteste, comme lorsqu'on impose « la volaille et le gibier, qui entrent dans Paris à titre de présent pour les bourgeois[2] »; c'est parce qu'il trouve inique de faire renchérir les produits nécessaires à l'existence. En 1760, une ordonnance du roi impose une taxe sur les armoiries, que Barbier trouve déplacée « dans un temps où le public est surchargé d'impôts de toute espèce[3] », mais on sent bien qu'il établit une différence entre cet impôt sur les armoiries et celui qui frappait la livre de bougie ou la livre de suif.

Et lui aussi est, par moments, tenté de faire comme le peuple, et de devenir « parlementaire », lorsque les gens du Roi protestent contre les impôts croissants. Sans doute, ce jurisconsulte voit plus clairement pourquoi les prétentions des cours souveraines sont mal fondées : « Le Parlement, dit-il, conserve toujours, par cette réserve, son *prétendu* droit de ne reconnaître d'autre loi de la part du souverain, pour des impositions, que celle qui est revêtue d'un enregistrement du Parlement dans la forme ordinaire[4] »; mais comment ne serait-il pas du côté de ces magistrats qui déclarent à Sa Majesté que « la manière la plus efficace pour soutenir le zèle de ses peuples consiste principalement dans l'exemple d'une économie *connue* dans les dépenses dudit Seigneur Roi, dans le retranchement de l'*arbitraire* qui règne dans la plupart des impositions, et dans l'application la plus utile du produit des impôts[5] »? Philosophes, bourgeois, gens du peuple et parlementaires ne tenaient pas un autre langage.

Enfin, transformation plus curieuse, le bourgeois portant son attention sur le peuple commence à comprendre que celui-ci n'est pas dépourvu d'intelligence et de bon sens. Lorsque la paix d'Aix-la-Chapelle est signée, et que le peuple voit les charges augmentées pour un résultat aussi piètre, il manifeste son dépit. « Ce peuple, écrit Barbier, a *son* raisonnement[6]. » C'est déjà quelque chose. Plus

[1] Janvier 1751, V, 16, 17.
[2] VII, 241, mars 1760.
[3] Août 1760, VII, 291.
[4] VII, 235, mars 1760, Cf. surtout VII, 228 sq. février 1760.
[5] VII, 233, février 1760, arrêté du 25 février.
[6] Février 1749, IV, 350. Pour apprécier le chemin parcouru en ce sens, de

tard, Barbier reconnaîtra que, si le peuple a *son* raisonnement, il vaut bien celui des autres classes, et que son éducation politique et économique a marché à grands pas en quelques années. Le peuple lit ou se fait lire tous les ouvrages qui traitent de la chose publique ; il connaît, du moins pour en avoir entendu parler, les écrits des philosophes, des économistes, des réformateurs. Comme le bourgeois, il les discute ; comme lui, il échange sur ces questions, des réflexions et des vues. En 1763, on imprime les objets des remontrances du 19 mai, « que le Roi avait demandées au Parlement » et, dès le mois de juin, on en annonce de nouvelles « bien plus fortes ».

Le public est très disposé à sentir tout l'effet des remontrances que l'on attend, car on a imprimé de nouveau le mémoire intitulé : *Richesse de l'État.* Tout le public l'a entre les mains, *le peuple même raisonne en conséquence et en souhaite l'exécution* [1].

Le ton n'est plus le même, on le voit, et peu à peu dans ce cerveau, imbu de préjugés bourgeois, a germé cette idée que le peuple n'est pas uniquement composé de gens qui braillent et cassent les vitres, mais qu'il a un avis sur la conduite des affaires et que cet avis vaut bien la peine d'être écouté.

III

N'allons pas conclure que Barbier perdra son respect pour le pouvoir royal. D'abord, la transformation de ses sentiments à l'égard du peuple ne va pas jusqu'à faire disparaître la peur que le peuple lui inspire. Il a besoin d'une main solide qui le garantisse contre les emportements de la foule. De cette appréhension rien ne saurait triompher. Il est d'ailleurs pour le coup de force. Les gens timides dans la pratique sont les plus autoritaires en théorie, et, quand il

1749 à la fin du siècle, cf. Mercier, I, chap. xv, 72 sq., *Caractères politiques des vrais Parisiens.* « La halle a sur les souverains un tact qui ne se dément jamais. La halle fait la réputation des souverains, et le philosophe, après avoir bien médité, observé, est tout étonné de voir que la halle a raison. »

[1] VIII, 77, juin 63, par Roussel de la Tour, conseiller au Parlement (anonyme).

s'agit des autres. Le bourgeois a, sur le pouvoir absolu, des maximes qui excusent toutes les tyrannies :

Il est certain que, dans des affaires d'État, ceux qui ont la force en main doivent coup sur coup faire des actions publiques et violentes ; cela anime les braves ; mais aussi, comme le plus grand nombre est des craintifs, cela intimide la plupart et déconcerte toutes les menées, et cela rompt les partis qui pourraient se former...

Quand on a la force en main, il faut s'en servir coup sur coup et violemment, c'est le moyen d'abattre, d'étourdir et de dissiper un parti qui n'a pas encore levé la tête, et qui n'est pas encore au point d'opposer la force à la force [1].

Il n'y a rien de tel pour manifester son culte du sabre, que d'être soi-même incapable de manier le moindre bâton. Le Roi a la force, c'est pour s'en servir ; les sujets ont tort quand ils l'oublient :

En général, il est toujours dangereux à un sujet de jouer avec son maître ; il ne faut pas jouer de son mieux, crainte qu'il ne se fâche et qu'il ne jette les cartes au nez. On dit qu'il y a eu plus de vingt lettres de cachet, qu'il y a eu trois des principaux gentilshommes arrêtés, et les autres exilés loin de leur province. Cette politique est juste et nécessaire pour assurer l'autorité du souverain [2].

Même, quand il sent que le Parlement a raison, Barbier le condamne tout simplement parce qu'il désobéit à son maître :

Pour moi, je n'ai point approuvé cette politique parce que, quand on se mutine à l'extrême contre son maître, non seulement de droit, mais de fait, parce qu'il a la force en main, quelque raison qu'on ait au fond, on met le souverain dans la nécessité de pousser les choses à l'excès de son côté, et l'on rend le mal bien plus grand qu'il n'était et le remède bien plus difficile. Car les Jansénistes ont beau dire que ce n'est pas le Roi qui veut, quoiqu'il ait parlé lui-même, que c'est le cardinal de Fleury; que le mal se fasse par le Roi de son propre mouvement ou par le ministre sous le nom du Roi, il n'en est pas moins fait. Le Parlement ne peut donc se battre ici que par une politique fine, et non point par une désobéissance trop outrée [3].

Une opposition, souple pour ainsi dire et obéissante, sans éclat et sans bruit, une opposition discrète, respectueuse, qui laisse faire le temps et le hasard, voilà ce que Barbier aurait approuvé.

[1] V, 274, août 1732 ; V, 334, janvier 1753.
[2] II, 348, septembre 1732.
[3] I, 17, août 1718 ; I, 28, janvier 1719.

Ajoutons d'ailleurs que Barbier aime sincèrement le roi. Le bourgeois a une affection réelle pour son prince. Buvat, Marais, Hardy sont plus que des sujets fidèles, ce sont des sujets affectueux. Mais n'oublions pas que le bourgeois est frondeur. Il faut donc qu'il se rattrappe. Ce sont les grands et les ministres qui lui fourniront de quoi exercer sa verve. Des premiers, il n'est pas jaloux. Eux et lui ne suivent pas les mêmes chemins ; ils ne se connaissent pas, ils n'ont aucun rapport. Chacun chez soi, pense Barbier, et chacun son rang : restons bourgeois par notre vie, nos alliances, nos fréquentations. Mais que les grands dilapident les finances, que « notre pauvre argent » serve à fournir à leur luxe, le bourgeois ne saurait l'admettre : « Voilà ce qui indispose, s'écrie Barbier au sujet des remontrances du Parlement de Rouen, parce que l'on est dans la prévention que le Roi ou l'Etat sont volés par nombre de personnes de la Cour[1]. » Les grands relèvent de ses propos frondeurs, en tant qu'ils se font entretenir par la nation, et aussi en tant qu'ils occupent des places dans l'Etat. Tout ce qui détient une fonction publique est jugé par le bourgeois, et sans aucune sympathie. Barbier était fort connu, semble-t-il, pour son esprit caustique. Il nous raconte lui-même cette anecdote : au mois de février 1718, M. d'Argenson obtint « tout d'un coup, un matin », la place de Noailles « président des finances », et du chancelier d'Aguesseau.

Le Parlement ne douta pas alors que M. d'Argenson ne se vengeât de lui, et aussi il n'y a pas manqué, parce qu'effectivement la vengeance est la vertu la plus flatteuse et la plus digne d'un grand cœur. Tout Paris alla le complimenter, chacun sous différentes intentions. Nous y allâmes, mon père et moi. Il nous dit : « Pour vous, je sais bien que vous m'aimez. Je prie M. votre fils de m'aimer aussi. » Et cela devant tout le monde, et peut-être pas sans malice[2].

D'Argenson n'avait pas tort de se méfier[3].

Dans la société de notre bourgeois, on daube fort les puissants, et les ministres sont appréciés suivant une règle immuable : Tous les ministres sont des fripons. Les exceptions sont peu nombreuses

[1] VII, 264, juillet 1760.
[2] I, 15, août et septembre 1718.
[3] Voir en effet, I, 39, juin 1720 ; *ibid.*, 40 ; *ibid.*, 41 sq., juillet, 1720, etc.

et elles confirment la règle. Il n'est pas rare de lire dans le *Journal* de Barbier des appréciations de ce genre :

Dans ce pays-ci on ne punit point la friponnerie, et avec l'argent que ces gens-là pillent, ils trouvent le crédit de se tirer d'affaire..... Dans ce pays-ci, l'argent est d'une grande ressource, on ne se pique pas si fort d'honneur..... Les grands hommes au-dessus du commun ont toujours été accusés de débauche..... Rien n'est plus bas que cette action pour un ministre du roi de France, qui ne doit friponner que dans le grand, quand c'est son caractère[1].

Le bourgeois a presque la conviction qu'un honnête homme ne fera jamais un ministre :

M. Desmarets, qui a été contrôleur général depuis M. Chamillard et qui l'était à la mort de Louis XIV, a été enterré avant-hier, 6 de mai. Il était neveu du grand Colbert, avait travaillé sous lui; il avait été disgracié pour quelque friponnerie qu'il avait faite dans les monnaies, et qui méritait bien la corde. Il a été remis en place vingt ans après. Qui pourrait-on choisir de mieux dans ce pays-ci pour ministres que des fripons[2]?

Les ministres seraient d'ailleurs bien bons de se gêner :

Il serait fort étonnant qu'on voulût se mettre sur le pied, dans ce pays-ci, de punir les fripons de conséquence; car il y a longtemps que l'on dit qu'il n'y a que les petits fripons qui soient pendus. Deux ou trois exemples rendraient sages ; mais cela n'arrivera pas[3].

Ces propos-là ne se sont pas tenus en France dans le seul XVIIIe siècle, et dans la seule bourgeoisie. Mais, chose curieuse, le bourgeois, qui est essentiellement conservateur, accomplit de la meilleure foi du monde une besogne révolutionnaire ; ce fidèle sujet, qui a le plus profond respect pour l'autorité monarchique, aide ces « républicains[4] » qui discréditent le régime de l'ancienne France. Les philosophes n'ont pas fait autre chose, nous l'avons

[1] I, 270, mai 1723; I, 339, février 1724; I, 435, juillet 1726; III, 125, février 1738.

[2] I, 126, mai 1721.

[3] I, 279, juin 1723.

[4] Nous prenons le mot au sens où le prenait Louis XV, disant un jour au duc de Gontaut-Biron, à propos des parlementaires : « Vous ne savez pas ce qu'ils font, ce qu'ils pensent : c'est une assemblée de *républicains!* »

dit. Les uns et les autres ont collaboré à la même œuvre de destruction, inconsciemment. Du moment que la personne royale n'est pas en cause, tout est permis au bourgeois, et il démolit, avec vigueur et avec esprit, ce régime même, qu'il voudrait fort et respecté à cause de la tranquillité publique et de sa propre conservation. Il est étrange que le bourgeois n'ait pas vu qu'en faisant mépriser tous les serviteurs de la royauté il pourrait bien faire mépriser le pouvoir royal. S'il ne l'a pas vu, c'est, nous le répétons, par ce qu'il a pour son prince une fidélité à toute épreuve.

En tout cas, il est trop clairvoyant pour ne pas s'apercevoir que quelque chose de nouveau se prépare. Le *Journal* de Barbier finit en 1763; il eût été intéressant d'avoir la suite de ces mémoires jusqu'en 1771, date de la mort de l'auteur. Car, déjà, le bourgeois note des symptômes qui ne peuvent le tromper. Il est entraîné à son tour par le courant créé par les philosophes, il prononce, lui aussi, le mot de « révolution ». Nous sommes loin de l'époque où Barbier saluait le règne de Louis XV, comme devant être « le plus beau et le plus grand de l'histoire de France[1] », et ce fanatique de l'autorité, ce dévot du pouvoir absolu, cet ennemi des prétentions parlementaires, écrit en juillet 1763 :

Il ne reste plus que les Parlements pour pourvoir (aux affaires du gouvernement). Si on parvient, à présent, à diminuer leur autorité et leurs *prétendus* droits, il n'y aura plus d'obstacle à un despotisme assuré; si, au contraire, les Parlements s'unissent pour s'y opposer par de fortes démarches, cela ne peut être suivi que d'une révolution générale dans l'État, qui serait un événement très dangereux, et qui pourrait engager les Anglais et autres puissances à profiter des circonstances pour chercher le prétexte d'une guerre, à l'effet d'abaisser la puissance française qui les blesse depuis plusieurs siècles[2].

Remarquons au passage cette peur qu'a le bourgeois devant toute révolution qui s'annonce, parce qu'il a les yeux fixés sur les peuples voisins, et qu'il craint la guerre extérieure joignant ses horreurs à celles des guerres civiles. Surtout, voyons bien ce qu'il y a d'inattendu dans cette réflexion du bourgeois, inquiet à la

[1] III, 325, novembre 1741.
[2] VIII, 88, juillet 1763.

pensée du « despotisme assuré », et de la disparition de l'opposition parlementaire. Jamais, non jamais, Barbier n'eût écrit ces lignes en 1741 ; aussi regrettons-nous de ne pas pouvoir suivre son évolution ; nous aurions aimé nous rendre compte de ce qu'il pensait de 1764 à 1771. Son état d'esprit, nous le connaissons toutefois : c'est celui que nous avons constaté chez les philosophes ; nous avons établi combien ils avaient été mal renseignés sur les moyens possibles de limiter le pouvoir royal ; le bourgeois est comme eux : il ne sait pas nettement ce qu'on pourrait faire, mais il sent qu'il y a quelque chose à faire, et les philosophes sont bien de ceux qui le lui ont fait sentir.

IV

En revanche, les idées du bourgeois, en matière religieuse, sont beaucoup mieux arrêtées, et ici il était bien près de s'entendre avec les philosophes. Comme il fronde les gens en place, le bourgeois fronde la religion, ou plutôt (car c'est toujours le même tempérament qui se manifeste) ses représentants et ses ministres.

Le bourgeois est religieux et anticlérical ; il est religieux parce que, nous l'avons dit, il trouve qu'il est bon pour la police de l'Etat que, non seulement le peuple, mais tout le monde croie à quelque chose. Il pense que c'est aux gens distingués à donner l'exemple, et il ajoute qu'il suffit que ceux-là donnent l'exemple pour qu'on n'ait rien à leur reprocher :

> M. l'Archevêque de Paris a eu tort d'insulter les Parisiens dans son mandement, en leur reprochant un grand débordement de mœurs, ce sont ses termes. On n'a jamais vu tant de dévotion que depuis l'ouverture du jubilé, au dimanche de la Passion. Il y a tous les jours, pour les stations, un concours étonnant de carrosses à Notre-Dame, des princesses de toute la Cour et des principaux de la Ville, tant en hommes que femmes. Si l'intérieur n'est pas bien sincère, du moins les dehors de la religion sont remplis pour donner l'exemple au peuple[1].

Il y a même des cas où il est anticlérical parce qu'il craint

[1] V, 39, avril 1751.

que la religion souffre des sottises qu'il voit commettre à ses ministres :

Cela fait bien du tort à la religion de voir placer un homme connu pour être sans foi et sans religion dans une des premières places de l'Église [1].

Non seulement il blâme énergiquement les impiétés obscènes [2], mais il déclare insuffisant que des étourdis, qui ont fait du tapage dans l'église des Innocents, soient seulement condamnés à « l'amende honorable à la porte de l'église et bannis [3] ». Il veut qu'on soit sévère pour tous ceux qui manquent au respect des choses saintes, et voilà pourquoi il désire que les prêtres et les évêques soient irréprochables.

Pourtant, il est clair que ce n'est pas toujours dans l'intérêt de la religion qu'il attaque les uns ou les autres. Il s'amuse prodigieusement quand il rapporte le sacre de l'abbé Dubois, devenu archevêque, et ne manque pas de consigner ce que répètent les « polissons » : c'est un secret trouvé par le Régent, prétendent-ils, pour faire faire la première communion à l'abbé, « parce qu'il sera obligé de dire la messe [4] ». La preuve que ces « polissonneries » ne déplaisent pas à notre chroniqueur, c'est qu'il en raconte lui-même une autre, immédiatement, et que, plusieurs pages après, il nous donne un calembour très inconvenant qu'il a commis lui-même, quand Dubois a reçu le chapeau [5]. Il ne manque aucune occasion de nous servir les histoires graveleuses des moines, des curés, des carmes ; il expose avec complaisance l'aventure de l'abbesse de Traisnel, ou la fuite du prieur des Chartreux, qui a joué à son ordre le « bon tour » de déguerpir en emportant la caisse [6].

Le même homme qui écrit :

Il y a longtemps que Dieu n'avait fait de miracles. Nous en avons eu un

[1] I, 141, juillet 1721.
[2] I, 225, juillet 1722.
[3] I, 284, juillet 1723.
[4] I, 39, 1720.
[5] I, 141, 1721.
[6] II, 411, 1732 ; I, 41 sq. juillet 1720 ; I, 239, septembre 1722. Voir ce qu'il dit de l'évêque de Beauvais, qui vit entre sa bouteille et sa maîtresse (I, 250) ; de l'abbé Clément, « marié avec la veuve de son cocher » (I, 289), etc..., etc.

à Paris, le dernier mai, à la procession de la grande Fête-Dieu, et il est si avéré que je suis obligé moi-même de le croire, ce qui n'est pas peu[1] ;

dira une autre fois :

Cela n'empêche pas de parler tous les jours de nouveaux miracles ; à la vérité, bien d'honnêtes gens ne donnent pas dedans, et il faut convenir qu'en fait de parti de religion, on est bien capable d'employer la ruse et la supercherie pour autoriser sa secte ; *il est même à croire qu'il y a longtemps que cela s'est pratiqué pour la première fois*[2] ;

sans se douter qu'il est dangereux d'affirmer si catégoriquement que beaucoup de miracles sont dus à la supercherie, quand on veut faire croire à ceux qu'on a soi-même constatés.

Il a une façon très irrespectueuse d'annoncer la nomination d'un pape :

Comme il faut tout mettre dans un journal, nous avons à la fin un pape, qui est le cardinal Orsini, lequel a été dominicain, en sorte qu'il y a eu grande réjouissance dans la maison des Jacobins. Il a soixante-quinze ans, et il a été élu pape tout d'une voix dans le temps qu'il y avait le plus de discorde dans le conclave, et que même les cardinaux s'étaient, dit-on, battus *crochetoralement*[3].

Et, bien qu'il tienne à ce que les manifestations religieuses soient régulièrement suivies, il déclare qu'il s'est fort amusé à voir des pénitents trempés jusqu'aux os :

Les pluies continuent toujours abondamment dans ce pays-ci, et les processions du jubilé ne laissent pas que de marcher, en sorte que les

[1] I, 390 sq. juin 1725. Il s'agit du miracle du faubourg Saint-Antoine, parmi les témoins cités, figurait Voltaire ! (Cf. Lettre à la présidente de Bernières, 20 août 1725, Beuchot, LI, 148 sq. Marais, *Journal*, 5 juin 1725, III, 192.)

[2] II, 168, juillet 1731. On verra, à propos des miracles jansénistes, comment Barbier conclut que « si cela arrive dans un siècle raffiné, irréligieux, débauché », il ne faut plus être surpris de quelle manière dans tous les temps, les religions ont pris faveur. « La politique s'en mêle, dit-il, et l'établissement s'en fait insensiblement....» « Ce n'est jamais que par du miraculeux et du surprenant que les religions et les cultes ont pris faveur dans tous les temps et dans tous les pays. » « Plus on creuse les matières religieuses et plus on voit l'incertitude des miracles reçus par l'Eglise, qui se sont établis avec aussi peu de fondement que ce qui se passe aujourd'hui sous nos yeux. » (Juin 1733, II, 409 ; septembre 1734, II, 501 ; décembre 1734, II, 524 sq. ; II, 527 et *pass.*)

[3] I, 358, janvier 1724.

prêtres et le peuple qui y assistent en grand nombre sont mouillés jusqu'aux os. Ce qui est divertissant à voir promener par les rues [1].

Avec cela, il nous déclare, à propos de prières qui ont lieu lors d'une maladie du Dauphin :

On a beau faire, le fond de religion reprend toujours le dessus ; dans les calamités, on a recours aux églises, aux prêtres ; aussi il n'est plus question de toutes les disputes [2].

Il ne faudrait pas beaucoup de fidèles comme Barbier, pour que le fond de religion fût sérieusement endommagé.

De même, je vois très bien que le bourgeois abhorre les disputes religieuses, parce qu'elles lui semblent menacer la foi. C'est souvent le chrétien qui parle, lorsqu'il proteste contre toutes ces guerres qui porteront à l'Eglise le plus grand dommage. Mais veut-on savoir comment Barbier passe de ce respect de la religion à l'anticléricalisme, et de l'anticléricalisme à la philosophie? En septembre 1734, l'évêque de Montpellier, Colbert, et l'archevêque d'Embrun, M. de Tencin (Barbier nous dit pis que pendre de ce dernier), se prennent de « querelle » au sujet des miracles du bienheureux M. Pâris. Colbert écrit un mandement « ouvrage curieux et pour l'éloquence et pour l'érudition, indépendamment du mérite du fonds » ; Barbier écrit :

Cet ouvrage a été condamné à Rome, par un bref du 3 octobre 1733, comme contenant des propositions fausses, scandaleuses, séditieuses, outrageantes, absurdes, téméraires, blasphématoires, schismatiques, erronées et notoirement hérétiques. *Rien n'est plus plaisant que ce protocole de qualifications qu'ils appliquent, à Rome, à tout ce qui ne leur convient pas.* M. l'archevêque d'Embrun n'a pas cru le Saint-Siège assez fort ; il s'est mêlé de la partie et a donné une instruction pastorale, par laquelle il a réfuté, et un peu vivement, l'écrit de M. de Montpellier. Celui-ci n'a pas voulu avoir le dernier ; il a pris prétexte d'un prétendu nouveau miracle, arrivé dans son diocèse, pour lâcher une lettre pastorale, le 21 avril 1734, qui a paru imprimée depuis peu, par laquelle il répond à M. d'Embrun. Et, en traitant la matière, ces messieurs se traitent seulement d'ignorants, d'impies, d'hérétiques ; *ce n'est peut-être pas ce qu'il y a de moins vrai dans tous ces écrits.* M. de Montpellier, à force de

[1] V, 44, avril 1751.
[2] V, 267, août 1752.

creuser les prophéties, nous annonce que la religion chrétienne ne subsistera plus dans l'Europe, et que l'Église qui, selon eux, doit toujours subsister, se retirera dans les Indes, au bout du monde. *Elle a déjà assez changé de domicile pour que cela puisse arriver.* Cette lettre pastorale a été supprimée par un arrêt du Conseil, mais elle n'en est pas moins publique. Heureusement que ces ouvrages sont lus de peu de personnes, et qu'il y en a très peu capables, en les lisant, de faire de sages et solides réflexions ; car, à force d'expliquer l'Écriture et les prophéties, on n'y connaîtrait plus rien, ce qui n'est l'intérêt ni des évêques, ni de l'État[1].

Cela pourrait être signé Voltaire. A certains moments le bourgeois s'amuse comme Fontenelle : « Il y a quelque chose de plaisant, déclare-t-il, dans cette querelle de religion. » Voici Pâris qui meurt et qui est un homme vertueux ; voici Gourdan qui meurt et qui est un homme vertueux : « Qui de ces deux hommes, qu'on doit regarder comme élus, avait *la grâce* pour penser juste[2]? » Barbier répond par un éclat de rire, et, si on le pressait, il répondrait : Ni l'un ni l'autre assurément, car tous deux discutaient sur des matières incompréhensibles.

Ici, est un des points de contact de l'esprit bourgeois et de l'esprit philosophique. Le bourgeois, religieux par principe et par tradition, a l'âme fort peu religieuse. Il croit, il veut qu'on croie; c'est tout. Les discussions métaphysiques lui paraissent des balivernes; c'est déjà l'attitude de Voltaire et de ses amis, qui s'étonneront avec sincérité et s'indigneront avec franchise, qu'on perde son temps à creuser des problèmes auxquels nul n'entendra jamais goutte. « On a toujours reproché à l'archevêque de Paris, remarque Barbier, d'aimer à manger. Il fait mieux que de disputer sur rien[3] ! » Un archevêque gourmand n'est pas un danger pour la société; un prélat qui disserte sur la grâce en est un très sérieux.

Barbier n'aime pas les jésuites. Le bourgeois se méfie d'eux, même lorsqu'il n'est pas janséniste. Hardy verrra partout la main des « hommes noirs ». Barbier ne va pas jusque-là, mais il les craint et dénonce à chaque pas leurs menées :

On dit que les Jésuites sont aussi du parti, ils ne sonnent mot, ils ne

[1] II, 501, 502, septembre 1734.
[2] I, 65, mars 1729, *ibid.*, 66.
[3] III, 26 mai 1735.

s'écrivent même aucune nouvelle d'une province à une autre, parce que depuis longtemps toutes leurs lettres sont décachetées... Nous avons à la fin un pape, du 8 mai, nommé Michel Conti, âgé de soixante-six ans. Il y a eu six papes dans sa famille et soixante cardinaux. On dit qu'il n'est pas ami des Jésuites; ils feront en sorte de le faire devenir leur ami... Les Jésuites ont toujours du crédit quoique sans paraître en avoir... Les Jésuites en viendront à bout, soit par menaces et violence contre les uns, soit par récompense et bienfaits pour les autres[1].

Il constatera avec une commisération mêlée de joie, que les jésuites sont détestés en France :

Ces pauvres jésuites sont bien haïs dans le public, en voici des preuves. Mardi, 2 de ce mois, c'était la tragédie du collège. On avait affiché à leur porte un placard formé de grandes lettres imprimées (et) rassemblées : « Les comédiens ordinaires du pape représenteront aujourd'hui sur leur théâtre de la rue Saint-Jacques : les *Fourberies d'Ignace*, et pour petite pièce : *Arlequin jésuite*, en attendant la farce des tableaux, qui est une affaire qui se plaide[2] ».

Et, dès qu'ils auront perdu un procès, il marquera que leur défaite est accueillie par des huées :

Hier, 9 de ce mois, les jésuites ont perdu leur cause avec dépens. Non seulement on a claqué des mains, mais il y avait à la cause quatre pères jésuites que le public a reconduits jusque dans la cour du palais au May, avec des huées et des avanies épouvantables, et cela à midi devant tout le monde qui est dans la grande salle du palais dans ce temps-ci[3].

Plus tard, il aura une admiration profonde pour le réquisitoire de la Chalotais :

Paris est d'autant plus indisposé contre les jésuites que le discours et réquisitoire de M. de la Chalotais, procureur général du Parlement de Bretagne, est entre les mains de tout le monde, y en ayant eu plusieurs éditions; c'est, en effet, le plus savant et le meilleur ouvrage qu'on ait fait encore contre eux[4].

Mais il n'a pas contre eux une haine aveugle. Il marquera les

[1] I, 29, janvier 1719; I, 130, 131, mai 1721; I, 134, juillet 1721; II, 22, novembre 1727.
[2] II, 75, août 1729.
[3] II, 75, 76, août 1729.
[4] VIII, 18 sq. mars 1762.

points avec assez d'impartialité et, bien qu'il admire la Chalotais, il rendra justice à ses adversaires quand ils riposteront avec à-propos :

Il a paru, il y a environ deux mois, une brochure intitulée : *Remarques sur le réquisitoire de M. de la Chalotais*, procureur général au Parlement de Bretagne, sans nom d'auteur et d'imprimeur, qui s'est vendue dans Paris. Cette réponse, que l'on attribue au père Griffet, jésuite, est non seulement solide, mais c'est une critique légère et piquante sur le compte de M. de la Chalotais[1].

Je crois même que, s'il avait des enfants, il les confierait aux jésuites. N'est-il pas l'ami du P. Teinturier, le grand prédicateur jésuite qui « secoue » si fortement le roi au carême de 1734[2]? D'ailleurs il n'aime ni l'Université ni la Sorbonne[3], et il croit que les meilleurs collèges, les mieux fréquentés et les mieux tenus, sont ceux de la Compagnie :

Avec tout cela, ils ont cinq cents pensionnaires actuellement au collège, de toutes sortes d'états, de qualité et de bourgeois, et il faut retenir une chambre un an auparavant. Ce fait est certain. Comment accorder cela avec cette haine marquée? Il faut dire que ceci est une querelle de religion, dont la plupart des honnêtes gens de la cour et de la ville ne s'embarrassent guère, et qu'ils n'entendent guère. Il leur suffit de savoir qu'ils élèvent parfaitement bien la jeunesse en général. Le grand nombre de jansénistes est à Paris dans le peuple, cuistres de collège, prêtres de paroisses, gens caustiques et demi-savants ; et tout cela ne fournit guère d'enfants à élever dans des collèges. Il y a après cela toujours quelqu'un du parti, soit d'épée, soit de robe, qui mettent leurs enfants dans les autres collèges, mais ce qui est par rapport à leur collège est toujours la preuve qu'ils ont plus d'amis que d'ennemis dans un certain monde[4].

Surtout, Barbier met les jansénistes dans le même sac. Ils l'effraient par leur intolérance; ils le scandalisent par leur façon de traiter des sujets dont nul ne saura jamais le premier mot :

Il faut dire aussi que la plupart de ces prêtres (exilés) ne se contentaient pas de penser, mais qu'ils ont gâté l'esprit des femmes et du peuple de Paris, de *ce jansénisme auquel tous n'entendent rien*[5].

[1] VIII, 40, avril 1762.
[2] II, 456 sq., avril 1734.
[3] Il ne manque aucune occasion de nous rapporter les attaques qu'on fait pleuvoir sur elle. Cf. III, 169, 170, avril 1739; V, 108; septembre 1751, etc.
[4] II, 75, 76 : août 1729.
[5] Décembre 1729, II, 184.

Il n'établit pas de distinction entre Saint-Cyran et Pâris, entre Pascal et Colbert de Montpellier. Les jansénistes d'hier étaient aussi dénués de bon sens que ceux d'aujourd'hui; à propos d'une brochure janséniste, réimprimée en 1758, il écrit :

Or, tout le monde sait que l'abbé de Saint-Cyran, Jansénius et M. Arnaud, ont été les fondateurs et les grands partisans du jansénisme, lequel, bien auparavant la constitution *Unigenitus*, a été très fort condamné. Il paraît donc déplacé de faire un si grand éloge de ces personnages. C'est faire gratuitement une espèce d'insulte au clergé d'aujourd'hui, et ce n'est pas le moyen de maintenir les ecclésiastiques dans l'esprit de paix qu'on veut leur prescrire. (Voyez au sujet de ces six personnes Bayle, au mot Saint-Cyran ; Morery au mot Verger, et autres[1].)

Barbier renvoyant à Bayle, voilà qui est bien dans la tradition de la bourgeoisie! Marais avait été un fidèle admirateur de Bayle, il lui avait « bâti un temple », suivant son expression, il avait été son collaborateur, son ami et, après sa mort, le défenseur de ses œuvres et de sa mémoire[2]. Barbier lit à son tour Bayle; il devait apprendre d'un pareil maître à n'aimer ni les jansénistes ni les jésuites.

V

N'oublions pas, du reste, que le bourgeois aime avant tout son repos. Or, il est fatigué de n'entendre parler en France que « de constitution, de mandement et de prêtraille[3] ». Il eût mieux valu, sans doute, que l'Etat ne vînt pas s'immiscer dans ces querelles. Le bourgeois ne pense pas que les questions métaphysiques soient assez importantes, à elles seules, pour fournir matière à des luttes de longue durée. Mais du moment que le pouvoir est intervenu, il

[1] Avril 1758, VII, 39-40 : Saint-Cyran (Jean du Verger), Jansénius, Cospéan, Camus, Armand, Simon Vigor, tels étaient les six personnages dont cette brochure contenait l'éloge. On voit la légère inexactitude, commise par M. Aubertin dans son livre remarquable à tous égards : *l'Esprit public au* XVIIIe *siècle*, où je lis : « Barbier est un bayliste, sans avoir lu Bayle » (187).

[2] Sur les rapports de Marais et de Bayle, voir l'édition de Lescure, *Introduction*, 10 sq. : Bayle avait donné à Marais son opinion sur le jansénisme et le molinisme, dans une lettre (juin 1720, I, 287). Voir même édition, Table, p. 543, 567.

[3] II, 287, janvier 1732.

faut qu'il aille jusqu'au bout et qu'il mette fin, par la force, à toutes ces criailleries qui peuvent avoir des suites graves :

Il eût été peut-être plus sage par politique pour l'Etat de fermer les yeux sur toutes ces questions de pure théologie, d'être tranquille et de ne gêner personne ; peu à peu le jansénisme se serait éteint de lui-même par la mort des plus zélés partisans, surtout en ôtant les pouvoirs aux personnes suspectes, et en ne conférant des ordres qu'à des gens soumis à cette nouvelle doctrine de l'Eglise ; d'autant que les jeunes gens sont formés et instruits dans la doctrine de la bulle dans tous les séminaires[1].

Ailleurs cependant, Barbier, frappé de la fureur qui agite les sectaires, se dit qu'il eût été politique de ne pas laisser les fanatiques s'assembler, et qu'on aurait dû les frapper dès le commencement :

Depuis cinq à six ans qu'il a été question des miracles de M. Pâris et des convulsions, on a eu trop de faiblesse de la part du ministère à l'égard de ce parti janséniste, qui compose à présent les deux tiers de Paris, de tous états, et surtout dans le peuple, et qui est allumé par un nombre de prêtres qui ont été déplacés, et qui ne subsistent que par les charités du parti, sur les apparences d'une vie sainte et d'une morale pure. On ne devait point souffrir toutes ces assemblées nocturnes, en fait de religion, qui, en tout pays, n'est autre chose que superstition. On doit arrêter avec sévérité, dans le principe, les sectes, et ne point laisser de progrès aux préjugés et aux préventions... Il aurait éte mieux de n'avoir point cette bulle, fort inutile en elle-même; mais, ayant été une fois admise en France par l'autorité de Louis XIV, ayant été registrée au Parlement et reçue bien ou mal par la plus grande partie des évêques et par la Sorbonne, *comme il est très indifférent pour le public et pour le commerce que les cent et une propositions soient justement condamnées ou non*, il fallait étouffer à ce sujet toutes disputes, et punir sévèrement et également ceux des deux partis qui y auraient contrevenu[3].

Mais, à partir du jour où le mal est fait, il n'y a qu'un parti à prendre, celui de la force; d'abord, qu'on empêche radicalement toute discussion sur les dogmes :

Il faut avouer que de pareilles propositions sont trop fines et trop délicates, et qu'en bonne police on ne devrait point admettre toutes ces disputes de l'école, fondées sur des distinctions et des interprétations des passages des Ecritures[3];

[1] V, 183, mars 1752.
[2] III, 416, novembre 1737.
[3] V, 148, janvier 1752 ; à propos de la thèse de l'abbé de Prades.

puis, il faut frapper quelques ecclésiastiques, les plus emportés, sans distinction de parti :

Pour imposer silence en même temps aux deux partis, il faudrait exiler d'un côté quelques évêques, curés ou autres qui sont violents molinistes, et de l'autre, des évêques, prêtres et conseillers au Parlement, qui sont jansénistes outrés et gens de parti; les gens tranquilles seraient satisfaits [1];

enfin, qu'on supprime toute brochure, tout journal, qu'il vienne des Jésuites ou des Jansénistes, dans lequel sont renfermées des violences, et même des articles qui traitent de matières religieuses. Barbier s'élève contre les *Nouvelles Ecclésiastiques*, qui attaquent le parti jésuite :

Or ce qui doit suprendre est qu'on souffre ici, en bonne police, une déclamation aussi violente, aussi outrée dans une feuille de gazette, qui rappelle tous les objets de troubles et de disputes, imprimée sans permission, sans nom d'auteur; qui est d'autant plus dangereuse qu'elle est écrite avec énergie ; qui est plus que jamais répandue dans Paris et dans tout le royaume ; qui ne peut servir qu'à troubler et échauffer encore tous les esprits, disposés que trop à la fermentation ; comment avec une pareille gazette, distribuée toutes les semaines, peut-on espérer de ramener le calme et la paix ? Il faut croire qu'on ne souffre ces excès que parce qu'on craint les auteurs [2].

Ainsi la politique de Barbier serait d'avoir la paix à tout prix, la paix par la force, et il est bon d'ajouter qu'il pensait comme un grand nombre de philosophes. En présence de ce débordement de haines, d'invectives, ceux-ci, qui se réclamaient du principe de tolérance, ne songèrent pas à l'appliquer à ces intolérants. Il y a chez Barbier un passage curieux et trop peu remarqué, dans lequel il émet cette hypothèse que, pour en finir avec ces tracasseries, la France pourrait bien embrasser le protestantisme :

Il est même à craindre que cela finisse sérieusement, et que, par le crédit des jésuites et l'horreur qu'on a en Cour des jansénistes, il n'y ait quelque règlement pour autoriser cet usage des billets de confession qu'on pourrait introduire dans tous les cas, ce qui donnerait un grand crédit aux gens d'église, et ce qui serait peut-être aussi cause un jour, d'une révolution dans ce pays-ci pour embrasser la religion protestante. Il est

[1] V, 224, mai 1752.
[2] VII, 7, 8, janvier 1758.

quelquefois dangereux dans les grands Etats de trop gêner la liberté de conscience ; et il faut éviter toute espèce d'inquisition [1].

Retenons la phrase : « Il est dangereux de *trop gêner* la liberté de conscience » ; ce n'eût pas été *trop* la gêner que la supprimer à des gens pour lesquels ces mots n'avaient aucun sens.

On aura remarqué, dans ce qui précède, que le bourgeois et le philosophe pouvaient, sinon être d'accord, du moins s'entendre plus d'une fois sur la question religieuse. Ai-je besoin de dire qu'ils pensent de même sur un certain nombre de réformes à accomplir dans le clergé? L'avis du bourgeois sur les moines est bien net ; ce sont des inutiles qu'il faut réduire le plus qu'on peut :

On a parlé aussi d'un édit pour ne plus recevoir de novices dans les communautés qu'à vingt-six ans pour les hommes, et vingt-deux ans pour les filles, ce qui est conforme aux anciennes ordonnances et diminuerait bien le nombre de religieux et de religieuses qui s'engagent par mécontentement, paresse ou autres raisons, mais sans connaissance de cause, à l'âge de quinze à seize ans. C'était un coup de politique [2].

Pour le clergé en général, le bourgeois appelle de tous ses vœux le jour où il paiera ses impôts, comme les autres citoyens :

On a beaucoup parlé du dessein de faire payer aux ecclésiastiques le vingtième de leurs biens et leurs revenus, ce qui avait plusieurs bons objets : le premier, de connaître au vrai en quoi consistent les revenus ecclésiastiques, qui font une partie trop considérable des revenus du royaume ; le second, de les faire contribuer comme les autres sujets aux charges de l'Etat, ce qui serait très juste, d'autant que par leur différents dons gratuits, pour lesquels mêmes ils font des emprunts, ils payent peu de chose en comparaison des autres ; le troisième, de soulager le bas clergé qui est opprimé par les évêques [3] ;

et, quand le clergé a refusé d'accorder autre chose qu'un don gratuit :

Cette réponse a été regardée comme très insolente pour des sujets, et c'est réellement l'esprit du corps, car les moindres prestolets, tous les écoliers, clercs, séminaristes, pour qui les arrangements que l'on prend ne peuvent être qu'avantageux, aiment mieux être écrasés par le haut clergé que de perdre l'idée et le préjugé d'une indépendance par rapport

[1] V, 2, janvier 1751.

[2] IV, 391, septembre 1749. Lire, à ce sujet, le résumé très clair des réformes demandées par le peuple catholique contre l'Eglise catholique; Faguet, *Quest. politiq.*, 8 sq.

[3] VI, 390, 391, septembre 1749.

aux biens ecclésiastiques. Ils regardent à déshonneur d'être traités comme les autres sujets [1].

Barbier revient plusieurs fois sur la nécessité de faire payer les ecclésiastiques, et il pense que c'est le seul moyen d'alléger le fardeau du peuple :

Si l'Administration de l'Etat permettait au ministre..... de faire sentir que le roi n'est en état de soulager le peuple que par l'imposition du vingtième qui ne tombe que sur les gens riches de l'Etat, il est certain que le ministère entreprendra tout ce qu'il voudra pour forcer le clergé sans que qui que ce soit s'en plaigne, parce que l'intérêt particulier de chaque corps de l'Etat prévaudra toujours sur le préjugé et le respect de la religion [2].

Puis, quand ce projet est abandonné, le bourgeois constate avec regret qu'on a eu tort de ne pas tenir bon, et il exprime son mécontentement :

L'affaire du clergé est accommodée non pas à la satisfaction du public, car le clergé a eu le dessus, et l'autorité du roi, aussi bien que les droits réels de l'Etat, en souffriront. Il faut convenir que la gent ecclésiastique a les bras longs et même qu'elle est à craindre, et cette crainte peut bien être le motif de l'accommodement [3].

La gent ecclésiastique a les bras trop longs, et, si le bourgeois la trouve redoutable, il est d'autant plus fâché qu'on n'arrive pas à la tenir en respect :

Le corps du clergé, quoique assez méprisé, a néanmoins du crédit et des ressorts, soit à la Cour, soit dans toutes les provinces, par les ecclésiastiques et les moines. Il est à craindre par leurs prétendues armes spirituelles [4].

Qui dirait que c'est un bourgeois catholique qui parle, et les philosophes s'exprimeront-ils avec plus de défiance et plus d'aigreur ?

VI

Je prévois l'objection qui peut m'être faite. Mais, dira-t-on, puisque telles étaient les opinions du bourgeois du XVIIIe siècle, quel a été

[1] IV, 471, septembre 1750.
[2] V, 16, 17, janvier 1751.
[3] V, 143, janvier 1752.
[4] V, 16, janvier 1751.

le rôle de la philosophie? Sans les encyclopédistes, il aurait eu ces sentiments? Les uns étaient conformes à cet esprit bourgeois, dont vous esquissez plus haut les principaux traits. Les autres lui auraient été inspirés par le spectacle des événements contemporains. Il est donc juste de faire, au moins ici, une exception à votre thèse, et de reconnaître que les philosophes ne sont pour rien dans l'évolution de la bourgeoisie

— Je ne crois pas, répondrai-je, qu'une exception soit justifiée. Sans doute, l'esprit bourgeois était déjà en partie l'esprit philosophique : mais cette évolution dont vous parlez aurait été assurément moins rapide et moins profonde, si les gens de lettres du XVIIIe siècle n'avaient pas eu une influence sur Barbier et ses pareils. Ce qu'il y a de nouveau précisément, chez le bourgeois du XVIIIe siècle, c'est qu'il prend au sérieux les livres et leurs auteurs, et aussi les idées qu'ils traitent. De tous temps, le bourgeois a considéré l'homme de lettres comme quelqu'un de peu « sérieux », et Marais lui-même, si lettré et si érudit, envisage la littérature comme une distraction sans importance. Barbier est aussi de cette famille. Quelques détails nous montrent qu'il est, au besoin, assez bon juge des choses de l'esprit. Il mettra cette remarque au bas de ces deux vers de Voltaire contre la Motte :

> Enfin, pour ton apothéose,
> On doit te faire une ode en prose... (à Mlle Lecouvreur)

« C'est pour se moquer de M. de la Motte, bel esprit qui a fait des odes et dont la poésie sent la prose, dans laquelle il excelle[1]. » On sent toutefois qu'il ne connaît pas les hommes de lettres, et qu'il fréquente un milieu qui leur est étranger. Il est mal renseigné sur ce qui se passe à l'Académie[2], et il aime à railler les quarante qu'il considère comme des pédants officiels[3].

Cela est vrai, mais suivons-le à travers ses Mémoires, et nous le verrons de plus en plus curieux de tout ce qui s'écrit, de tout ce qui

[1] II, 97, mars 1730.

[2] Voir une de ses erreurs VI, 20, avril 1754, à propos de la séance du 26, à laquelle vint assister le comte de Clermont; Barbier prétend que le prince du sang prit la présidence; on se garda bien de la lui offrir!

[3] III, 330, janvier 1742 : à propos du compliment de l'ambassadeur du grand seigneur au roi à Versailles.

s'édite en France et à l'étranger ; nous le surprendrons en train de « digérer » ses lectures, et nous nous rendrons compte que le bourgeois devient, pour le libraire, un bon client et un client éclairé. Il nous semble qu'Aubertin s'est trompé en croyant que notre avocat se contente de répéter, sur les livres du temps, les appréciations à la mode et les critiques banales qui courent les rues[1]. Il me paraît, que, loin de voir dans la politique, comme dans la littérature, un « luxe » et un « passe-temps », le bourgeois finit par considérer l'une et l'autre comme des objets dignes de toute son attention. Ce qui a pu tromper Aubertin, c'est la façon dont Barbier juge Voltaire ; pour lui, Voltaire est le poète, le grand poète ou le fameux poète, et pas plus :

On ne dit rien de nouveau, si ce n'est que Voltaire, notre fameux poète, est encore exilé, on ne sait pas précisément la raison. On dit que c'est peut-être pour avoir fait une critique un peu hardie de l'oraison funèbre du Cardinal de Fleury [2].

Il n'a pas été autre chose pour les contemporains, qui n'ont vu en lui qu'un admirable poète et qu'un vilain caractère :

Cet homme, qui est un des premiers génies du siècle, qui est très riche par lui-même, par ses épargnes, et par les tours indignes dont il a attrapé la plupart des libraires de Paris pour ses ouvrages, qui jouissait ici de beaucoup d'honneur à la Cour, parce qu'on a trop d'indulgence sur le caractère de ces esprits rares, finira ses jours sans savoir presque où aller et méprisé par tous les pays [3].

Ce n'est pas sans raison que M. Brunetière fait commencer la troisième époque de la vie de Voltaire, celle de la propagande philosophique, en 1762[4]. Barbier n'a connu que les deux premières épo-

[1] *Op. cit.*, 188.

[2] III, 446, juillet 1743. Marais, lui, écrivait bien le 13 décembre 1723, au président Bouhier (de Lescure, III, 379) : « La préface de Marianne marque un beau génie à qui tout est facile, prose, vers, etc... », mais huit ans après, en 1731, le 22 décembre, il écrivait *(ibid.*, IV, 327) : « Je suis à présent bien savant sur la Vie du roi de Suède par Voltaire... L'historien n'est pas un ami des rois, c'est un anti-monarque, et il ne me paraît pas respecter beaucoup les puissances de la terre, ni tout ce qui peut dominer ! » En 1731 ! N'avions-nous pas raison de dire que Marais voyait de plus loin que Barbier, mais qu'il voyait de *trop* loin? En voilà un exemple curieux.

[3] V, 337, janvier 1753.

[4] *Manuel de la littérature française*, 345.

ques, il n'a vu qu'un Voltaire brouillon et bel esprit. Assurément, Voltaire avait déjà fait œuvre de philosophe avant la date à laquelle Barbier est mort, mais ce n'est pas à lui que l'on songeait quand on parlait des philosophes[1].

Mais, si Barbier parle comme les philosophes, il faut qu'il les ait lus ; pour moi, je n'hésite pas à retrouver leur marque dans des passages comme celui-ci :

Pour remplir réellement cet objet de paix, il faudrait proscrire entièrement toutes les thèses sur la grâce en général, sous quelque qualification que ce soit, et défendre de parler, à cet égard, de saint Paul, de saint Augustin, ni de saint Thomas. Questions et décisions, à parler vrai, fort indifférentes à la tranquillité et au gouvernement[2] ;

et je crois qu'il est facile de découvrir ceux qui lui ont donné des leçons.

On le surprend à l'affût de tous les livres prohibés :

Je suis enfin parvenu à avoir le *Livre des mœurs*, que l'arrêt du 6 mai 1748 a rendu très cher et très rare. Il faut dire aussi que peu de gens auraient songé à ce livre, au lieu qu'il n'y a personne dans un certain monde, homme et femme se piquant un peu de quelque sorte d'esprit, qui n'ait voulu voir ce livre. Chacun se demande: Avez-vous lu les Mœurs ? Un seul exemplaire passe rapidement dans cinquante mains. Le goût et la curiosité redoublent toujours pour les choses défendues[3].

La curiosité satisfaite, Barbier ne s'en tient pas là ; il commente le livre, durant de longues pages, en donne des extraits, nous prouve qu'il l'a lu avec fruit et qu'il l'a goûté... avant de le condamner :

Qu'importe, dit l'auteur, qu'on peigne Dieu rond ou triangulaire;

[1] Cf. Sainte-Beuve, *Lundis* (20 octobre 1856.) Cf. Brunetière, *Etudes critiques*, 1re série, Voltaire, p. 232 (mai 1878), et 4e série, Voltaire, p. 322 : « Jusqu'aux environs de 1750, Voltaire n'a passé parmi ses contemporains que pour un bel esprit » (1er mai 1890). — Barbier ne croit pas un instant que le *Sermon des cinquante* soit de Voltaire (VII, 284, août 1760) : « On suppose dans le préambule qu'il se tient à Genève une assemblée de cinquante gens de lettres, qui tour à tour font un discours dans cette assemblée, et que celui-ci est de M. de Voltaire, à qui ses ennemis prêtent cette pièce, mais dont le style bien différent du sien, décèle la méchanceté. »

[2] VI, 163, mai 1755.

[3] IV, 300 sq., par Toussaint, avocat au Parlement. Le livre était dédié à une femme et signé Panage (πὰν ἅγιος — Tout Saint). *(Ibid.*, 301.) A ce sujet, lire d'Argenson, V, 102 sq. (1748) : *Sur les mœurs.*

qu'on exprime la pureté par l'eau ou par le feu ; qu'on lui immole un bœuf ou un éléphant, une brebis ou un bouc, qu'on lui sacrifie des animaux ou qu'on ne lui offre que des légumes.

La nécessité, dit-il, de rendre à Dieu un culte extérieur ne prouve rien en faveur de l'un ou de l'autre en particulier. Peut-être Dieu n'est-il pas plus mécontent de la diversité des hommages dans les différentes religions, qu'il ne l'est de ce que, dans l'église romaine, quelques religieux récitent les Matines à minuit, d'autres le matin[1].

Il ne le condamnera même qu'à contre-cœur, et en vertu de son grand principe qu'on ne saurait acheter trop cher la tranquillité :

Il faut conclure que ce livre, quoique rempli des plus beaux sentiments de vertu et de probité en tout genre, est très dangereux et n'est recevable dans aucun pays, parce que, outre le culte extérieur qui consiste dans les simples cérémonies, il y a un fond de religion qui est autre chose que le culte chez tous les chrétiens, protestants ou non : le mystère de la naissance et de la mort de Jésus-Christ Dieu ; chez les Turcs, la mission et la révélation de Mahomet[2].

Chez les Turcs, Barbier tiendrait le même raisonnement, et réclamerait pour le mystère de Mahomet le même respect que pour ceux de Jésus-Christ. De même, il prend parti pour l'abbé de Prades contre la Sorbonne, et se range du côté de l'abbé et des philosophes :

On ne parle pas moins que de chasser l'abbé de Prades de licence et de Sorbonne. Il demande à être entendu pour se justifier. On dit qu'on lui refuse. Quelques docteurs trouvent cela injuste. On dit même qu'il y a à présent, en Sorbonne, peu de docteurs assez habiles pour décider de la doctrine de tout le contenu en cette thèse. Il est à craindre que cela ne donne lieu à bien des écrits qui ne serviront qu'à mieux éclairer la matière ; ce qui n'est pas quelquefois le plus avantageux[3] ;

et, il remarque, lorsque l'abbé a quitté la France :

L'abbé de Prades, que le Parlement a décrété de prise de corps, a pris son parti ; il s'est retiré à Berlin, chez le roi de Prusse, auprès de Voltaire et de M. de Maupertuis. Il est quelquefois dangereux d'éloigner des gens d'esprit[4].

[1] *Ibid.*, 304.
[2] *Ibid*, 308.
[3] V, 148, janvier 1752. Il nous transcrit les couplets injurieux contre la Sorbonne *(ibid.*, 151).
[4] V, 168, février 1752.

Il n'ignore pas du reste que ce coup est dirigé contre Diderot, qui passe pour avoir inspiré de Prades, et contre l'*Encyclopédie* :

En perdant ainsi l'abbé de Prades et en faisant passer sa thèse pour impie, le dessein de la cabale était de faire tomber l'entreprise du Dictionnaire de l'*Encyclopédie* : on croyait même dans le public que le second tome serait arrêté [1].

Or, ceci est de la plus haute importante, Barbier est un souscripteur de l'*Encyclopédie* ; il collabore de ses deniers au succès de l'entreprise. Nous pouvons suivre pas à pas l'histoire de l'ouvrage dans le *Journal* de notre bourgeois ; il sent bien qu'il y a là une grande bataille, et il se passionne pour l'œuvre si injustement menacée. Le véritable péril pour la religion ne vient pas des encyclopédistes ; il vient des archevêques maladroits et des ecclésiastiques intolérants qui les poussent à la persécution :

Ce livre d'*Encyclopédie* est encore un livre rare, cher, abstrait qui ne pourra être lu que des gens d'esprit, amateurs de science ; le nombre en est petit. Pourquoi donner un mandement d'un archevêque, qui court, qui donne de la curiosité à tous les fidèles, et qui les instruit des raisonnements que peuvent faire les philosophes sur la religion, tandis qu'il ne faut à ce nombre de fidèles que leur cathéchisme, et qu'ils n'ont ni le temps, ni l'esprit de lire autre chose ? Cela est imprudent; cependant l'animosité des jésuites, qui ont suscité tout cet ouvrage, est au point que ce mandement se crie dans Paris avec vivacité, se donne à bon marché, et que les gens des boutiques mêmes en achètent, ce qui peut faire plus de tort que de bien à la religion [2].

Il déclare que les jésuites et les moines ont bien mauvais caractère:

Lundi 7 de ce mois, M. de Lamoignon de Malhesherbes, fils du chancelier, premier président de la Cour des Aides, qui a la direction de la librairie, a arrêté le Dictionnaire second tome, aux souscripteurs. J'ai pris les

[1] V, 150, janvier 1752.

[2] V, 153, janvier 1752. Voyez à ce sujet le livre de P. Duprat : « On ne pouvait guère s'en prendre d'une manière sérieuse aux deux volumes qui venaient d'être publiés ; ils étaient écrits avec la plus grande modération, et les articles consacrés aux questions religieuses semblaient défier tous les scrupules théologiques. » (P. Duprat, *op. cit.*, III, 28.) Je renvoie au chapitre VI : « *Esprit général de l'ouvrage*, » 107 sq., pour la différence entre les deux premiers volumes, les cinq suivants et les autres ; il y a une ou deux pages intéressantes sur la « tactique » des philosophes.

devants.... Tout cet orage contre ce beau dictionnaire est venu par le canal des jésuites, et par l'ordre de M. de Mirepoix qui a un grand crédit ecclésiastique sur l'esprit du Roi. On peut dire même que la thèse de l'abbé de Prades a été la victime du livre de l'*Encyclopédie*, et qu'elle a ensuite servi de prétexte pour arrêter ce livre. On croit cependant qu'on continuera l'impression de ce dictionnaire, qui n'est encore qu'à la lettre E, mais avec beaucoup plus de circonspection de la part des censeurs. Tout son grand péché est quelque trait piquant contre les jésuites et contre la moinaille [1].

Il comprend aussi que le danger vient du Parlement et se demande si on n'a pas bien fait, par cette suppression, d'éviter aux philosophes l'ennui d'être jugés par les gens du Roi :

Il y a apparence que cet arrêt du Conseil n'a été donné que pour apaiser les criailleries des jésuites et autres religieux, qui se trouvent blessés dans ces deux tomes, et pour contenter M. l'archevêque de Paris, pour justifier son mandement. On croit même qu'on a voulu, par cette suppression, prévenir le Parlement qui aurait peut-être voulu censurer ce dictionnaire et qui l'aurait peut-être fait plus sévèrement [2].

« Cela est dommage pour (les éditeurs) et pour les gens de lettres, s'écrie-t-il, qui auraient trouvé de grandes recherches d'érudition en tout genre dans ce Dictionnaire[3] ! » C'est grand dommage pour Barbier, qui espère que la publication continuera, et qui tremble qu'on ne la compromette par quelque imprudence :

L'acharnement des ennemis de l'*Encyclopédie* augmente tous les jours. Le père jésuite, qui fait le *Journal de Trévoux* a un peu drapé et critiqué les éditeurs au sujet du discours préliminaire et de certains endroits du tome Ier. D'Alembert, le géomètre, qui est un des deux éditeurs avec

[1] V. 157, février 1752 (arrêt du 7). Il n'est pas rare de voir des hommes comme Caraccioli, fort partisans du trône et de l'autel, très opposés à la philosophie, louer le *Dictionnaire Encyclopédique;* voir son appréciation sur l'éloge de la Congrégation de Saint-Maur, contenu dans l'*Encyclopédie (Lettres récréatives*, II, 45, 58). Quant à *l'Observateur Hollandais*, il déclare : « A la lecture des actes du clergé de 1765, j'ai été surpris de trouver, compris dans la multitude des ouvrages condamnés, le *Dictionnaire Encyclopédique*, censure d'autant plus extraordinaire que c'est flétrir quantité de personnages d'un mérite rare, *de théologiens habiles, de savants très religieux*, qui tous ont concouru à l'édification de ce grand monument. » *(Lettre* V, p. 207,) Sur les reproches que Voltaire adressait à l'*Encyclopédie* pour l'extrême timidité de certains articles, cf. P. Duprat, *op. cit.*, IV. 64 sq.

[2] V, 166, février 1752.

[3] V, 170, février 1752.

M. Diderot, à écrit une lettre au père journaliste, vive et insolente. C'est un jeune homme dont l'imprudence ruine les librairies entrepreneurs de ses ouvrages, parce que ceci devient irréconciable avec les jésuites, qui sont soutenus par M. de Mirepoix, M. le chancelier, tout le clergé et même M. le comte d'Argenson [1].

En 1759, il renouvellera ses plaintes contre les dévots qui font arrêter la publication, et cette fois il portera une accusation imprévue :

Ce grand ouvrage, dont le septième volume n'est encore qu'à la fin du G, est par ce moyen arrêté et interrompu pour du temps, au grand contentement, non seulement des jansénistes, mais aussi des jésuites, qui ont toujours été jaloux de n'avoir pas été employés dans quelque partie de cet ouvrage, ainsi que bien d'autres gens de lettres [2].

On a tort d'accuser l'*Encyclopédie ;* l'avocat général, qui a fait le rapport contre l'ouvrage, est aussi maladroit que l'archevêque de Paris qui avait lancé contre le livre un mandement :

Il aurait peut-être été aussi prudent de ne pas exposer avec éloquence, dans le discours de M. l'avocat général, les systèmes de déisme, de matérialisme et d'irréligion, et le venin qu'il peut y avoir dans quelques articles, y ayant bien plus de gens à portée de lire cet arrêt du 6 février, de trente pages, que de feuilleter sept volumes in-folio [3].

N'était-il donc pas exagéré d'écrire que Barbier, tout préoccupé des affaires du Parlement [4], n'a pas vu la bataille encyclopédique ? Je ne dis pas qu'il en ait vu les grands côtés ; mais il n'en parle pas uniquement en homme qui a souscrit à un ouvrage, et qui a peur de ne pas le recevoir. Il n'y a qu'à lire son opinion sur la satire dramatique de Palissot. Barbier a fait comme tout le monde ; il a couru à la première ; il était bien placé ; voici l'impression qu'il a emportée au sortir de la salle :

Cette pièce n'est pas regardée comme pièce de théâtre. Il n'y a ni intrigue ni intérêt, mais elle est écrite très légèrement. Elle, est en récompense,

[1] V, 169, février 1752.

[2] VII, 121, 1759, janvier Cf. VII, 248, mai 1760 : « Tous ces savants ont eu pour ennemis à la fois les jésuites, les jansénistes et le clergé, et jusqu'à M. le Dauphin, qui a trouvé la religion attaquée dans ces écrits. »

[3] VII, 129, 130, février 1759.

[4] Aubertin, *op. cit.*, 188.

d'une méchanceté au-dessus de tout, jusqu'à la personnalité. On y reconnaît chacun de ceux qu'on a voulu jouer, et on y traite ces philosophes et ces savants comme des coquins qui n'ont cherché qu'à pervertir les mœurs, et à détruire tous les préjugés nécessaires pour maintenir le bon ordre dans la société. La curiosité et la critique y ont toujours attiré beaucoup de monde, d'autant que cela fait une pièce de parti ; mais en général elle est critiquée, quant à la pièce, et fort condamnée pour la méchanceté [1].

Le lendemain, il a dû trouver quelque philosophe qui l'a édifié sur le compte de Mons Palissot :

L'on dit non seulement que c'est un imprudent, mais que c'est un fripon ; l'on dit aussi qu'on travaille actuellement à détailler sa vie : il a eu une forte commission à Avignon, et il doit aux fermiers généraux trente-cinq ou quarante mille livres que son commis a détournées ; cela est toujours suspect. Il s'est marié à l'âge de dix-huit ans, et n'est point avec sa femme, qu'il a fait enfermer dans un couvent ; cela fait présumer quelque histoire. Il a trahi un homme qui lui avait donné le projet des gazettes étrangères, et il a su s'en approprier le privilège sans donner la part promise à l'inventeur. En voilà plus qu'il n'en faut pour écrire [2] !

Barbier n'aurait certes pas inventé cela tout seul, et il n'y avait qu'un philosophe pour draper ainsi le sieur Palissot ! Mais la brochure de Morellet paraît ; notre bourgeois se hâte de l'acheter, et il en fait un éloge enthousiaste :

Cette brochure est écrite à merveille et de la plus fine malignité ; mais le portrait de la dévotion pourrait être dangereux pour l'auteur. On sait depuis longtemps que les ennemis de l'*Encyclopédie* et des philosophes sont les jésuites et la haute Cour [3].

L'enthousiasme est plus vif encore lorsque Barbier connaît le nom de l'auteur :

Ce libraire, pour avoir sa liberté, a été obligé de nommer l'auteur, qui est l'abbé Morellet, homme d'un génie supérieur, qui n'a que trente-cinq ans, et qui a fait dans l'*Encyclopédie* de très grands articles de théologie, comme « foi, fils de Dieu, fatalité ». Il est même surprenant que cet homme profond, qui a fait des articles aussi sérieux, ait pu faire, avec autant de délicatesse, un ouvrage de pure plaisanterie, tel que les

[1] VII, 249, 250, 26 mai 1760.
[2] VII, 250, mai 1760.
[3] VII, 250, mai 1760.

Visions de M. Palissot, sur la comédie, pour venger un peu les écrivains célèbres de l'*Encyclopédie*[1].

Morellet, homme d'un génie supérieur! Allons ! la cause est entendue ; Barbier était bel et bien gagné par les encyclopédistes.

Notre bourgois ne se contente pas de louer les philosophes par ouï-dire. Il connaît leurs œuvres, et s'intéresse à eux. La mort de Montesquieu n'est pas passée pour lui inaperçue, et il a consacré quelques lignes à l'auteur de ces livres, « condamnés comme très opposés à la croyance catholique, mais qui ne sont pas moins considérés comme des chefs-d'œuvre de science[2] ». Certaines observations sont très précises. Le mandement de l'archevêque contre la thèse de l'abbé de Prades (31 janvier 1752) accuse l'auteur de « matérialisme » :

On y dit que cet abbé de Prades est élève de philosophes matérialistes, ce qui tombe sur le sieur Diderot, qui néanmoins, en combattant le système de Descartes, sur l'âme des bêtes, que ce philosophe a voulu regarder comme des automates et de pures machines, prétend, au contraire, que les bêtes ont en elles un principe pensant unimatériel : c'est bien éloigné d'être matérialiste !

L'observation suivante, qui vient immédiatement après celle-là, n'est peut-être pas d'un lecteur superficiel :

Cela peut s'entendre aussi de l'*Histoire Naturelle* de M. de Buffon, qui est un très bel ouvrage, par lequel il a donné un plan de création du monde différent de celui de Moïse[3].

Comme les philosophes, Barbier désavoue Helvétius ; ce qui est digne de remarque, c'est qu'il ne se croit pas obligé de déclamer contre l'œuvre si hardie :

On a arrêté dans le commencement de ce mois, par ordre du ministère, la vente de ce livre, et on a crié un arrêt du Conseil le 10 de ce mois d'août, par lequel le Roi, de l'avis de M. le chancelier, a révoqué le privilège, supprimé le dit livre avec défense à tous ses sujets de vendre et débiter ce livre, sous peine de punition exemplaire.

Il n'en faut pas davantage pour le faire vendre bien cher et le faire réimprimer en Hollande. C'est le censeur qui serait à punir, aussi bien que l'auteur[4].

[1] VII, 257, 258, juin 1760.
[2] VI, 122, février 1755.
[3] V, 152, janvier 1752.
[4] VII, 180, août 1758.

Il a lu de même *l'Ami des Hommes* :

Il y a dans ce livre de l'imagination et un grand travail, mais en même temps de l'imaginaire, mal écrit pour être intelligible et trop dur dans de expressions adressées au Roi [1].

Le jugement est fort exact. Ce qui est plus surprenant encore, c'est la façon dont ce bourgeois apprécie ce plébéien de Rousseau :

Le Parlement a fait brûler par la main du bourreau, le 11 de ce mois, un livre en quatre volumes in-8°, de Jean-Jacques Rousseau, intitulé *Emile ou l'Education*, imprimé, est-il dit, à la Haye ; c'est un élève qu'il instruit à mesure qu'il vient en âge. Il y a un mois que ce livre fait du bruit et qu'il s'est distribué dans Paris, où l'on connaît l'esprit philosophique de cet auteur, *qui écrit au-dessus de tout ;* il y justifie toutes les religions, la révélation, suivant le récit même qu'en fait M. l'avocat général dans sa dénonciation, jusqu'à dire *qu'on peut être sauvé sans croire en Dieu, attendu l'ignorance invincible de la divinité, qui peut excuser l'homme*, et autres systèmes de cette force [2];

et il nous prouve qu'il connaît l'homme :

Rousseau était homme à se laisser prendre et à soutenir la vérité de son livre : mais on dit qu'un de ses bons amis l'a fait monter en chaise de poste pour le faire sortir de France [3].

Il eût été difficile de mieux placer un si bel éloge. Le bourgeois ne considère donc plus l'écrivain comme un « gueux » ; il le lit d'abord, il le discute ensuite, et de lecteur il devient disciple, timide sans doute et arrêté à chaque instant par ses préjugés ; du moins, on ne peut lui faire l'injure de lui reprocher de s'être tenu en dehors du mouvement généreux qui entraînait ses contemporains, et d'être resté immuable dans sa mesquinerie et dans son égoïsme.

[1] VII, 324, décembre 1760. Cet ami de l'ordre et de l'autorité proteste d'ailleurs contre l'arrêt du 29 août 1747, de la Grand Chambre, défendant aux libraires de vendre les livres sans permission et privilège, sans noms de ville et d'imprimeurs, et il rappelle le succès de *l'Esprit des Lois* et de *l'Ami des Hommes*, ouvrages parus dans ces conditions (VI, 578, septembre 1757).

[2] VIII, 45, juin 1762.

[3] VIII, 45, juin 1762.

VII

Reste une objection, selon moi, la plus grave de toutes. Bien que l'esprit bourgeois offre quelques points de contact avec l'esprit philosophique, comment expliquer que ces conservateurs, amis de leur repos, aient eu de la sympathie pour ces perturbateurs qui menaçaient de tout renverser ? Comment la prudence, la vertu bourgeoise par excellence, a-t-elle été anéantie ? Comment ces amis de l'ordre se sont-ils laissé séduire par ces dévastateurs des croyances et des préjugés ?

Les uns et les autres y mirent assurément du leur. D'abord Barbier, nous l'avons répété après M. Brunetière, est « borné ». Le bourgeois de son quartier l'est aussi. Je ne prétends pas qu'il ne soit pas intelligent ; au contraire. Mais son intelligence a des limites précises : celles de son bon sens. Le bourgeois a une confiance absolue dans sa raison, il lui soumet tous les problèmes : ceux qu'elle ne peut résoudre, il les supprime, les déclare absurdes, inexplicables ; toute recherche à ce sujet lui semble inutile et même dangereuse. La différence entre le philosophe et le bourgeois, c'est que le premier, délibérément, de parti pris, s'interdit toute discussion métaphysique ; le second aurait l'idée de faire cet effort, qu'il en serait totalement incapable. Il pose en principe qu'une religion est utile, mais à la condition qu'on accomplisse ses devoirs religieux sans les discuter. Avoir la foi, c'est peu ; y penser rarement, n'en parler jamais, voilà le devoir. Ce qu'il entend par liberté de conscience, c'est la liberté de ne pas manifester son opinion sur les choses qui ne tombent pas sous les sens, et à propos desquelles l'évidence n'est pas la pierre de touche. Or, les philosophes lui semblaient dire et penser la même chose :

Une dévote en colère disait à sa voisine : « Je te casserai la tête avec ma marmite. » — « Qu'as-tu dans ta marmite » ? dit l'autre. « Un bon chapon, » répondit la dévote. « Eh bien ! mangeons-le ensemble, » dit la bonne femme. Voilà comme on en devrait user. Vous êtes tous de grands fous, molinistes, jansénistes, encyclopédistes[1] !

[1] Voltaire au P. de Menoux, 11 juillet 1760, LVIII, 490.

Ces lignes sont de Voltaire, elles pourraient être de Barbier. Il faut régler ces disputes insignifiantes à l'amiable, ou sinon l'Etat les supprimera sans que personne ait le droit de se fâcher :

Le Concile de Nicée fut assemblé en 325 de l'ère vulgaire, après que Constantin eût écrit et envoyé par Osius cette belle lettre au clergé un peu brouillon d'Alexandrie: « Vous vous querellez pour un sujet bien mince. Ces subtilités sont indignes de gens raisonnables[1]. »

Si Barbier avait écrit l'histoire du concile, il l'aurait écrite comme Voltaire. Qu'est-ce que cela peut faire à l'Etat et à la morale, pensait ce dernier, que Jésus ait été créé ou incréé[2]? Qu'est-ce que cela peut faire au commerce, pensait le bourgeois? On sent la nuance, mais il n'y a qu'une nuance. Tout cela n'était pas pour déplaire au bourgeois. Pouvait-il être choqué des irrévérences au sujet des miracles, prophéties, légendes sacrées, etc...? Il en avait bien vu d'autres dans Bayle, et lui-même, Barbier, n'est-il pas le premier à plaisanter à propos des filles de Loth, de l'histoire de Jonas, etc...? Ah! si le peuple s'en mêlait, cela changerait. Mais tant que ces impertinences ne dépassent pas un cercle de gens distingués et qui savent ce que parler veut dire, rien n'est à craindre. Barbier ne redoute qu'une chose : « le matérialisme ». Il était fort incapable, pour peu que les précautions fussent prises, de discerner dans un ouvrage philosophique les tendances matérialistes. Cela dépasse sa pénétration[3].

Il lui suffit qu'on ne sape pas la religion elle-même, il ne voit pas d'inconvénient à ce qu'on critique avec bonne humeur les dogmes, les ministres ; tout cela le mérite un peu, il est prêt à l'avouer. De même, il suffit qu'on n'affaiblisse pas le respect dû à la royauté; on peut s'en donner à cœur joie contre ses soutiens, ses représentants, contre l'administration politique et économique. Il y a un rapprochement curieux, fait par Barbier lui-même :

On dit qu'il a paru, il y a trois semaines, des vers épouvantables

[1] *Dict. phil*, Conciles, XXVIII, 128 sq.

[2] Cf. *Dict. phil.*, XXVIII, 148 : « Que Jésus ait été dans le temps ou avant le temps, il n'en faut pas moins être homme de bien. »

[3] Joubert (*Œuvres*, II, 25) distingue entre deux sortes d'athéisme, celui qui tend à se passer de l'idée de Dieu, celui qui tend à se passer de son intervention dans les affaires humaines. Le second fait assez bien l'affaire du bourgeois pour lui, pas pour les autres.

contre le Roi; on dit même un livre de sa vie. On fait des recherches très vives à ce sujet pour tâcher de découvrir les auteurs de main en main. On a arrêté, dit-on, un jeune homme qui avait une copie de ces vers et il a déclaré que M. Sigorgne, professeur de philosophie au Plessis, lui avait dicté par cœur. On a arrêté ce professeur, ainsi que plusieurs autres qu'on interroge. On a arrêté aussi M. Diderot, homme d'esprit et de belles-lettres, que l'on soupçonne être l'auteur d'une brochure qui a paru sous le nom de *Thérèse la Philosophe*, qui contient l'histoire du père Girard, jésuite, et de la demoiselle La Cadière, à Aix-en-Provence, qui a fait tant de bruit. Dans ce livre qui est charmant, très bien écrit, il y a des conversations sur la religion naturelle de la dernière force et très dangereuses. On l'accuse aussi d'autres livres, de cette espèce, comme les *Pensées philosophiques*. A l'égard de ces écrits qui n'ont d'autre crime que l'esprit et la police sur les mœurs, comme cela n'est lu que par peu de personnes, le crédit et la protection pourront sauver ces sortes de gens, mais, pour les auteurs de vers outrageants contre le Roi, il ne devrait point y avoir de pardon et l'on devrait les punir sévèrement. Cela est à tous égards épouvantable [1].

Entre l'auteur de quelques méchants vers contre le roi et celui des *Pensées philosophiques*, il n'y a pas de comparaison possible. Un seul homme est dangereux, ce n'est pas Diderot; le bourreau ne peut « entrer à la Bastille » que pour le sieur Sigorgne.

M. Ducros a résumé dans une page magistrale le programme des encyclopédistes :

Les philosophes du XVIIIe siècle combattront à la fois le pouvoir, la doctrine et l'intolérance de l'Eglise, et voici de quelle manière : toutes les théories, morales ou politiques, qu'ils soutiendront dans leurs livres, peuvent se ramener, en dernière analyse, à ces trois idées qu'ils développeront diversement, mais qui sont comme les idées directrices de toute leur philosophie : *nature*, *raison* et *humanité*. Précisément, ces trois idées sont le contre-pied des trois principes qui nous ont paru résumer l'esprit et gouverner l'histoire du moyen âge : c'est au nom de la *nature* et de ses légitimes exigences, que les philosophes feront la guerre à l'ascétisme catholique qui a fondé la théocratie; c'est au nom de la *raison*, qu'ils combattront la foi naïve au surnaturel ; et c'est en invoquant la *tolérance* pour tous, qu'ils proscriront la persécution religieuse. Nous les verrons ainsi opposer à la théocratie le pouvoir civil, fondé sur des droits naturels; à la doctrine du renoncement, le rationalisme et la morale naturelle ; au fanatisme enfin, les droits de l'humanité [2].

Il n'y avait rien dans ce programme qui pût effrayer le bourgeois.

[1] IV, 377, 378, juin 1745.
[2] Ducros, *op. cit.*, p. 3. Cf. Duprat, *les Encyclopédistes*, chap. VII, 115 sq. :

Le bourgeois devait-il être effrayé par l'application même du programme ? J'ai dit que les philosophes avaient aussi mis du leur, et je le prouve.

Il serait bon de revenir sur l'impression générale qu'on a trop longtemps éprouvée, après avoir lu les études les plus remarquables sur le XVIIIe siècle. Partisans ou adversaires des encyclopédistes ont beaucoup exagéré leur caractère révolutionnaire. Villemain, frappé du « prodigieux travail de destruction qui s'opérait de toutes parts en France » et auquel tant de mains ont collaboré, quoique guidées par des intentions différentes, conclut : « Le parti philosophique fit un peu comme une armée d'invasion qui entre dans un pays sous prétexte de l'affranchir, et qui brûle, pille, saccage, détruit[1]. » Je crois que les philosophes ont marché avec plus de prudence ; on aura déjà cette idée d'après les chapitres précédents. Il est indiscutable que le danger que courait la vieille société a été parfois distingué très clairement par les contemporains. On lit dans les *Mémoires* de Bachaumont, à la date du 22 septembre 1768 :

Il s'est élevé depuis quelques années, en France, une secte de philosophes audacieux qui semble avoir eu le système réfléchi de porter une clarté fatale dans les esprits, d'ébranler toutes créances, de renverser la Religion et de la saper jusque dans ses fondements. Les uns, troupes légères du parti, armés du sarcasme et de l'ironie, ont d'abord, sous des allégories sensibles, des fictions ingénieuses, couvert d'un ridicule indélébile ses ministres, ses dogmes, sa liturgie et sa morale même. D'autres, spéculateurs plus profonds, cuirassés d'érudition, hérissés de métaphysique, se sont présentés le front découvert, l'ont attaquée à force ouverte,

« *Doctrines philosophiques de l'Encyclopédie.* » L'auteur conclut : « La philosophie des encyclopédistes consiste dans un rationalisme ferme et décidé, mais en même temps prudent et discret... » 125 sq.

[1] III, 186, et aussi *ibid.*, 177. Il est vrai qu'il dit ailleurs : « Etudions surtout comment la philosophie du XVIIIe siècle, instable, multiple, parlant des langues diverses, s'est combattue et corrigée elle-même. » (*Ibid.*, II, 219) ; de Tocqueville *(op. cit.*, 9 et *pass.)* parle de la « fureur » avec laquelle la philosophie a accompli sa tâche irréligieuse. De Barante pense comme Villemain : « Rien ne devait encourager les auteurs à apporter dans leur doctrine un esprit de sagesse et de modération qu'on ne goûtait pas alors. » *(Tableau de la Litt.*, édit. cit., p. 155.) Le contraire nous paraît plus vrai. Il est bon d'opposer à la phrase citée de Villemain celle-ci de P. Duprat : « Les fondateurs de l'*Encyclopédie* devaient connaître l'histoire de ce conquérant de l'antiquité, qui, s'avançant vers le Nil, prit la précaution de placer sur le front de son armée les animaux sacrés d'Egypte... », etc. *(op. cit.*, IV, 88).

ont déployé contre elle les raisonnements les plus formidables, et, ne trouvant point d'athlètes dignes d'eux, sont malheureusement restés maîtres du champ de bataille[1].

Louis Petit de Bachaumont, épicurien, aimable paresseux et nonchalant incrédule, parle ici comme un prédicateur. Que cet élève de Fontenelle et de Chaulieu, satisfait d'un scepticisme souriant et discret, ait été frappé de la hardiesse d'un scepticisme agressif et doctrinal, rien n'est plus naturel; n'allons pas croire qu'il en veut beaucoup à ces démolisseurs malgré cette sortie, et sachons bien qu'il considère l'*Encyclopédie* comme « un monument immortel de l'esprit humain [2] », qu'il suit avec la plus grande sympathie les brochures et livres les plus révolutionnaires, qu'il trouve dans les écrits des réformateurs les plus audacieux, « des vues profondes, philosophiques, conformes au vœu de la nation, et très propres à relever l'Etat », que, s'il juge Voltaire avec sévérité, il sait aussi l'admirer sincèrement, et qu'il parle enfin avec la plus grande complaisance, des livres les plus impies, jusques et y compris ceux qui réfutent la divinité de Jésus[3]. Mais c'est un observateur pénétrant, ayant le loisir de lire et de penser, vivant dans un milieu d' « intellectuels », comme nous dirions aujourd'hui, et rédacteur en chef d'une sorte de journal littéraire et anecdotique. De même, que Mme du Deffand, dont la finesse d'esprit est aiguisée par une haine subtile contre les philosophes, ait dénoncé le péril qu'ils faisaient courir à l'ancienne société, cela n'est pas du tout surprenant :

On m'attribue un bon mot sur les philosophes modernes, dont je ne me souviens point, mais je l'adopterais volontiers. On disait que le Roi de Prusse ou de Pologne vantait beaucoup nos philosophes d'avoir abattu la forêt des préjugés, qui nous cachait la vérité; on prétend que je répondis : Ah ! voilà donc pourquoi ils nous débitent tant de fagots [4].

[1] 22 septembre 1768, IV, 124.
[2] I, 197, 1763.
[3] V, 209.
[4] Mme du Deffand à Walpole, 3 avril 1768, II, 134. L'anecdote a été mise en vers :

Le Philosophe déconcerté

Un philosophe illustre et des plus « engagés »
Avec les partisans de la secte nouvelle,
Se vantait d'avoir su déraciner par elle
Une forêt de préjugés.
« Monsieur, dit, en riant de son air emphatique

Le bourgeois est moins clairvoyant; nous avons dit pourquoi; mais ce n'est pas seulement de sa faute. Presque tout son siècle verra, dans ces attaques répétées contre les préjugés une sorte de oûte curieuse, dont les résultats ne sauraient être la destruction d'un régime trop ancien pour être détruit en quelques années. Qu'est-ce qui n'a pas rompu quelques lances contre les préjugés? L'abbé Voisenon-Misapouf, lui-même, s'est écrié d'un ton dithyrambique :

Contre les préjugés mon esprit affermi
Ne se repaîtra point d'une belle chimère ;
Eclat faux et trompeur, je suis ton ennemi
Et je prends pour flambeau la raison qui m'éclaire [1] !

Chamfort, en 1765, présente à l'Académie Française : *l'Homme de Lettres*, *Discours Philosophique*, et déclame à son tour :

Laissez frémir la haine, et l'erreur et l'envie ;
Détruire un préjugé, c'est servir sa patrie [2] !

Il y a là une sorte de « thème », qui est constamment repris par les poètes et les prosateurs; le *Journal Encyclopédique* publie une Ode sur le même sujet :

Préjugés cruels et terribles,
Tyrans de qui le joug affreux,
Sous le poids de vos fers horribles
Accable tant de malheureux.
Vous par qui l'homme est tant à plaindre,
Maîtres mille fois plus à craindre
Que le plus funeste poison,
Dans la juste horreur qui m'inspire,
Je viens détruire votre empire
Armé des mains de la raison[3].

Le remède, d'ailleurs, est à côté du mal et, bien avant Joubert [4],

Et de ses sublimes propos,
Une dame un peu faite au ton philosophique,
Je ne m'étonne plus si vous et votre clique
Vous débitez tant de fagots !

(*Amusements d'un septuagénaire ou contes, anecdotes, bons mots, naïvetés*, etc . , mis en vers, Paris, Poinçot, 1786).

[1] Voisenon, *Œuvres complètes*, III, 360.
[2] *Œuvres*, V, 206.
[3] 15 novembre 1770, 105 sq.
[4] II, 4.

plus d'un philosophe déclarera que ses découvertes « l'ont ramené aux préjugés ». Dès 1751, on a pu lire dans les *Considérations sur les Mœurs*, de Duclos :

« On déclame beaucoup depuis un temps contre les préjugés, peut-être en a-t-on trop détruit : le préjugé est la loi du commun des hommes[1]. » L'auteur donnait un critérium, infaillible à son avis, pour se défendre contre ces déclamations. Etant donné qu'il y a trois classes de préjugés, ceux qui sont nuisibles à la société, ceux qui sont indifférents par eux-mêmes, ceux qui tendent au bien de la société, la règle est absolue : les premiers ne peuvent être que des erreurs, les derniers que des vérités, les seconds ne doivent être combattus qu'avec prudence, car on n'est jamais certain qu'un préjugé soit indifférent par lui-même. Voilà de quoi rassurer les timides. En 1755, l'Académie des Jeux Floraux de Toulouse propose comme sujet de concours : « La raison fait souvent respecter des préjugés qu'elle condamne[2]. » Cette formule admise, les philosophes pouvaient aller de l'avant. Dès le début du mouvement encyclopédique, un certain nombre de garanties sont données à l'esprit conservateur de la nation, et Chastellux répondant à Morellet, lorsque l'abbé fut reçu à l'Académie Française, déclarait :

C'était aussi (quand débuta Morellet) le temps où la philosophie, après s'être égarée dans de vains systèmes ou dans des spéculations trop hardies, se rapprochait de son véritable domaine. Déjà le raisonnement commençait à s'exercer sur des questions d'une importance plus immédiate et plus réelle ; *déjà l'on pensait que le préjugé ne devait être attaqué qu'autant*

[1] *Œuv.*, I, 57.

[2] Ajoutons qu'en 1763, Portalis, à dix-sept ans, publiait un petit écrit sur l'*Emile* et un autre : *Des Préjugés* (30 pages in-12 sans nom d'auteur, ni d'année). Il le divisait ainsi : Idée générale des Préjugés. Des préjugés d'usage et de la société. Des préjugés de parti. Des préjugés du siècle. Des préjugés de système. Des préjugés de politique (Portalis, *De l'usage et de l'abus de l'Esprit Philosophique*, notice p. 3 et II, 24, 171 sq.). Grimm parlant de plusieurs ouvrages de Denesle (début du XVIIe siècle — 1767), sur les préjugés, dit ironiquement : Il avait résolu de « couler à fond tous les préjugés ». (Corresp., V, 15 avril 1766, 72). La Société littéraire de Lausanne propose comme sujet (1772) : « Y a-t-il des préjugés qu'il faut respecter? » (Sayous, *le XVIIIe siècle à l'étranger*, II, 88.) Enfin, voyez Voltaire, *Correspondance*, Frédéric à Voltaire, 24 mai 1770, LXVI, 281 ; Voltaire à Frédéric, 8 juin 1770, LXVI, 300, à propos de l'*Essai sur les préjugés*, 1770, in-8 (par d'Holbach, donné comme étant de Dumarsais et inséré dans ses œuvres), et de l'*Examen de l'essai sur les préjugés*, par Frédéric (imprimé dans ses œuvres complètes).

qu'il était nuisible, et qu'il fallait s'attacher plutôt à redresser qu'à ébranler l'opinion[1].

Il était donc permis au bourgeois de ne voir dans ces assauts que des luttes piquantes. Lequel de ces grands philosophes pouvait-il redouter comme perturbateur du repos public? Voltaire? Mais il est encore plus bourgeois que lui; M. Faguet va même jusqu'à le définir un « bourgeois-gentilhomme ». « Gentilhomme » seul, à notre avis, est de trop. Pour ne pas effaroucher la prudence des âmes craintives, Voltaire est prêt à toutes les compromissions; on lui a reproché, avec une injustice parfois criante, d'avoir consenti à des sacrifices plus nombreux et plus complaisants que les circonstances ne l'exigeaient.

Est-ce Duclos? Je prévois la réponse. Mais Duclos n'était pas un philosophe. Je regrette de ne pas avoir la place nécessaire pour préciser ce détail. On a beaucoup abusé, semble-t-il, de la notion qu'Auger a mise en tête des œuvres de Duclos[2] : à notre avis, Ginguené aurait depuis longtemps remis les choses au point, si l'on se fût donné la peine de le lire. Au passage de la notice, dans lequel Auger prétendait que Duclos s'était détourné des philosophes parce *qu'il les jugeait comme des ennemis de la société*, Ginguené répond :

C'est à Diderot peut-être que pourraient convenir, et encore inexactement, quelques traits de ce tableau de M. Auger. Mais Diderot, assez propre à être chef de secte, ne l'était pas véritablement. Sa tête indépendante allait seule, et surtout, depuis qu'il y eut du refroidissement entre lui et d'Alembert, s'éloigner de Diderot n'était pas cesser de marcher avec ceux qui étaient réellement les chefs du parti philosophique.

Et, après avoir observé que Duclos était resté l'ami d'Helvétius même après la publication de ce livre de *l'Esprit*, auquel Voltaire lui attribuait à tort une grande part[3], et qu'il était resté fidèle à Jean-Jacques, Ginguené reprenait cette phrase d'Auger : « C'est des sectaires seuls que Duclos disait ce mot souvent cité, et toujours inexac-

[1] Morellet, *Mélanges de littérature*, etc. Réponse de M. le marquis de Chastellux au discours de M. l'abbé Morellet (16 juin 1785), I, 41.

[2] Paris, 1806, 17.

[3] « Vous savez que je fus le seul qui osai m'élever contre les juges d'Helvétius et les traiter d'injustes et d'extravagants, comme ils le méritaient assurément. Mais vous savez aussi que je n'approuvai point cet ouvrage que Duclos lui avait fait faire. » (Voltaire à Saurin, 14 décembre 1772, LXVIII, 73.)

tement : « Ils sont là une bande de petits impies qui finiront par m'envoyer à confesse ! » Ginguené ajoutait à son tour :

C'était tout ce qu'il avait à dire. Quels étaient, avant 1772, ces petits mpies que Duclos signalait si bien ? Valaient-ils même les frais de sa colère ? On n'en sait pas un mot, on ne connaît plus ni leur nom, ni leurs œuvres : *sine nomine vulgus*. Ils ne faisaient qu'outrer les erreurs de leurs maîtres, ou, pour parler mieux, que défigurer leurs doctrines [1].

Cette distinction n'est pas établie pour les besoins de la cause. Le bourgeois a pu la faire, et reconnaître que les chefs de la philosophie étaient prudents. Il aurait pu leur dire, presque à tous, ce que Rousseau disait à son ami Duclos : « Comment faites-vous pour penser, et ne pas vous faire pendre [2] ? » Jean-Jacques lui-même ne montrait-il pas une modération remarquable lorsqu'il écrivait à Duclos :

Si Wolmar pouvait ne pas déplaire aux dévots, et que sa femme plût aux philosophes, j'aurais peut-être publié le livre le plus salutaire qu'on pût lire dans ce temps-ci [3] ?

et Duclos de lui répondre :

Les philosophes qui ne goûteront pas *Julie* sont privés de bien des lumières ; ne regrettez par leurs suffrages :

A l'égard des dévots, Wolmar m'alarmerait pour l'éditeur, si je n'espérais pas qu'ils sauront quelque gré à celui qui, en ébranchant l'arbre, en défend le tronc contre ceux qui veulent l'arracher. Le temps qui court doit les avoir préparés à cette distinction, qu'ils n'auraient sûrement pas faite autrefois [4].

Est-ce d'Alembert que le bourgeois aurait pu trouver trop hardi ? Nous avons vu que Barbier le déclarait imprudent, non parce que

[1] *Rev. Philosophique*, etc., an 1806, IVe trimestre, 32, 289 sq.

[2] 2 décembre 1764, XI, 177, 178.

[3] A Duclos, 19 novembre 1760, X, 242. Cf. à Vernes, 24 juin 1761, X, 260, 261. Voltaire eut, plus d'une fois, des ambitions de ce genre ; cf. dans Fontaine (*op. cit.*, 66) ce que l'auteur d'*Alzire* écrivait à d'Argental, et l'appréciation du critique.

[4] (*Jean-Jacques Rousseau, ses amis et ses ennemis*... Novembre 1760, I, 292.) Une lettre de Duclos à Rousseau me paraît donner la clé de l'attitude de la bourgeoisie libérale, entre les encyclopédistes et les dévots : « Les folies des philosophes me jetteraient du côté des dévots, si les actions de ceux-ci ne me rejetaient de l'autre côté. Ces deux aimants, qui me repoussent sans m'attirer, me maintiennent dans un milieu qui est la morale de l'honnête homme. » (23 juillet 1763, I, 301.)

ses opinions étaient risquées, mais parce qu'il attaquait les Jésuites, à un moment où il ne fallait songer qu'à sauver l'*Encyclopédie*. D'Alembert paraît à ses contemporains un homme circonspect. C'est l'avis de Collé :

Parmi les philosophes modernes, il en est qui ne se compromettent pas, et ils font bien et prudemment; on est libre de penser comme on veut, mais il ne faut pas le dire, ou tout au moins l'écrire, dans les matières d'irréligion ou de gouvernement. On se doute à peu près de la façon de penser de M. d'Alembert, mais il n'a jamais donné de prises sur lui, soit par ses actions, soit par ses écrits[1].

Il croyait comme Fontenelle, dit à son tour Condorcet, que l'homme sage n'est pas obligé de sacrifier son repos à l'espérance d'être utile, qu'il doit la vérité aux hommes mais avec les ménagements nécessaires pour ne point avertir ceux qu'elle blesse de se soulever et de se réunir contre elles... Il proposait que chaque homme de lettres, pour concilier les intérêts de la vérité avec ceux de son repos, déposât dans une espèce de testament littéraire ses opinions bien entières, bien dégagées de toutes restrictions[2].

Prudence égoïste si l'on veut, et aussi « sociale », car ce n'est pas le seul repos du philosophe qui est en jeu, c'est aussi le repos des autres. Le commentaire de ces lignes, il faut le demander à d'Alembert lui-même, traçant son propre portrait :

Son principe est qu'un homme de lettres, qui cherche à fonder un nom sur des monuments durables, doit être fort attentif à ce qu'il écrit, assez à ce qu'il fait et médiocrement à ce qu'il dit. D'Alembert conforme sa conduite à ce principe ; il dit beaucoup de sottises, n'en écrit guère et n'en fait point[3].

[1] *Journal*, septembre 1770, II, 474. Cf. *Esquisse de l'éloge de M. d'Alembert, lu dans la séance publique de l'Académie française*, le 25 août 1787 (Marmontel, *Œuvr.*, 1787, vol. XVII, notamment p. 43 : « Au milieu d'une société timide esclave des convenances, il se jouait avec leurs liens sans jamais en briser aucun. »

[2] Condorcet, *Œuvres* (1847), III, 51 sq , 80, 81. Cf. Garat, *op. cit.*, I, 204, rapportant des maximes de d'Alembert « dignes d'être gravées sur le frontispice d'un temple de la vérité » : « C'est au temps, disait d'Alembert, à fixer l'objet, la nature et les limites de cette révolution, dont notre postérité connaîtra mieux que nous les inconvénients et les avantages. » D'Alembert a dit ailleurs, et près de vingt ans après : « En vain l'homme vertueux aspire à faire le bien, s'il n'a pas cette patience éclairée qui sait en attendre le moment. Avec les intentions les plus louables, on peut nuire en deux manières à la vérité, ou en mettant des erreurs à sa place, ou en se pressant de la montrer avant le temps. »

[3] *Œuv.*, 1822, I, 11.

On en arrive même à juger qu'il a trop peur d'en écrire, et que sa prudence est excessive, par exemple dans son ouvrage : *De l'abus de la critique en matière de religion*[1]. C'était par là cependant qu'il pouvait tranquilliser ses lecteurs de la bourgeoisie ; nous devons penser qu'il était trop politique pour un philosophe, mais, sans ses précautions, nul doute qu'il eût effarouché bien des gens qu'il réussit à attirer sinon à gagner.

D'Alembert a souvent répété qu'un philosophe avait le devoir impérieux de se garder de tout excès dans la forme et dans le fond :

Ce qui choque surtout (les ennemis des philosophes), c'est, disent ils, le ton que les philosophes prennent, le ton dogmatique, le ton de maître qui révolte. J'avoue que ceux d'entre eux à qui on peut reprocher ce défaut auraient mieux fait de ne pas le mériter. Quand on est forcé de blesser par les choses, on a tort encore de blesser par le ton, dont on est toujours le maître. La vérité ne saurait être trop modeste [2].

Je ne recherche pas s'il a constamment obéi à ce principe ; toujours est-il qu'il l'affichait. D'autre part, on verra, dans sa correspondance, combien de fois il a tempéré la fougue des autres, et notamment celle du patriarche :

Le genre humain n'est aujourd'hui plus éclairé que parce qu'on a eu la précaution ou le bonheur de ne l'éclairer que peu à peu. Si le soleil se montrait tout à coup dans une cave, les habitants ne s'apercevraient que du mal qu'il leur ferait aux yeux[3].

Il redira cent fois la même chose, et il le redira encore à Frédéric, avec lequel il a pourtant son franc-parler :

Il me semble qu'il ne faut pas, comme Fontenelle, tenir la main fermée quand on est sûr d'y avoir la vérité ; il faut seulement ouvrir avec sagesse et avec précaution les doigts de la main l'un après l'autre, et petit à petit la main est ouverte tout à fait, et la vérité en sort tout entière. Les philosophes qui ouvrent la main trop brusquement sont des fous ; on leur coupe le poing, et voilà tout ce qu'ils y gagnent ; mais ceux qui la tiennent fermée absolument ne font pas pour l'humanité ce qu'ils doivent[4] ;

[1] *Œuv.*, I, 549 sq.
[2] *Œuvres inédites*, 73, 74.
[3] A Voltaire, 31 juillet 1762, Beuchot, LX, 344.
[4] *Œuv.*, 1822, A Frédéric, 7 mars 1770, V, 290, 291.

et une autre fois :

La critique que fait V. M. de l'*Essai sur les Préjugés*, me donne encore moins d'envie de le lire que les autres rapsodies du même genre. On peut dire de tous nos écrivailleurs contre la superstition et le despotisme, ce que le P. de la Rue, jésuite, disait de son confrère Le Tellier : il nous mène si grand train qu'il nous versera. Il ne faut point que la philosophie s'amuse à dire des injures aux prêtres; il faut, comme le dit V. M., qu'elle tâche de rendre la religion utile en la faisant concourir au bonheur des peuples[1].

Ginguené avait raison, et voici distinctement marquée la différence entre les chefs de la philosophie, et les petits impies qui auraient donné aux gens sensés l'envie d'aller à confesse.

Et l'*Encyclopédie*, dont Barbier était un souscripteur enthousiaste n'avait-elle pas le même esprit de prudence? Il ne faut aller y chercher aucune des hardiesses impétueuses de Diderot[2]. Visiblement, il n'y est pas à son aise, il se sent surveillé, cela se comprend. Et puis, que d'ouvriers différents dans cette « Babel », et que de langues opposées ils parlent! M. Ducros a distingué entre les encyclopédistes et les demi-encyclopédistes ; plus d'un ne l'était

[1] A Frédéric, 8 juin 1770, V, 294. Voir plus haut, p. 321, note 3.

[2] N'est-il pas intéressant de voir ce que Barbier et les bourgeois de son temps ont pu lire dans l'*Encyclopédie* à l'article Philosophe? (XXV, 667, 669, 670). « D'autres, en qui la liberté de penser tient lieu de raisonnement, se regardent comme les seuls véritables *philosophes, parce qu'ils ont osé renverser les bornes sacrées posées par la religion*, et qu'ils ont brisé les entraves où la foi mettait leur raison. Fiers de s'être défaits des préjugés de l'éducation en matière de religion, ils regardent avec mépris les autres comme des âmes faibles, pusillanimes, qui se laissent effrayer par les conséquences où conduit l'irréligion, et qui n'osant sortir un instant du cercle des vérités établies, ni marcher dans des routes nouvelles, s'endorment sous le joug de la superstition... *Le philosophe est pétri, pour ainsi dire, avec le levain de l'ordre et de la règle ;* il est rempli des idées du bien de la société civile, il en connaît les principes mieux que les autres hommes... Ces sentiments sont encore nourris dans le fond de son cœur par la religion, où l'ont conduit les lumières naturelles de sa raison... On voit combien s'éloignent de la juste idée du *philosophe* ces indolents qui, livrés à une méditation paresseuse, négligent le soin de leurs affaires temporelles, et de tout ce qui s'appelle *fortune*. Le vrai *philosophe* n'est point tourmenté par l'ambition, mais il veut avoir les commodités de la vie ; il lui faut, outre le nécessaire précis, un honnête superflu, nécessaire à un honnête homme et par lequel on est heureux. C'est le fond des bienséances et des agréments. Ce sont de *faux philosophes* qui ont fait naître ce préjugé que le plus exact nécessaire lui suffit, par leur indolence et par des maximes éblouissantes. »

même pas à moitié; or, tout cela était enrôlé sous la bannière de la philosophie, tout cela composait la même armée, et, dans ces rangs confus, se trouvait plus d'un engagé dont le nom seul rassurait le souscripteur timide dans ses opinions :

En dehors de l'armée des « manœuvres », il y eut des volontaires, encyclopédistes par occasion, mais dont le concours, pour n'être pas régulier, n'en fut pas moins une très bonne aubaine pour l'*Encyclopédie*, à laquelle ils apportèrent le prestige de leur renommée; nous voulons parler de Montesquieu, Buffon, Duclos et Turgot[1].

Peut-être même pourrions-nous aller plus loin encore et nous demander si, à l'intérieur des « synagogues » interdites au profane, comme celle du baron d'Holbach, la philosophie était intransigeante et imposait ses dogmes sans ménagement et avec brutalité[2]. Nous craindrions de paraître avoir été entraînés jusqu'au paradoxe, par l'intention de combattre l'opinion générale. Laissons donc la parole à d'autres :

Il n'y a point, écrit Morellet, de hardiesse politique et religieuse qui ne fût mise là en avant, et discutée *pro* et *contra*. C'est là que Diderot, Roux et le baron lui-même établissaient dogmatiquement l'athéisme absolu, celui du *Système de la Nature ; mais nous étions là bon nombre de théistes qui nous défendions vigoureusement*[3].

Marmontel est plus affirmatif :

Il est des objets révélés et inviolables qui jamais n'y étaient soumis aux débats des opinions : Dieu, la vertu, les saintes lois et la morale n'y furent jamais mis en doute, du moins en ma présence, c'est ce que je puis attester[4].

[1] Ducros, *op. cit.*, 65. On pourrait dire comme Taine : « Arrêtons-nous ici : ce n'est pas la peine de suivre les *enfants perdus* du parti, Naigeon et Sylvain Maréchal, Mably et Morelly, etc... Il suffit d'avoir suivi les corps d'armées et les grands sièges. » (Taine, *op. cit.*, 301.) Cf. Fontaine, *op. cit.*, VII : « Unanimes pour renverser, les philosophes ne l'étaient pas pour reconstruire..... »; le critique cite à l'appui de cette opinion la diversité des doctrines des révolutionnaires, suivant qu'ils se réclament de tel ou tel philosophe.

[2] Cela, bien entendu, n'aurait aucune importance pour la question qui nous occupe, les philosophes étant là entre eux et chez eux. Voir, d'ailleurs, l'opinion absolument opposée de la Harpe (Peignot, *Recherch. hist., littér. et bibliogr. sur la vie et les ouvrages de M. la Harpe*, Dijon, 1820, in-12, p. 103).

[3] Morellet, *Mém.*, I, 139 sq. Cf. *ib.* 135 sur « cet esprit de tolérance ».

[4] *Mémoires*, II, 312 (livre VII) (édit. 1804).

Garat nous apporte à son tour ce témoignage :

La société du baron d'Holbach est un cours ouvert d'athéisme, où les professeurs se relayent pour en fortifier les preuves. L'abbé Gagliani, grand improvisateur, improvise un jour pour Dieu, et le lendemain contre. Le pour et le contre y étaient donc écoutés ; on n'y était donc pas très « intolérants en prêchant la tolérance ». M. Suard, très lié avec le baron, avant la révolution de ses principes théologiques, ne cessa jamais d'en être aimé, quoiqu'il les combattît avec les principes de Clarke et de Newton, qui étaient les siens[1].

A quoi cela tend-il, sinon à nous faire croire que la société de d'Holbach était un cercle où les opinions opposées étaient écoutées, discutées, et non une église où les fidèles allaient communier dans le même athéisme, suivant la formule[2]?

Alors, nous pourrons conclure :

1° « Que l'armée du roi Voltaire », comme dit Fouquier[3], était fort indisciplinée ;

2° Que même les principaux chefs, ceux qui avaient la confiance du roi Voltaire, étaient plus modérés d'allure qu'on ne le pense communément.

VIII

Le bourgeois du XVIIIe siècle devait être gagné par ces novateurs

[1] *Op. cit.* I, 209, 210.

[2] F.-Z. Collombet (*Histoire de la suppression des Jésuites*, II, 351, 352) se hâte de triompher, en opposant le jugement de Morellet à celui de Marmontel. En réalité, la contradiction n'est qu'apparente ; ou plutôt, il est juste de reconnaître que Marmontel veut trop prouver, qu'il a tort de prétendre qu'on ne mettait pas en doute Dieu et la vertu dans le cercle de d'Holbach ; il aurait dû se contenter d'affirmer qu'on ne les niait pas, au nom d'un prétendu catéchisme. Du reste, suivant un procédé cher aux apologistes des Jésuites, Collombet coupe la citation de Morellet, au bon ou au mauvais endroit : « Cette philosophie, ajoute Morellet, nous semblait alors innocente ; aucun des philosophes n'était capable d'entrer dans une conspiration, etc..., aucun d'eux n'eût excité une persécution religieuse, ni insulte à un moine ou à un curé. » (I, 134, *ibid.*) Un certain nombre, du moins, des amis de d'Holbach, ne voyaient là qu'un exercice « innocent » ; nous ne disons pas autre chose. Même affirmation dans le passage de Marmontel qui se termine ainsi : « A l'essor que prenaient les esprits, je croyais quelquefois entendre les disciples de Pythagore ou de Platon. »

[3] *Op. cit.*, Avant-propos, V, 21.

dont il ne pouvait pas deviner toute la témérité philosophique ; il est facile de comprendre qu'il l'ait été, puisque ces audacieux savaient si bien tempérer leurs audaces. Il n'y eut pas, dans la légion des philosophes, qu'une « légion de démolisseurs[1] » ; il n'y eut pas, dans leur société, que des imprudents et des exaltés. Et, sans doute, il fallait qu'il y eût des exaltés pour faire de grandes choses ; Diderot dut s'écrier plus d'une fois :

On nous prêche sans cesse la prudence ; mais considérez, s'il vous plaît, que, s'il n'y avait jamais eu que des hommes prudents sur la terre, les écrits de Platon, de Cicéron, de Montesquieu, n'auraient jamais existé ; aucun ouvrage immortel n'aurait honoré son auteur et son siècle[2].

Si les philosophes n'avaient eu que des modérés et des prudents, ils auraient conquis moins de gloire, parce que leur œuvre aurait eu moins de grandeur. Mais ce n'est pas par sa grandeur que leur œuvre pouvait séduire le bourgeois. Il ne devait être gagné qu'à demi. Fontenelle était plus près de lui que Diderot ; le premier l'avait amusé, le second dut l'effrayer, quand il jeta par-dessus bord tout ce qui embarrassait sa doctrine matérialiste. Or, au temps de Diderot, les disciples de Fontenelle survivaient ; les uns ne franchirent jamais la distance qui séparait la philosophie sceptique de Fontenelle, de la philosophie agressive de Diderot ; les autres ne la franchirent qu'avec précaution, laissant l'œuvre de destruction s'accomplir parallèlement à la désorganisation lente de l'ancien régime ; presque tous, sauf aux heures où ils oublient leurs maximes de prudence, à la suite de quelque événement fortuit ou d'une griserie passagère, surent joindre l'audace à l'habileté. On dirait aujourd'hui qu'ils ont été « opportunistes ». Peut-être nous permettra-t-on de dire nous-même que les philosophes ont été des bourgeois, émancipés par leurs doctrines, et les bourgeois des philosophes retenus par leurs préjugés.

On demandait une fois à Suard si Fontenelle avait eu dans les

[1] Fouquier, *ibid.*

[2] Grimm. *Corresp. inédite*, Conversation avec Diderot, 1er août 1762, 148. Il n'est pas rare de trouver ces conseils de prudence, dans Voltaire : « Je suis persuadé que tous nos chers philosophes, en se conduisant bien, en n'affectant point de braver les puissances de ce monde, trouveront toujours beaucoup de protection. » (Voltaire à Damilaville, 26 mars 1764, LXI, 61, 377.)

progrès de la raison une confiance aussi intrépide que les philosophes formés à son école. Suard rapporta le dialogue suivant entre Fontenelle et Mme Geoffrin : La bourgeoise Mme Geoffrin, prudente et circonspecte dans la pratique, avait pourtant un caractère naturellement vif et prompt ; elle se piquait d'avoir du coup d'œil, assez pour deviner parfois avant de réfléchir : « N'est-il pas vrai, disait-elle un jour à Fontenelle, que j'ai souvent raison ? — Oui, répartit le malin vieillard, mais vous l'avez trop tôt » ; puis, sans avoir l'air de rien, tirant sa montre et la regardant : « Votre raison est comme ma montre, elle avance. »

Voilà, concluait Suard, ce que Fontenelle aurait dit souvent à quelques-uns de ses disciples : « S'il n'eût pas trouvé que leur raison allât trop loin, il aurait trouvé qu'elle allait trop vite[1]. » Le bourgeois du XVIIIe siècle trouvait que la raison des philosophes allait trop vite et trop loin, mais pas assez vite ni assez loin pour qu'il lui fût impossible de la suivre ; il suivit donc à distance, rassuré par la persuasion que l'avant-garde ne faisait pas partie de l'armée, et que l'arrière-garde n'était pas très éloignée de lui. Il la suivit jusqu'en 1789, et même au delà, jusqu'au jour où il comprit, épouvanté, que ses privilèges à lui étaient compromis sérieusement, et que les rentiers étaient en mauvaise posture.

« Mon père, raconte le chancelier d'Aguesseau, après avoir donné la bénédiction à mon frère et avoir prié Dieu pour lui, ajouta quelques paroles pour lui recommander de n'être pas trop philosophe[2]. » Le bourgeois était, par tempérament, un peu philosophe ; il le devint davantage au XVIIIe siècle, mais il ne consentit jamais à le devenir trop ; ses capitaux étaient là pour l'en garantir.

[1] Garat, I, 120, 121. Le même Suard, qui se réclamait des philosophes, a mérité cet éloge de son historien : « Nul au monde n'a pu être, moins que M. Suard, faiseur d'utopies... Alors même que la vérité tout entière était pour les novateurs, il en exigeait rigoureusement deux choses, de la *mesure* et de la *patience*. *Ne quid nimis, ne quid cito*. Rien de trop, rien de trop vite. » (*Ibid.*, Avertissement.)

[2] Villemain, I, 222.

CHAPITRE VIII

LES PHILOSOPHES ET LE PEUPLE

I. — Les manouvriers. — Situation du peuple des villes. — La misère. — Les salaires. — Les débuts du mouvement ouvrier. — La tâche des philosophes. — Situation du paysan. — Avant et après 1750. — La famine. — Témoignages suspects. — Les petits propriétaires. — Les impôts. — Les mendiants à la ville et à la campagne. — Symptômes de destruction.

II. — Le peuple des villes et l'Eglise. — Aspect catholique des rues. — Corporations et Confréries. — Le peuple des campagnes et la religion. — Les curés de campagne. — Instruction à la ville. — Deux opinions contraires : juste milieu. — Nombre plus considérable de ceux qui lisent. — Le Ferment de la démocratie. — Propagation des idées. — La vie en commun, la vie en plein air.

III. — Sentiments des philosophes envers le peuple. — Altruisme ou bienfaisance. — Voltaire et le peuple. — Boutades et opinions. — La populace et le peuple. — Une distinction difficile. — Peuple non pensant et peuple pensant. — Le peuple et les préjugés. — Progrès de la raison. — Le véritable sentiment de Voltaire. — Optimisme des philosophes à l'égard du peuple. — Diderot et les misérables. — Diderot et l'instruction. — Les philosophes accusés par les ennemis de l'instruction.

IV. — Comment ils ont agi. — Les philosophes et les économistes. — La philosophie et l'agriculture. — Philosophes et paysans. — Philosophes et ouvriers. Projets généreux. — Clergé laïque. — L'Eglise philosophique. — Les prêtres, les frères, les fidèles. — Vues d'ensemble. — Les frères gouvernent l'opinion.

V. — Comment ils en sont suivis. — Les philosophes donnent un enseignement primaire. — Quelques exemples. — Formules nettes. — Argumentation simple. — Maximes redoutables. — Protestations contre les iniquités. — Attaques contre les injustices du système fiscal. — Exemption du pauvre en matière d'impôt. — Loi de la progression.

VI. — Polémique contre l'Eglise. — Querelles religieuses. — La morale et la religion. — Lutte contre les superstitions. — Contre les moines. — Contre les exemptions d'impôt dont jouit le clergé. — Les résultats. — Les révolutionnaires et la religion. — La philanthropie s'oppose à la charité. — Le devoir de bienfaisance. — Une estampe d'après Marillier.

VII. — Conséquence : l'apothéose de Voltaire. — Qu'aurait pensé Voltaire de la Révolution ? — Les philosophes et la Révolution. — Protestation de Morellet : son apologie de la philosophie. — Argumentation habile, mais inexacte. — Protestation de Marmontel. — Le Franc de Pompignan et Marmontel. — Morellet affirme que les philosophes n'ont pas agi sur le peuple. — Réfutation. — Morellet contre Morellet. — Fermentation et révolution.

VIII. — Conclusion : Opinion plus juste de Morellet. — Ancienne discussion entre Voltaire et Linguet.

I

Après avoir montré comment, au XVIIIe siècle, tous ceux qui par un moyen quelconque pouvaient se mettre en dehors du peuple, c'est-à-dire échapper aux charges qui pesaient sur lui, ne manquaient pas de le faire, l'article de l'*Encyclopédie* qui a trait au Peuple précise la composition de cette classe de la société :

Il ne reste donc dans la masse du *Peuple* que les ouvriers et les laboureurs. Je contemple avec intérêt leur façon d'exister ; je trouve que cet ouvrier habite ou sous le chaume ou dans quelque réduit que nos villes lui abandonnent, parce qu'on a besoin de sa force. Il se lève avec le soleil, et, sans regarder la fortune qui rit au-dessus de lui, il prend son habit de toutes les saisons, il fouille nos mines et nos carrières, il dessèche nos marais, il nettoie nos rues, il bâtit nos maisons, il fabrique nos meubles ; la faim arrive, tout lui est bon ; le jour finit, il se couche durement dans les bras de la fatigue.

Le laboureur, autre homme du *peuple*, est avant l'aurore tout occupé à ensemencer nos terres, à cultiver nos champs, à arroser nos jardins. Il souffre le chaud, le froid, la hauteur des grands, l'insolence des riches, le brigandage des traitants, le pillage des commis, le ravage même des bêtes fauves qu'il n'ose écarter de ses moissons, par respect pour le plaisir des puissants. Il est sobre, juste, fidèle, religieux sans considérer ce qui lui en reviendra..... Il meurt et laisse à ses enfants son champ à partager également. Si Lucas n'était pas un homme du *peuple*, il le laisserait tout entier à l'aîné.

Tel est le portrait des hommes qui composent ce que nous appelons *peuple*, et qui forment toujours la partie la plus nombreuse et la plus nécessaire de la nation[1].

« Manouvriers » de la ville et de la campagne, travailleurs de l'atelier et de la terre, composent donc seuls le peuple : l'article de l'*Encyclopédie* indique bien pourquoi ceux-là devaient être favorables aux idées nouvelles. Ils n'avaient rien à perdre à un changement ; ils avaient tout à gagner : c'est parce qu'ils étaient malheureux que les gens du peuple allaient fournir aux philosophes non des disciples, mais quelque chose de mieux : l'appui énorme de la masse de la nation.

[1] XXXV, 573 : article Peuple. La partie qui va de : « Il souffre le chaud » jusqu'à : « Pour les plaisirs des puissants » est copiée mot à mot dans Coyer, *Œuvres*, I, 170.

Il est sans intérêt, pour notre dessein, de rechercher quels étaient les plus dignes de pitié, des ouvriers ou des paysans. M. Babeau revient à diverses reprises sur cette idée que les classes laborieuses des campagnes étaient plus durement traitées, sous l'ancien régime, que celles des villes[1]. Il indique cependant ailleurs que ces dernières, sous la Fronde par exemple, étaient forcées « d'acquitter tous les impôts » quand les premières étaient ruinées, et qu'en 1775 la diminution du commerce et de la population d'une ville est attribuée « à l'acquit de toutes les charges extraordinaires dont les campagnes sont exemptes[2] ». Les unes et les autres avaient également le droit de se plaindre. Montrons-le rapidement pour nous rendre compte de l'influence qu'allaient exercer, sur cette foule d'infortunés, ceux qui parlaient d'un régime nouveau, plus juste, c'est-à-dire plus humain[3].

Je crains que nous n'ayons été dupes du désir de ne pas pousser les choses au noir, sous prétexte qu'on nous avait fait un tableau trop désolant de la classe ouvrière du XVIIIe siècle. Rien n'était plus légitime que cette méfiance ; rien n'est plus contraire au véritable esprit critique, que de tomber dans un excès plus fâcheux encore parce qu'il nous éloigne davantage de la vérité, et de protester contre les déclamations sur les misères d'autrefois en faisant l'apologie du bon vieux temps. Nous lisons qu'au XVIIIe siècle Paris et les villes en général tendent à perdre leur physionomie du moyen âge, que des améliorations sérieuses, au point de vue de la propreté et de l'hygiène, sont introduites dans les vieilles cités, que l'attention du gouvernement et des municipalités se porte sur les questions de voirie, de salubrité, de sécurité publique, et là-dessus nous pensons que la vieille France a été calomniée, et que le peuple des villes n'était pas si mal partagé qu'on s'est plu à le redire. Alors, pour peu qu'un étranger, débarqué nouvellement d'un pays plus sale encore et où les petites gens sont encore plus mal logées, réédite quelques formules laudatives à l'adresse de la ville des élégances,

[1] *Le Village sous l'ancien régime*, *pass.* et spécialement 267, 376..... C'est l'opinion de Tocqueville, *op. cit.*, 135.

[2] *La Ville sous l'ancien régime*, 226, 227, et note, *Paris en 1789*, 484. Dans *les Soupirs de la France esclave*, l'auteur énumère les impôts qui pèsent sur l'habitant des villes, I, 18.

[3] Voir Tocqueville, *op. cit.*, livre III, chap. v : « Comment on souleva le peuple en voulant le soulager », 265 sq.

des plaisirs, de la propreté et de la distinction, nous voilà convaincus qu'il n'y a pas, somme toute, un abîme entre la vie du XVIIIe siècle et celle d'aujourd'hui, que, dans ces rues débarrassées de leurs immondices, nettoyées de leurs boues, élargies par d'heureuses percées, éclairées la nuit à partir de 1745 par des reverbères à huile qui remplacent les lanternes à chandelles de suif, l'ouvrier, joyeux et satisfait n'avait que des bénédictions pour des maîtres aussi soucieux de son bien-être et de ses plaisirs. On oublie que d'autres étrangers, moins complaisants ou plus clairvoyants, s'étonnent de l'infecte saleté des quartiers les plus aristocratiques : « Quelle malpropreté! s'écrie une Napolitaine. Y a-t-il une ville au monde aussi sale que celle-ci! — Paris est un peu plus propre qu'une étable, s'écrie un Russe ; à peine descendu du perron, il faut se boucher le nez, et, sans les parfums qu'on fabrique ici, l'on ne pourrait prévenir l'asphyxie. » Un autre Russe, tenant compte du bien et du mal, note ce contraste romantique entre « les belles choses et les immondices, qui contribuent à rendre Paris la ville la plus belle et la plus hideuse, la plus parfumée et la plus infecte qu'il y ait au monde[1]. » Et l'on pense bien que tous ces nobles étrangers n'ont pas vécu dans les quartiers où grouillent les gens du peuple, et l'on peut aussi conclure que si Paris, la capitale, a cet aspect, les villes de province sont pires encore. Les bouchers, corporation puissante et riche, gardent, malgré tout, la détestable habitude de jeter dans le ruisseau de la rue leurs eaux rougies et leurs détritus, qui vont grossir le torrent des eaux ménagères; entre des rives faites de fumiers et d'ordures, cette rivière puante s'écoule normalement jusqu'au jour où, grossie par quelque averse, elle rompt ses digues et s'élève à la hauteur d'un fleuve menaçant[2]. Le service d'éclairage est si parfait que, vers 1780, on organise une compagnie de falots, c'est-à-dire des porteurs de lanternes, chargés de remettre les ivrognes sur leurs pieds et aussi de ramener à leur logis les passants qui ne trouvent plus le chemin[3].

[1] Babeau, *Paris en 1789*, 48 sq.

[2] Mercier, I, ch. XL, 120 sq. *Ruisseaux;* I, ch. XLII, 123 sq. *Boucheries ;* I, ch. XLIII, 126 sq. : *l'Air vicié* (ce dernier chapitre est d'un réalisme parfois dégoûtant). *Mém. du général Thiébault*, I, 126.

[3] Sur le service d'éclairage, même à la fin du siècle. Mercier, V, ch. CCCLXV, 19 sq. *Mesquinerie.*

Que d'autres détails je pourrais citer! Eh bien, c'est par des rues plus malpropres encore que l'ouvrier regagne son gîte ; à travers l'allée noire et pourrie par l'humidité, il arrive à un escalier glissant, délabré, empesté; son grenier, où tous les siens vivent dans une promiscuité hideuse, donne parfois sur la cour resserrée, plus sale encore que la rue, où l'on jette pêle-mêle toutes les ordures sans avoir besoin de pousser le cri réglementaire : Gare l'eau[1] !

Regardons-le, tel qu'il est, sans nous fier à ces relations fantaisistes, qui nous le montrent tiré à quatre épingles. Les estampes nous le font voir, mal vêtu, connaissant assez peu l'usage des chaussettes et des bas, nu-pieds le plus souvent, ce qui est un avantage pour traverser la rue et la faire traverser aux autres; l'objet le plus indispensable de sa toilette, c'est son couvre-chef; bonnet économique, ou chapeau déjà porté par le bourgeois des étages inférieurs, tout lui est bon, pourvu que sa tête soit garantie.

Quel est en effet son salaire ? 1 à 2 francs par jour à Paris, et dans les autres villes 50 centimes et au-dessous. Il est entendu qu'il gagne déjà trop ; c'est du moins ce qu'affirme Barbier. L'avocat-consultant n'est pas le seul à faire entendre des plaintes de ce genre. Si l'ouvrier était moins bien payé, il serait plus docile et aussi plus sobre, car il n'aurait pas de quoi chômer deux ou trois jours par semaine, il serait mieux en garde contre les divertissements coûteux, il irait à sa besogne plus régulièrement et il n'aurait pas le temps de prendre de mauvaises habitudes[2]. C'est donc sa faute, assure-t-on, s'il est vêtu de guenilles aux nuances bariolées, et de braies trop larges et pas assez longues, qui ne lui couvrent parfois que la moitié des jambes[3].

L'ouvrier, lui, n'est pas de cette opinion. Nous le suivons d'un bout à l'autre des *Mémoires* de Barbier, protestant par des soulèvements perpétuels contre la cherté du pain ; nous avons eu à signaler les pendaisons et les tueries qui servent de dénouement à ces

[1] Voir notamment Mercier, I, ch. II, 10 sq., *les Greniers*.

[2] *Paris en 1789*, 495, 496 : « Les ouvriers font ce qu'ils appellent le lundi et même le mardi, écrit Mercier. Si les salaires sont de 40 à 50 sous par jour pour la plupart (à Paris), ils suffisent pour leur procurer trois jours de loisir par semaine. » *(Ibid.*, 496.)

[3] Voir encore sur la situation lamentable du peuple : Mercier, I, ch. LXXXV, 268 sq., *le faubourg Saint-Marcel*.

émeutes. S'il s'habille mal, c'est qu'il n'a pas de quoi manger, et qu'avant de se garantir contre le froid, il est plus urgent de se garantir contre la faim. On nous dit que çà et là les salaires ont eu des augmentations insignifiantes. Le maximum indiqué est 50 sous pour les ouvriers de Paris; or, en 1770, le pain vaut jusqu'à 13 sous la livre. Dans les dernières années du règne de Louis XV, le cri : « Du pain ! nous mourons de faim ! » est entendu à chaque pas. Quand Louis XVI va monter sur le trône, un placard de Paris porte cet avertissement lugubre : « Louis XVI sera sacré le 11 juin et massacré le 12. » L'année suivante, les édits de Turgot sur la libre circulation des grains déterminent des accaparements, et, par suite, un nouveau renchérissement du blé. Une bande furieuse, hommes et femmes, se précipite à Versailles. A peine a-t-on le temps de fermer les grilles devant la cohue hurlante. Le roi se montre au balcon, et le soir le pain est affiché à deux sous la livre. Les émeutiers se replient sur la capitale, et, suivant l'habitude, mettent à sac les boutiques des boulangers. D'une façon générale, l'histoire tout entière de ces troubles sanglants est résumée dans ces quelques lignes de Duclos : « Il y avait eu à Paris des émotions populaires si vives sur le pain, qu'il y eut même du sang répandu, et que le gouvernement fut obligé de faire exécuter trois des plus coupables ou des plus malheureux. Cette sévérité ne calma pas les esprits, parce qu'elle ne fit pas cesser la misère, et que la faim commande plus absolument que les rois[1]. » Remarque profonde dans son ironie. Ventre affamé n'a pas d'oreilles, même pas pour les propos des gens bien nourris qui trouvent les salaires trop élevés et les misérables trop exigeants !

Quand l'ouvrier est las de souffrir, il a le choix, ou de se faire mendiant, comme nous le dirons plus bas, ou, s'il est jeune, de suivre un de ces racoleurs qui se promènent, l'allure crâne, avec des chapeaux tapageurs et ornés de plumes hardies, l'épée sur la hanche, le sourire accueillant et l'air sans façon. Mercier nous montre ces « vendeurs de chair humaine », faisant leur métier au bas du Pont-Neuf. Désormais, il leur est défendu, comme autrefois, de rouer de coups ceux qu'ils ont attirés dans les « fours », et auxquels ils veulent arracher leur engagement. Mais ils continuent « pour enrôler

[1] *Mém. secrets*, *Œuvres*, III, 312.

la canaille », à la conduire dans les cabarets ; la veille du mardi-gras et de la Saint-Martin, ils promènent de longues perches « surchargées de dindons, de poulets, de cailles, de levrauts ». « Les pauvres dupes, écrit Mercier, qui n'ont jamais fait un bon repas de toute leur vie, sont tentés d'en faire un, et troquent leur liberté pour un jour heureux. » Pour trente livres pièce, on achète un héros au bas du Pont-Neuf. Ou bien, les racoleurs attendent le client dans la boutique, ornée d'enseignes et d'inscriptions tintamaresques. L'un d'eux, qui connaît son Voltaire, a inscrit comme enseigne le vers célèbre :

Le premier qui fut roi fut un soldat heureux.

Mercier a vu ce vers imprimé pendant six semaines ; « puis, ajoute-t-il, le vers a disparu, sans qu'aucun des enrôlés sous cette devise l'eût peut-être compris ». Passe encore si l'enrôlé est fils d'un artisan qui peut payer ; le père et la mère interviennent et le sauvent en rachetant cent écus un homme qui n'en a coûté que dix : honnête bénéfice pour le colonel et les officiers recruteurs. Mais, si le candidat est le fils d'un pauvre hère, le voilà bel et bien condamné à l'héroïsme, et, à l'exemple de notre ancêtre Esaü, il vend pour un bon repas, une liberté dont il n'a que faire et qui ne lui donne que le droit de crever de faim[1].

Il y a cependant, au XVIIIe siècle, un troisième parti à prendre pour l'ouvrier ; à mesure qu'ils voient plus nettement, grâce à des camarades qui lisent et qui réfléchissent, d'où viennent les maux qui les accablent, les travailleurs en arrivent à se dire qu'il dépend peut-être d'eux d'améliorer leur situation. Au lieu de se résoudre à vivre de mendicité ou à s'enrôler, ils se décident à se défendre. On aurait tort de reculer jusqu'au début du XIXe siècle la date à laquelle s'accomplit la transformation économique qui, remplaçant le travail individuel par le travail collectif, posa le problème social sous sa forme contemporaine, et fit naître ce que nous appelons le mouvement ouvrier. Sans doute les grandes découvertes scientifiques ont plus fait en quelques années, pour cette transformation, que le XVIIIe siècle tout entier. Mais, à partir du jour où Colbert protège

[1] *Tableau de Paris*, I, ch. L, 156 sq. : *le Pont Neuf*. Le « Coryphée des opérateurs » était « le gros Thomas », célèbre dans les Annales du racolage. — *Ibid.*, V, ch. CDIX, 189 sq., *le Nouvel Enrôlé*.

les manufactures, c'en est fait de l'antique conception du travail. Entre les vastes manufactures de drap que Nicolas Cadeau établit à Sedan en 1646 ou van Robais à Abbeville en 1567, et l'ancien atelier où le maître drapier travaillait au milieu de quelques compagnons et apprentis, il y avait une différence essentielle : le moyen âge se termine avec la constitution de la grande industrie : le passé est atteint, le monde moderne se prépare. Le passé ne disparaîtra pas tout d'un coup, l'évolution se poursuivra durant le XVIIe et le XVIIIe siècle, pour se précipiter, une fois la machine à vapeur découverte. Mais à mesure que l'évolution se poursuit, les maux inévitables se produisent : crises amenées par la production forcée, par l'introduction de métiers nouveaux ou de perfectionnements inconnus, par la hausse ou la baisse sur les marchés, par le chômage et la misère qui en est la conséquence. Le XVIIIe siècle est la période de préparation du mouvement ouvrier. La distance va s'agrandir de jour en jour entre le maître et l'employé; le manouvrier ne peut pas espérer devenir patron, et, ceci est nouveau, le patron n'est pas sûr de ne pas devenir manouvrier : le nombre des compagnons augmente; groupés, ils ont conscience de leur force ; Barbier avait raison de redouter ce résultat; là était le véritable danger pour l'ordre de choses établi. A la coalition des patrons qui se liguent pour refuser le travailleur chassé par un confrère, qui s'entendent pour limiter les droits de la classe laborieuse et la placer dans l'obligation de choisir entre la nécessité de se soumettre à des règlements surannés ou de mourir d'inanition, s'oppose lentement et sourdement la coalition des ouvriers. Le danger se précise davantage. Les associations occultes qui se fondent entre compagnons, « fendeurs, dévorants, gavots, etc.[1] », et dont les affiliés se reconnaissent d'un bout à l'autre de la France à certains signes symboliques ou à certains mots de passe, inquiètent les patrons et aussi les ministres ; de très nombreuses ordonnances frappent ces rassemblements de compagnons. Nous avons déjà vu que Paris connaissait les grèves. A Lyon, la population ouvrière s'agite et réclame plus de justice et moins d'arbitraire; à Rouen, des coalitions ouvrières ou

[1] Mercier, *Tableau de Paris*, VII, Ch. DLXXXIV, 202 sq. *Francs-Maçons*. Mercier oppose à ces franc-maçonneries prolétariennes les franc-maçonneries bourgeoises, beaucoup moins redoutables selon lui (*ibid.*, 203).

des révoltes ont lieu en 1691, en 1736, en 1744, en 1772; à la veille de la Révolution, les ouvriers sans travail se groupent à Nîmes (1787), et on craint qu'ils ne mettent le feu à la ville ou que l'émeute n'éclate comme à Lyon. Mercier se plaindra que les ouvriers imprimeurs ne le saluent pas, et se moquent de lui par derrière[1]. « Les maîtres se plaignent de ce que les ouvriers leur font la loi et se coalisent pour leur résister. Propos insolents, lettres injurieuses, ils se permettent tout. » Un cahier de 89 déplorera « l'insubordination des serviteurs et garçons ouvriers »; et des Essarts, le jurisconsulte, se déclarera épouvanté en face de « l'espèce d'anarchie et de licence dangereuse dans laquelle la plupart des ouvriers, des manœuvres, des commissionnaires et des gagne-deniers existent au sein d'une capitale policée ». Dans ces hommes qui « au moindre signal de mécontentement, se retirent et se réunissent comme des hordes de sauvages », il devinera les soldats de la révolution de demain[2]. Mais, si nous nous demandons ce qu'on avait fait pour les dissuader d'être des fauteurs de troubles et pour les transformer en gardiens respectueux et en défenseurs fidèles de l'ordre établi, nous trouverons qu'il n'était pas suffisant d'en avoir exécuté un certain nombre, et d'avoir laissé les autres en proie aux vexations, à la misère et au malheur.

Nous sommes donc autorisés à croire qu'il faut bien rabattre des réhabilitations un peu maladroites du passé. Le général Thiébault, qui a vu Paris en 1784, après avoir exprimé son admiration enthousiaste pour les magnificences inouïes de la capitale, met à nu « la misère qui dévorait le peuple » de cette ville; en face de ces « rues étroites et de ces réduits où il croupissait entassé et où jamais ne pénétrait un rayon de soleil », de ces « caves infectes où vivaient, le long des quais, cent mille de ces misérables, qui, dix fois l'an, étaient submergés par des pluies ou par les crues de la Seine, et souvent, de nuit, étaient forcés de porter leurs paillasses à la pluie ou dans la boue, pour ne pas être noyés », Thiébault s'explique ce fait que les femmes du peuple sont horribles, que le peuple est « hideux », « difforme », et se détruit rapidement, dès la quatrième génération

[1] *Tableau de Paris*, XII, 86.

[2] Pour tout cela, voir Babeau, *la Ville sous l'ancien régime*, livre V, chap. III, fin; et *Paris en 1789*, p. 494 sq.

« qui, lorsqu'elle se reproduit encore, ne le fait que par des culs-de-jatte[1]. » Qu'il y ait quelque exagération, cela est fort possible; que le passé semble plus affreux aux yeux du général, lorsqu'il constate, après un demi-siècle environ, que les caves ne sont plus habitées, que les rues sont élargies, que l'air y circule, qu'on a établi des fontaines et des égouts, institué des abattoirs, de sorte que les ruisseaux de sang n'empoisonnent pas les rues, cela est probable. Mais de pareils témoignages nous permettent de considérer que, sauf exceptions[2], l'ouvrier des villes menait une existence lamentable. Les philosophes allaient rendre ces maux plus lourds encore, en les étalant aux regards de tous; mais ils montreraient aussi la fin de ces malheurs dans un avenir plus équitable; le peuple ne pouvait plus être résigné; en lui faisant entrevoir un lendemain meilleur, la philosophie guida les aspirations confuses du peuple, et par là elle eut prise sur ces âmes inquiètes et tourmentées.

Avant de parler du paysan au XVIIIe siècle, je répèterai avec beaucoup plus d'à-propos ce que j'avançais déjà pour l'ouvrier. Je crains que, sous prétexte d'éviter la déclamation ou l'exagération de certains historiens, on tende à s'éloigner de la vérité historique[3]. Ou plutôt, on nous demande d'établir une distinction. De 1690 à 1750 on est bien forcé de reconnaître que le travailleur des champs a été plus misérable qu'à aucune autre époque de notre histoire. Le tableau vigoureux que nous a laissé la Bruyère est même au-dessous de la vérité. Vauban est là pour faire évanouir les scrupules de ceux qui hésiteraient à parler comme les détracteurs les plus passionnés de l'ancien régime. La correspondance des contrôleurs généraux de 1683 à 1698[4] nous apporte

[1] *Mém. du général Thiébault*, I, 138, 139.

[2] En Normandie, Hainaut, Alsace, Lorraine, Languedoc, surtout, selon le général Thiébault (*Mém.*, I, 139).

[3] Cf Babeau, *le Village sous l'ancien régime*, 366 sq. Voir à ce propos : Brunetière, *Histoire et Littérature :* « Le Paysan sous l'ancien régime » t. I, 264 sq. (1er avril 1883). P. Boiteau, *Etat de la France* en 1789, chap. XVIII, 481 sq.

[4] *Economistes Français du* XVIIIe *siècle* (Recueil Daire, 1843); Vauban, *Projet d'une dîme royale*, préface, 34 et 35, 44, 45. Cf. *ibid.*, Boisguillebert, *le Détail de la France*, etc. (1697), p. 171 sq.; *Factum de la France* (1707), p. 170 sq. — J.-F. Melon, *Essai politique sur le commerce* (1734), p. 707 sq. Cf. *les Soupirs de la France esclave*, II, 21 sq. Mathieu Marais, *Journal*, 12 juillet 1725, III, 210, 214 sq.

à son tour une vérification qui nous enlève le moindre doute[1]. Au milieu du siècle les témoignages irréfutables abondent. Massillon écrit à Fleury une lettre où il dépeint « ce peuple de nos campagnes qui vit dans une misère affreuse, sans lits, sans meubles », et après un exposé douloureux de ces abominables souffrances, il compare le sort des nègres de nos colonies à celui des cultivateurs de notre France, et il conclut que les plus infortunés, ce sont ces derniers[2]. En 1739, d'Argenson nous fait voir « en pleine paix, avec les apparences d'une récolte, sinon abondante, du moins passable, les hommes mourant, dru comme mouches, de pauvreté et broutant l'herbe... Le duc d'Orléans, ajoute-t-il, porta dernièrement au Conseil un morceau de pain de fougères que nous lui avions procuré. A l'ouverture de la séance, il le posa sur la table du roi disant : Sire, voilà de quoi vos sujets se nourrissent ! » Il raconte qu'un dimanche, le roi allant à Choisy par Issy pour y visiter le cardinal, le peuple s'amasse dans le faubourg Saint-Victor et crie non plus : Vive le roi! mais : Misère ! famine ! du pain ! Les mêmes sanglots sont entendus dans les villages : « Il est positif, remarque d'Argenson, qu'il est mort plus de Français de misère depuis deux ans que n'en ont tué toutes les guerres depuis Louis XIV. » La détresse croît durant les années suivantes. En 1750, les victimes tombent de plus belle ; on affirme à d'Argenson, alors en Touraine, que « la diminution des habitants va à plus d'un tiers. » « Je n'y vois qu'une misère effroyable, déclare-t-il ; ce n'est plus le sentiment triste de la misère, c'est le désespoir qui possède les pauvres habitants : ils ne souhaitent que la mort et évitent de peupler. » Quand, dans la paroisse où se trouve le marquis, on excite garçons et filles à se marier, « ils répondent tous la même chose, que ce n'est pas la peine de faire des malheureux comme eux ». En vain d'Argenson leur promet de les assister ; il constate toujours le même raisonnement « comme si tous s'étaient donné le mot[3] ». Les désertions se multiplient, les émeutes sont fréquentes, et les répressions sont inutiles ; la faim est plus forte que tout.

[1] Boislile. *Mém. des Intendants sur l'état des généralités*, etc. I, *Mém. de la généralité de Paris*, in-4, 1881, Hachette (Imprim. Nat.).

[2] Taine, *l'Ancien Régime*, p. 431.

[3] D'Argenson, II, 23 sq. 1er septembre 1739 ; III, 290 sq. 4 oct. 1749 ; *ibid.*, 292 sq., 5 oct. 1749 ; etc., V, 321, juin 1751 *(Misères des pays d'élection)*, etc.

Sans doute, nous dit-on; mais après 1750, le prix de toutes les denrées augmente, sous l'influence d'une production considérable des mines d'argent du Mexique, et même de 1750 à la fin du XVIIIe siècle la valeur des propriétés a doublé[1]. J'ignore à quel raisonnement économique on est conduit par cette constatation, mais il me semble que rien ne prévaudra contre le réquisitoire accablant dressé par Taine dans le cinquième Livre des *Origines de la Franee Contemporaine* (l'Ancien Régime[2]) : réquisitoire composé avec des fragments de pièces authentiques, correspondances administratives des trente dernières années qui précèdent la Révolution, procès-verbaux des Assemblées provinciales, extraits des Archives nationales, lettres des intendants, comptes officiels, mémoires, journaux et correspondances des contemporains. J'y renverrai le lecteur. Mais, puisqu'on nous propose cette date de 1750 comme point de division, il nous suffira de rappeler que les séditions et les émeutes pour le pain sont loin de diminuer dans la deuxième moitié du siècle. Dans la Normandie seulement, les séditions de 1752, 1764, 1765, 1766, 1767, 1768 sont restées célèbres; le pays tout entier est désolé par ces révoltes, souvent sanglantes, et il n'est pas d'année qui ne soit marquée par plusieurs émeutes dans les provinces, en même temps qu'à Paris. Qu'importait pour le pauvre de la campagne une amélioration dans la situation du gros propriétaire, et même du moyen propriétaire? Déjà en 1739, on essayait de calmer de légitimes impatiences en disant que la saison était belle, et que la récolte promettait beaucoup :

> Je demande, répliquait d'Argenson, ce que la récolte donnera aux pauvres. Les blés sont-ils à eux ? La récolte appartient aux riches fermiers qui, eux-mêmes, dès qu'ils recueillent, sont accablés de leurs maîtres, de leurs créanciers, des receveurs de deniers royaux, qui n'ont suspendu leurs poursuites que pour les reprendre avec plus de dureté[3].

Même quand le pain n'est pas en hausse, la journée étant de 19 sous en moyenne (chiffre apppoximatif), comment le travailleur peut-il se nourrir décemment ? Le pain de froment vaut, dans le temps normal, 3 à 4 sous la livre, et, suivant le calcul de Taine, le

[1] Babeau, *op. cit.*, 366.
[2] *Le Peuple*, 428 sq.
[3] *Loc. cit.*

travail annuel de l'ouvrier rural pouvait lui procurer 959 litres de blé au lieu de 1851 comme aujourd'hui ; son bien-être se serait accru depuis, de 93 pour 100, celui d'un maître valet de 70 pour 100, celui d'un seigneur de 125 pour 100. Ces chiffres nous donnent une idée du malaise de cette époque. Aussi la plupart des paysans ne mangent-ils que du maïs, de la mixture, de l'avoine, du sarrasin, des châtaignes (la pomme de terre est à peine connue). Ne parlons pas de viande de boucherie. La maison du paysan est un taudis en pisé, sans fenêtre, avec pour plancher la terre battue ; c'est là qu'ils se réfugient, « faibles, exténués, de petite stature [1], » ces campagnards du bon vieux temps, déguenillés, vêtus souvent de haillons de toile au gros de l'hiver, n'ayant parfois ni bas, ni souliers ou sabots, portant ailleurs des sandales, souliers de cordes ou courroies.

Ne nous fions pas à ces tableaux idylliques, peints par des gens intéressés à faire croire que tout est bien, ou décidés d'avance à nous représenter des pastels dignes de Virgile ou de Florian. Que de peintures, devons-nous dire : naïves? de réjouissances populaires, de bourrées au son de la musette, de danses aux accords des hautbois, de rondes aux accords des violons! « Le Français, écrit l'auteur de *l'Anti-Financier*, se livre à la joie dans le sein de la misère [2]. » C'est entendu, mais le misérable qui a festoyé de nos jours lors de la fête nationale, se réveille le lendemain plus misérable encore : il a dépensé les quatre sous qui lui restaient pour acheter du pain, et il a mal à la tête. A ces peintures arcadiennes opposez le tableau réaliste de la fête votive du Mont-Dore que nous présentent les *Mémoires de Mirabeau :*

Les sauvages descendant en torrent de la montagne, le curé avec étole et surplis, la justice en perruque, la maréchaussée, le sabre à la main, gardant la place avant de permettre aux musettes de commencer la danse interrompue un quart d'heure après par la bataille, les cris et les sifflements des enfants, des débiles et autres assistants, les agaçant comme fait la canaille quand les chiens se battent, des hommes affreux, ou plutôt des bêtes fauves, couverts de sayons de grosse laine, avec de larges ceintures de cuir piquées de clous de cuivre, d'une taille gigantesque rehaussée par de hauts sabots, s'élevant encore pour regarder le combat, trépignant

[1] Dulaure, *Description de l'Auvergne*, cité par Taine, *op. cit.*, 447.
[2] 1763, p. 57, cité par Babeau, *op. cit.*, 370.

avec progression, se frottant les flancs avec les coudes, la figure hâve et couverte de leurs longs cheveux gras, le haut du visage pâlissant et le bas se déchirant pour ébaucher un rire cruel et une sorte d'impatience féroce [1]...

Oh! comme nous sommes loin du pâtre de Sicile qui chante Bombyca, la délicate enfant, blonde comme le miel, et du berger des rives du Mincio qui apprend aux forêts à redire le nom de la gracieuse Amaryllis! Comme nous sommes près des animaux farouches, mâles et femelles, répandus par la campagne, dans les dernières années du XVIIe siècle, comme nous sommes dans la vivante et saisissante réalité !

Je le sais, il y a plus d'un témoignage qui nous présente la France du XVIIIe siècle comme un pays de cocagne. Déjà en 1658, Mlle de Montpensier nous affirmait que les paysans de la Dombe mangeaient de la viande quatre fois par jour[2]. Ils avaient beau ne pas payer la taille, je ne me résous pas à croire les Mémoires sur parole. En 1728, un écrivain nous dit : « On ne saurait croire combien les paysans sont heureux maintenant... qu'un chacun mange en repos sans crainte d'être maltraité de personne[3]. » Ne pas craindre son voisin est, en effet, une condition pour bien digérer, mais encore faut-il avoir de quoi manger! Lady Montague déclare en 1739 : « Les villages sont peuplés de paysans forts et joufflus, vêtus de bons habits et de linge propre. On ne peut imaginer quel air d'abondance et de contentement est répandu dans tout le royaume[4] ». En 1739! Lady Montague n'a pas de chance! C'est précisément l'année où d'Argenson nous a exposé d'un bout à l'autre les misères de notre pays, peut-être plus terribles que durant le reste du siècle. Walpole écrit en 1765, à propos d'un voyage dans l'Artois : « Les moindres villages ont un air de prospérité et les sabots ont disparu[5] ». Il s'agit de savoir s'ils avaient été remplacés. Quand serons-nous moins crédules pour les impressions de voyage? D'une façon plus générale, n'avons-nous pas le droit, en présence des documents de premier

[1] Lucas de Montigny, *Mém. de Mirabeau*, lettre du 18 août 1877, citée par Taine, *op. cit.*, 450.
[2] Babeau, *op. cit.*, 363.
[3] *Les Délices de la France*, Leide, 1728, 1, 67, cité par Babeau, *op. cit.*, 363.
[4] Babeau, *ibid.*, 363.
[5] *Lettres*, Didier, 1873, p. 17, cité par Babeau, *op. cit.*, 364.

ordre que nous possédons, de refuser toute confiance à ceux qui s'évertuent à nous prouver que le paysan pouvait louer Dieu de toutes choses? Quand tout le monde, même à la Cour, est ému, en 1739, de l'état des campagnes, pensez-vous qu'il n'y ait pas des gens pour trouver que tout ne va pas si mal?

« Cependant, écrit d'Argenson, M. Orry vante l'aisance où se trouve le royaume, la régularité des paiements, l'abondance de l'argent dans Paris, et qui assure, selon lui, le crédit royal[1]. » Six ans plus tard, lorsque d'Argenson est apitoyé sur les pauvres gens qu'il voit « périr de misère » dans sa paroisse, il entend de ses propres oreilles « un élu qui est venu dans le village où est sa maison de campagne, et qui dit que cette paroisse devait être fort augmentée à la taille de cette année, qu'il y avait remarqué les paysans plus gras qu'ailleurs, qu'il avait vu sur le pas des portes des plumages de volaille, qu'on y faisait donc bonne chère, qu'on y était bien[2]... ». On va dire que le paysan trompait son seigneur et le collecteur d'impôts, et qu'il s'évertuait à paraître plus dénué de tout qu'il ne l'était réellement. Mais d'Argenson n'avait pas été dupé lorsqu'il avait assisté à l'arrivée des huissiers et des collecteurs, suivis de serruriers, « ouvrant les portes, enlevant les meubles et vendant tout pour le quart de ce qu'il vaut », au départ des journaliers pour la corvée, à l'écroulement des maisons qu'on ne relève pas, à l'exode des manouvriers vers les petites villes; il avait bien vu, de ses propres yeux vu, ces trente garçons et filles qui refusaient absolument de se marier, etc...[3]. Méfiez-vous, dit-on encore, des cahiers des Etats généraux! On avait demandé aux paysans de rédiger des doléances, ils rédigeaient des doléances; ils cherchaient par tous les moyens à se rendre intéressants. D'abord, il y a dans un certain nombre de cahiers des plaintes si déchirantes que leur sincérité ne fait aucun doute, et puis nous avons encore une fois des vérifications faciles. Il semble même qu'à cette époque certains intendants devinent que leurs rapports seront taxés d'exagération. L'intendant d'Orléans expose

[1] *Loc. cit.*

[2] « Ah! s'écrie Caraccioli en 1768, quand je pense *aux richesses* de la France et à sa beauté, je suis enchanté de ce que le meilleur de tous les royaumes appartient au meilleur des rois! » (*Lettres récréatives*, IV, 80, 173.)

[3] Cette dernière constatation est faite aussi par Mercier, III, ch. CCXXXV, 105 sq., *Répugnance pour le mariage*. On la trouve signalée dès la fin du XVIIe siècle, dans *les Soupirs de la France esclave*, II, 25.

qu' « en Sologne de pauvres veuves ont brûlé leurs bois de lit, d'autres leurs arbres de fruitiers » pour se préserver du froid, et il ajoute : « *Rien n'est exagéré dans ce tableau*, le cri du besoin ne peut se rendre, il faut voir de près la misère des campagnes pour s'en faire une idée[1]. » *Rien n'est exagéré*, ce sont les intendants qui l'affirment, et si l'on veut que nous n'adoptions pas sans contrôle les rapports des intendants, je le veux aussi, et, quand j'ai contrôlé leurs affirmations, je suis bien forcé d'ajouter foi aux faits qu'ils consignent, si invraisemblables qu'ils soient au premier abord.

Je ne suis pas non plus d'avis que la classe rurale était moins malheureuse au XVIIIe siècle qu'autrefois, parce que le nombre des petits propriétaires avait augmenté[2]. Nous sommes revenus aujourd'hui des espérances illusoires que nos pères avaient placées dans le développement de la petite propriété paysanne. Le cultivateur qui a un lopin de terre trop petit pour vivre et qui doit travailler les champs des voisins, est-il vraiment plus fortuné que l'ouvrier ? Il a, en plus, des soucis et des dettes ; c'est le plus clair de ses avantages. Ajoutons que, pour qu'un champ devienne fertile, il faut avancer bien de l'argent ; cela sera d'autant plus vrai à mesure que l'agriculture sera forcée de s'organiser suivant le mode industriel. Surtout, n'oublions pas qu'une des causes principales de la misère pour le paysan de l'ancienne France, c'est la multitude des impôts énormes, iniques, de toute nature, qui pèsent sur ses seules épaules[3]. Or, le manouvrier peut encore ruser avec le fisc ; celui qui a des biens au soleil n'échappe pas aux exigences multiples des collecteurs. Un paysan arrive à dissimuler des vivres, comme celui dont nous parle Rousseau[4] ; le sol qu'il travaille et qu'il arrose de ses sueurs ne saurait être soustrait aux charges. Taine calcule que la taille et la capitation passent de 66 millions en 1715, à 93 en 1759, à 110 en 1789, et que l'impôt passe de 283.156.000 livres en 1757, à 476.294.000 en 1789. Le petit propriétaire paie pour la plus grande

[1] Taine, *op. cit.*, 438 et note 2. M. Faguet (*Quest. politiq.*, 9 sq.) croit à la sincérité des cahiers, et expose brièvement et nettement quelques preuves de la misère du peuple. Poussant son idée jusqu'au bout, il ne voit dans toutes les demandes de réformes voulues par les hommes de la fin du XVIIIe siècle, que « l'honnête désir de ne pas mourir de faim ». (*Ibid.*, 14.)

[2] De Tocqueville, *op. cit.*, 35 sq.

[3] *Les Soupirs de la France esclave*, II, 22.

[4] *Confessions*, part. I, livre VI, tome VIII, p. 116, édit. Hachette.

partie la différence. Il lui eût mieux valu se donner moins de tracas, moins de peine pour arriver au même résultat : c'est-à-dire pour manquer de pain.

La preuve indiscutable de la misère qui désole également la ville et la campagne, c'est l'accroissement formidable des mendiants. Certes, la mendicité est une des plaies constantes de l'ancien régime ; profession légalement reconnue au moyen âge, l'état de mendiant est un état comme un autre ; mais, à partir de la fin du XVIIe siècle, le corps social étant plus malade, ces parasites se développent et pullulent à qui mieux mieux. En 1739, d'Argenson nous raconte qu'ils sont des milliers :

Un conseiller, qui vient de faire un séjour de deux mois dans le Perche, où sont situées ses terres, m'a dit n'y avoir vu qu'un tas de coquins qui ne veulent point travailler et que l'on perd en leur faisant l'aumône. Il a persuadé tout de bon au ministère, que c'est une habitude de paresse qui corrompt les mœurs des provinces. C'est ainsi que j'ai entendu accuser de pauvres enfants sur lesquels opérait un chirurgien, d'avoir la mauvaise habitude d'être criards[1].

D'Argenson, du moins, ne se fait aucune illusion sur l'efficacité des mesures si nombreuses prises au XVIIIe siècle contre la mendicité. Malgré les édits les plus sévères, les rafles répétées, malgré les efforts de la charité officielle et privée, la quantité de mendiants valides devient de plus en plus considérable. Le mal est trop profond pour être même allégé par des moyens empiriques. La société a besoin d'un sang nouveau ; l'ancien est trop vicié pour que ces dartres disparaissent. A Paris, le recensement de 1791 comptera 118.784 indigents sur 650.000 habitants ; à Lyon, où les institutions de bienfaisance ont toujours eu une floraison si remarquable, 30.000 ouvriers attendent leur subsistance de la charité publique, en 1787 ; sur 900 paroissiens à Saint-Malo, 225 sont des miséreux[2]. Mercier qui nous peint le peuple « mou, pâle, petit, rabougri[3] », a vu les vagabonds, à la porte des couvents, présentant chacun leur écuelle au moine qui porte la soupe, et se jetant sur cette pitance comme

[1] Année 1739, *loc. cit.*

[2] Taine, *op. cit.*, 506, 507.

[3] *Tableau de Paris*, I, chap. xx, p. 55 : *le Bourgeois :* « Le peuple est mou, pâle, petit, rabougri. On voit bien au premier coup d'œil que ce ne sont pas là des républicains ».

des chiens affamés[1] ; véritables chiens de ruisseau en effet, que les voitures écrasent[2], que les soldats du guet, les « tristes à patte », dispersent à coups de pied et à coups de poing, et qui s'éloignent en hurlant pour se réunir au coin de la rue voisine. Il y a de tout dans ces fainéants dangereux, des repris de justice de toute marque et de tout calibre, prêts à se transformer en assassins et en émeutiers. A la campagne, ils sont plus dangereux encore : là, les chiens deviennent loups. Contrebandiers à leurs heures ou faux-sauniers, ils tuent, pillent, rançonnent[3]. La maréchaussée, avec ses 3756 hommes, est toujours sur les dents. Ils renouvellent les exploits des voleurs du moyen âge, et torturent leurs victimes pour leur faire avouer où elles ont caché leurs écus. Ils lèvent de nouveaux impôts sur le fermier, et se présentent après le collecteur pour s'emparer du morceau de pain qui peut rester. On en prend jusqu'à 50.000 en une fois (1767), et, quand il y a de la place dans les dépôts ou les maisons de force, on les y engloutit par centaines, quelquefois pêle-mêle avec de pauvres diables qui n'ont aucun droit à cet honneur. Mais le logement ne suffit pas ; il faut de l'argent pour nourrir cette engeance ; ils coûtent au roi cinq sous par tête et par jour, de quoi renouveler leur paille, leur eau, leur pain et leur graisse salée. L'opération achevée, c'est comme si on n'avait rien fait. La diminution du nombre des bandits n'est pas sensible. On lit dans la correspondance de Voltaire :

La mendicité vient d'être défendue en France ; les maréchaussées ont des ordres sévères à cet égard ; cependant je vois une foule de mendiants sous mes yeux mettre impunément à contribution les villes et les campagnes, et faire parade de leur oisiveté comme d'une vertu. Est-ce pour les favoriser qu'on enlève les véritables pauvres[4]?

Les mêmes plaintes sont sans ces se répétées. On finit par

[1] V, chap. CDXXIII, 207 sq.

[2] I, chap. XX : *Le Bourgeois* ; p. 54, 55. On a un exemple du sans-façon avec lequel les voitures faisaient des ravages dans les rues, grâce à une scène du *Cercle* de Poinsinet (sc. XII, 56) : « Vous verrez, déclare avec outrecuidance le marquis, qu'on ne pourra plus courir Paris sans avoir le blason dans sa poche ! » (1764).

[3] *Histoire des Bandits... les plus célèbres*, 2e édit. 1836, 2 vol. (sans nom d'auteur, mais par Collin de Plancy) : II, 30 sq. Cartouche ; 96 sq. Mandrin. — Ch. Jarrin, *Mandrin (La Province au XVIIIe siècle)*, Bourg, 1875 pass. et 6 sq.

[4] M. D. à Voltaire, 22 novembre 1769, LXVI, 87.

ne plus prendre au sérieux ni les édits ni les mesures qui les suivent, et, après l'expulsion des mendiants qui a lieu en 1764, un Monsieur Nogaret écrit une « Lettre d'un mendiant au Public », une plaisanterie qui a du succès[1]. Le Parlement de Bretagne se plaindra que « les villes soient tellement peuplées de mendiants qu'il semble que tous les projets formés pour bannir la mendicité n'ont fait que l'accroître[2] ». Tous ceux qu'on relâche, après leur avoir fait promettre de travailler, recommencent leur vie de fainéant. Le « mendiant de race », suivant le mot de Mercier, ne veut pas faire autre chose[3]. Le voudrait-il que l'état de la société ne lui permettrait pas de se réhabiliter. La vérité est dans cette phrase des procès-verbaux d'une Assemblée provinciale[4] : « Excessive en elle-même, la misère des campagnes l'est encore dans les désastres qu'elle entraîne ; il ne faut point chercher ailleurs la source effrayante de la mendicité et de tous les vices. » Dans ce beau pays d'Artois, où Walpole a admiré le spectacle de la félicité publique, « sur 130 maisons, 60 sont sur la table des pauvres » ; là où la moitié des habitants implorent la charité pour vivre, quel système pourrait venir à bout des mendiants de profession? Arrivent les bourrasques populaires, et ces meurt-de-faim précéderont les ouvriers et les paysans ; habitués aux rencontres avec les soldats du guet et la maréchaussée, moins soucieux d'une existence qu'ils ont exposée si souvent, les chiens et les loups se précipiteront sans quartier, sans merci, seront massacreurs ou massacrés. La faute en est à l'ancien régime : « Toutes les institutions, écrit Taine, semblent d'accord pour multiplier ou tolérer les fauteurs de désordre, et pour préparer, hors de l'enceinte sociale, les hommes d'exécution qui viendront la forcer[5].»

II

Heureusement pour la conservation de l' « enceinte sociale », le

[1] 26 octobre 1764, Bachaumont, II, 122.

[2] Taine, *op. cit.*, 505.

[3] Mercier, III, ch. CCLXVI, 14 sq. : *Mendiants*. — III, ch. CCLXVII, 219 sq. *Mendiants valides*. — III, ch. CCLXVIII, 223 sq. *Nécessiteux* — III, ch. CCLXXXV, 299 sq. *Dépôts ou Renfermeries*.

[4] Celle du Soissonnais, cité par Taine, *op. cit.*, 506 et note 2.

[5] Taine, *op. cit.*, 502.

peuple était foncièrement religieux. Peut-être l'ordre de choses établi aurait-il duré plus longtemps, si les misérables étaient restés plus longtemps persuadés que la résignation à des épreuves imposées par la Providence était le meilleur moyen de témoigner leur foi. Les philosophes, en montrant que ces souffrances venaient des imperfections du système administratif et politique, de ses iniquités et de ses abus, ouvrirent plus largement les yeux des pauvres diables. Ils n'auraient pas réussi à les détacher de leurs croyances, et d'ailleurs il faut croire les philosophes quand ils nous affirment qu'ils ne l'auraient pas voulu. Ils n'auraient pas réussi, parce que la religion occupait une place trop grande dans la vie civile : l'association religieuse, a pu dire M. Babeau, était l'âme de la cité[1].

La ville est catholique ; tout l'indique d'une façon indiscutable. Les grands hôtels de ville ont leur chapelle, comme celui de Lyon, et parfois leur aumônier en titre[2] ; partout, sur les murs et dans les salles d'audience, se dressent les crucifix. Les budgets des dépenses nous prouvent quels liens étroits unissent les intérêts de la ville et de l'église : fournitures de cierges ou d'ornements ecclésiastiques, rétribution de prédicateurs, frais de réparation des temples, de costume pour le suisse, construction d'orgues et appointements des maîtres de musique, etc.[3]. Les habitants entretiennent à leurs frais l'horloge de l'église. Les villes paient un certain nombre de messes annuelles. En 1789, à Paris, est inscrite dans les dépenses une somme de 100 livres pour le lampadaire de Notre-Dame, en exécution d'un vœu, et 25 livres au quartinier de la Cité chargé de tendre les chaînes pour la procession du 15 août. Les réunions se font par paroisses ou par quartiers, quand il s'agit d'élections municipales, et souvent même dans l'église[4], en présence du curé. Les échevins et consuls ont leurs bancs dans la paroisse de l'hôtel de ville, interviennent dans l'administration de l'église, se préoccupent de veiller à l'exécution des lois ecclésiastiques, se chargent de faire

[1] *La Ville sous l'ancien régime*, p. 22.

[2] A Pézenas, on paie 20 livres par an pour les cierges brûlés dans la chapelle de l'hôtel de ville, et 90 livres aux capucins chargés d'y célébrer la messe tous les jours.

[3] Cf. Babeau, *le Village et la Ville sous l'ancien régime, pass.*

[4] Les assemblées primaires de 1789 se tinrent encore la plupart dans les églises.

respecter les fêtes et dimanches, le carême, obtiennent ailleurs des dispenses pour le gras en faveur de la population, etc. Ils assistent officiellement aux cérémonies ; à Lyon, ils vont tous les ans entendre la messe à Fourvière, et offrent à la vierge un écu d'or et sept livres de cire blanche. Nous sommes bien dans une société foncièrement religieuse : le peuple, dans chaque paroisse, est compté par le nombre des communiants, c'est-à-dire de tous ceux qui sont en âge de faire la première communion.

Tout d'ailleurs, autour de lui, est fait pour lui rappeler sa religion. Les rues ont un aspect catholique. Il y a dans Paris, en 1789, 46 églises paroissiales, 20 églises tenant lieu de paroisses, 92 chapelles[1]. Mais on peut dire que l'église est partout. Le badaud parisien vit au milieu d'une foule de statues décorant les façades ou les angles des maisons ; à chaque coin de rue, une vierge de bois ou de pierre porte l'enfant divin ; la piété des habitants veille à ce que le petit Jésus ait sa couronne d'argent renouvelée. Dans les villes de province, même profusion d'images sacrées. A Blois, chaque porte est surmontée d'une statue de la Vierge, en exécution d'un vœu formé lors de la peste de 1631. Les statues de saints, d'anges, etc., ornent, au XVIIIe siècle, les villes de province ; on chante devant elles, on récite des litanies, on brûle des cierges. Le passant se découvre, chante avec les assistants, et il est invité à payer la cire. Ou bien, c'est la sonnette du porte-Dieu qui retentit ; on va porter les sacrements à un malade. Notre passant s'agenouille, se signe, dit sa prière, puis se joint au cortège et accompagne le viatique jusque dans la chambre du moribond[2]. Une autre fois, levé de grand matin, l'homme du peuple se précipite pour retenir une bonne place sur le parcours de la procession. Car il n'y a pas de semaine qui n'ait ses processions. On lira partout les descriptions de ces cérémonies si nombreuses, imposantes, pittoresques parfois jusqu'à la bizarrerie, mais qui agissent puissamment sur l'âme du peuple. Le jour de la Fête-Dieu, à Paris et dans toutes les villes, les rues sont balayées, sablées, jonchées de fleurs et de feuillages ; tous les habitants, aux termes des ordonnances, ont dû draper sous peine d'amende ; c'est à qui aura déployé les vieilles tapisseries les plus

[1] Babeau, *Paris en 1789*, 343 sq., *la Vie religieuse*.
[2] Mercier, V, ch. CCCLXXXV, 79 sq., *Porte-Dieu*.

opulentes, le sujet en fût-il compromettant. La foule admire les magnificences du cortège ecclésiastique et officiel, et plus d'un spectateur que la curiosité seule avait fait sortir de chez lui, se sent pénétré d'une émotion religieuse [1]. Et la série n'est pas interrompue : processions de saint Eustache et de saint Sulpice, de sainte Geneviève dont la châsse est promenée avec solennité, Rogations, etc., tiennent le Parisien en haleine. En province, indépendamment des processions régulières, tout est prétexte à ces manifestations : beau temps ou pluies, épidémies ou calamités accidentelles, comme morsure des chiens enragés, etc.

Dans toutes les cérémonies religieuses, les gens du peuple qui ne sont pas spectateurs sont acteurs. N'oublions pas que les communautés d'arts et métiers figurent à leur place et à leur rang dans la colonne en marche. A la procession de la Fête-Dieu, leur présence est obligatoire sous peine d'amende [2]. Les corporations jouent leur rôle, réglé d'avance ; elles ne sauraient s'y dérober. C'est dans ces occasions que ces sociétés, jalouses les unes des autres, font valoir leurs prétentions en matière de préséance : cordonniers contre savetiers, rôtisseurs contre cabaretiers, boulangers contre pâtissiers, maçons contre couvreurs, etc., que de luttes et de discordes ! Mais elles servent à resserrer les liens entre les communautés. De gré ou de force, il faut entrer dans un groupement. Parmi les bourgeois, il y a même une corporation de ceux qui n'ont rien à faire. Les artisans entrent dans les communautés à titre de compagnons et d'apprentis. Une fois encadrés, ils sont unis les uns aux autres par des liens à la fois professionnels et religieux. Presque toujours la corporation forme une confrérie religieuse ; toujours, elle a ses patrons, ses fêtes patronales, célébrées par des cérémonies religieuses d'abord, par des banquets et des danses ensuite. Ainsi l'homme du peuple vit en pleine société catholique, et il n'y a rien d'étonnant qu'il ait conservé des sentiments chrétiens.

Jusqu'à quel point ceux-ci étaient-ils enracinés dans son âme?

[1] Mercier, III, ch. CCXXVI, 78 sq., *la Fête-Dieu*. Beaumont, l'archevêque de Paris, disait à M. de Montyon, à la suite des processions du jubilé : « Voilà qui nous fait gagner cinquante ans sur les philosophes. »

[2] Voir dans le livre si remarquable de Raoul Allier, *la Cabale des dévots* (1627-166), Paris, Colin, 1902, in-16, comment ces jours-là les communautés étaient recensées et encadrées.

On le comprendra d'après ce qui précède, et aussi on réfléchira qu'ils avaient eu de très longs siècles pour s'y implanter. Qu'on nous signale en 1777 un arrêt du maire de Gray, défendant de se promener ou de se tenir droit quand la procession passe, et que le même magistrat se plaigne que des personnes rient et badinent aux fenêtres quand le cortège sacré défile dans la rue, ce n'est là qu'une exception, dont il est impossible de citer beaucoup d'exemples. Qu'on n'observe plus le dimanche en 1787 avec autant de scrupules qu'autrefois, cela est bien possible. L'homme du peuple n'est point bigot, mais il est catholique. Mercier constate qu'il se passe de vêpres, mais qu'il ne manque pas la messe[1]; il fait maigre, tout en raillant le carême; il ne manque pas le sermon le matin, tout en se disposant à courir le soir au cabaret. Vivant dans un cadre tout catholique, façonné depuis l'origine à sa croyance, il n'aime pas qu'on dépasse une certaine mesure dans les railleries traditionnelles que ses arrière-grands-pères dirigeaient contre une religion dont ils étaient les plus fidèles dévots. Il détesterait les athées ou les matérialistes, s'il était capable de les comprendre; rien ne l'empêchera de rester catholique et pratiquant.

On conçoit sans peine que le peuple des campagnes était plus catholique encore et plus pratiquant que celui des villes. En effet, il vit beaucoup plus que ce dernier dans son église. C'est pour le paysan surtout que l'église est restée, comme au moyen âge, la maison commune[2]. Il y vient avec sa femme et ses enfants; on y caquète, on y crie, on y traite d'affaires; très nettement, le paysan est là comme chez lui. Après les offices, on y tient les assemblées communales, on y élit les syndics et les collecteurs, on y procède aux transactions et aux enchères, et, même quand les scandales y ont disparu à la fin du XVIe siècle, le prône est là pour montrer l'union étroite entre le domaine religieux et le domaine profane. Le prône tient lieu à la fois de journal officiel et d'affiche officielle. Tous les événements de la politique intérieure et extérieure y sont annoncés, même contrairement aux efforts des évêques. En 1775, le roi enverra aux curés une circulaire à l'occasion de la cherté des grains : le

[1] IV, ch. CCCXXXVI, 159 sq., *Des Dimanches et Fêtes*. Voyez en 1767, ce que dit Caraccioli dans les *Lettres récréatives et morales*, I, 101, 159.

[2] Cf. Babeau, *le Village sous l'ancien régime*, livre II, *la Paroisse*, 115 sq.

prône servira à résumer les travaux des économistes. Turgot, qui tâcha de faire des curés ses collaborateurs, leur demandera de rendre des services analogues à son administration[1].

Ils pouvaient, d'ailleurs, en rendre d'autres au ministre philosophe, qui avait raison d'entretenir avec eux une correspondance très active. Plus encore que le curé de la ville, l'humble prêtre de la campagne est populaire. Certes, il y eut alors, comme toujours, des ecclésiastiques dont les pauvres gens avaient à se plaindre. Mais beaucoup se souvinrent, dans leur paroisse, que, fils du peuple, il se devaient au peuple ; le prêtre de campagne était d'ordinaire ou le fils d'un petit bourgeois ou le fils d'un paysan ; plus d'une fois, il n'hésita pas à se faire l'interprète des misérables : « Mes enfants, disait l'un deux à ses paroissiens, un tel jour, à telle heure, je ferai une battue : je vous exhorte à vous y trouver[2] ». En voilà un qui ne devait pas être bien vu du château ! Il y a dans les Cahiers de 1789 un grand nombre de réclamations en faveur de ces amis du peuple. C'était justice ; plus d'un devait joindre sa voix à celles qui réclamaient une société moins dure aux pauvres gens. Si l'on tient compte, enfin, des fonctions à la fois civiles et administratives du curé, si l'on réfléchit que, plus qu'à la ville, le clocher est le centre du village et le curé le véritable directeur de tous les habitants, on pourra conclure que le paysan, plus que l'ouvrier, était fermement attaché aux croyances traditionnelles et à ceux qui les représentaient.

Une question, plus importante peut-être pour nous que de savoir jusqu'à quel point le peuple était malheureux et religieux, consiste à savoir jusqu'à quel point il était instruit[3]. Il est clair, en effet,

[1] Œuvres de Turgot, Paris, 1844 : *Lettres circulaires aux curés de la généralité de Limoges pour leur demander leur concours dans diverses opérations administratives*, I, 633 sq. Voici le début de la première lettre : « Personne n'est plus à portée que MM. les Curés, par leur état, par l'éducation distinguée que cet état exige, et par la confiance que leur ministère inspire au peuple, de bien connaître sa situation et les moyens de la rendre meilleure, etc... » (Paris, 3 mai 1762).

[2] Babeau, *ibid.*, 162. Sur la situation de ces pauvres diables de curés, cf. Taine, *op. cit.*, 95 sq.

[3] Voir pour cette question, outre l'ouvrage de Taine et ceux de M. Babeau, E. Allain, *l'Instruction primaire en France avant la Révolution*, in-12, 1881, et surtout un livre auquel je renvoie une bonne fois pour toutes, et qui peut nous dispenser de bien des lectures, *Histoire critique des doctrines de*

que, si l'état des cerveaux populaires à cette époque est exactement celui que Taine nous a décrit dans son livre[1], l'action des philosophes a été à peu près nulle sur la masse de la nation. Je crains cependant que Taine ne soit allé un peu loin cette fois, et qu'il n'ait tiré de faits, du reste fort exacts, des conséquences qui le sont moins. Que l'imagination de la foule ait cru que Louis XV faisait enlever de pauvres petits pour prendre des bains de sang, cela n'est pas une preuve que le peuple était absolument illettré. En plein xxe siècle, on pourrait, si l'on prêtait bien l'oreille, entendre des accusations analogues dirigées contre les Juifs. Sous Louis XVI, on a été persuadé que la disette était factice et que les courtisans maudits jetaient les farines à la Seine ; Arthur Young a été pris pour un « dynamiteur » ou un conspirateur ; il n'y a pas là des preuves d'une ignorance absolue.

En 1789, dans la Provence on était convaincu que les deux premiers ordres allaient supporter toutes les charges et que le peuple serait exempt de taxes ; ailleurs on pense que c'est le Roi qui veut la Révolution ; mais tout cela est logique pour qui connaît le peuple de tous les temps, et celui du XVIIIe siècle en particulier. Les philosophes, notamment, lui avaient assez répété que le peuple devait échapper aux charges, quand il n'avait que le nécessaire, et ils avaient manifesté cette opinion que la monarchie accomplirait les réformes d'où sortirait l'ordre nouveau. Là où Taine veut voir une preuve de la grossière ignorance du peuple, il faut voir peut-être la trace du travail accompli par les réformateurs. Des faits de cette nature ne font pas naître en moi la conviction que le peuple des villes était, en plein XVIIIe siècle, aussi brute que dans les époques les plus sombres du moyen âge.

D'un autre côté, il m'est bien difficile d'accorder à M. Babeau que, dès la deuxième moitié du XVIIIe siècle, « l'instruction primaire était, non moins que de nos jours, mise à la portée de tous[2] », dans les divers quartiers de Paris. Je veux bien qu'il y eût, sous Louis XVI,

l'éducation en France depuis le XVIe *siècle*, par Gab. Compayré. Etudier plus particulièrement, volume II, livres V-VIII, tout ce qui a trait à l'éducation pendant le XVIIIe siècle.

[1] *L'Ancien Régime*, 489 sq.

[2] *Paris en 1789*, chap. VIII, *Statistiques et Comparaisons*, 513. Voyez encore *la Province sous l'ancien régime*, II, 307 sq. : L'Instruction.

317 petites écoles, sans compter les écoles concurrentes, et 95 écoles de charité ; il reste à savoir comment elles étaient organisées et comment elles étaient fréquentées; de même, qu'il y eût dans les villes des établissements primaires, et qu'il se produise, sous le règne de Louis XV, des efforts intéressants pour instruire le peuple, je n'en disconviens pas ; c'est l'époque où l'œuvre de Jean-Baptiste de la Salle est en pleine floraison, et où les Ignorantins triomphent peu à peu des résistances qui viennent soit des magistrats et des municipalités, soit des maîtres d'écoles laïques et des maîtres écrivains. Les Frères des écoles chrétiennes sont, en 1789, presque partout, les maîtres primaires[1]. Les petits indigents pourront recevoir l'instruction gratuite. Mais, en réalité, combien furent à même d'en profiter ? On nous rappelle que les municipalités ont prescrit plus d'une fois l'obligation, pour les pauvres, les artisans et les ouvriers, d'envoyer leurs fils dans les écoles. Par quelle grâce providentielle l'ancien régime serait-il venu à bout, en quelques années, de difficultés que nous n'avons pas encore résolues, malgré les efforts gigantesques accomplis par la société moderne pour assurer à tous l'instruction, efforts auprès desquels ceux du XVIIIe siècle, si louables, paraissent bien mesquins, sinon insignifiants? A une date où la misère, qui dépeuple les classes de l'enseignement primaire, était incomparablement plus affreuse qu'aujourd'hui, où le recrutement des maîtres était plus que défectueux, où les méthodes pédagogiques ne comptaient pas, où le nombre des écoles était considérablement inférieur à ce qu'il est depuis la deuxième moitié du XIXe siècle, comment l'instruction se serait-elle répandue dans les classes pauvres, d'une façon satisfaisante[2] ?

La campagne paraît avoir été moins privilégiée, puisque l'école primaire pour les garçons n'y est qu'exceptionnellement gratuite. Et cependant, cela n'empêche pas qu'on entende des plaintes fréquentes, sur les maux que causent au paysan les prétendus bien-

[1] Pourquoi les jésuites leur avaient-ils laissé ce rôle? On trouvera la réponse à cette question dans Gab. Compayré, *op. cit.*, vol. I, livre II, *les Grandes corporations enseignantes*, p. 171. Lire pour l'enseignement primaire, à partir du XVIIe siècle, *ibid.*, livre IV, chap. I, 423 sq.

[2] Pour les imperfections des établissements d'instruction en général, cf. Mercier, I, ch. LXXXI, 253 sq. *Collèges*, etc., II, 118, 46 sq. : *Professeurs de l'Université*, II, ch. CXIX, 48 sq. : *Petites Ecoles;* à signaler aussi les progrès dans les *Pensions*, II, ch. CLVII, 205 sq., opposés à la routine officielle.

faits de l'instruction gratuite. Ce sera l'occasion d'un long débat entre *l'Ami des hommes* et l'auteur de l'*Essai sur la Voirie*[1], et de nombreux écrivains répéteront à l'envi qu'il y a trop d'écoles gratuites, qu'elles créent trop de religieux et trop de candidats fonctionnaires, de ces « célibataires, solliciteurs d'emplois, dont la France fourmille[2] ». De là l'opinion suivante, émise par M. Babeau, que ces témoignages relatifs à la gratuité et au trop grand nombre des écoles, « prouvent d'une manière saisissante combien l'instruction était répandue et comme elle était mise à la portée de tous sous l'ancien régime[3] ». C'est aller un peu loin. Une foule d'autres témoignages nous amèneraient à l'opinion presque diamétralement opposée. Un cahier de 1789, dont M. Babeau lui-même cite un extrait, déclare : « La plupart des habitants ne savent point lire ; cela fait qu'ils n'entendent rien des prières qui se font à l'église ; ils s'y ennuient, ils y causent comme dans la rue[4]. » Dans le Toulousain, quarante paroisses sur cinquante sont privées d'école ; on ne saurait dire que là du moins il y en avait trop ! Dans la Gascogne, d'après le rapport de l'assemblée provinciale d'Auch, « la plupart des campagnes sont sans maîtres d'école ni presbytères[5] » ; on ne saurait dire que là encore il y avait assez d'établissements primaires. Qu'après cela, un cahier particulier déclare en 1789 qu'il faudrait « diminuer cette quantité d'écoles gratuites de dessin et autres, de bourses dans les collèges, ce qui dépeuple journellement les campagnes et les ateliers, bien plus utiles à la société que cette foule de barbouilleurs, d'abbés, de clercs, de commis sans place, d'écrivassiers, qui, n'ayant pour tout bien que leur plume et leur pinceau, traînent partout leur indigence et leur ignorance orgueilleuse[6]... ! » Qu'il s'agisse des

[1] *Supplément à l'Essai sur la voirie*, Duclos, *Œuvres*, III, 702 sq. Cf. Compayré, *op. cit.*, II, 176; II, 258: la gratuité et l'obligation de l'enseignement primaire réclamées par Diderot, combattues par l'Ami des hommes. La Chalotais, à ce point de vue, était contre Diderot (*ibid.*, II, 223 sq. livre VII, *les Origines de l'esprit laïque dans l'éducation et le mouvement parlementaire de 1762*).

[2] Babeau, *le Village*, p. 316; citation de *la Noblesse telle qu'elle doit être*, p. 173 (1758.)

[3] *Ibid.*, 317.

[4] Cahier de Fosses, cité par Babeau, *op. cit.*, 129, note 2.

[5] Taine, *op. cit.*, 490, n. 1.

[6] Cité par Babeau, *Paris en 1789*, p. 331. Mêmes protestations dans Mercier contre la multitude des *Cours gratuits*, I, 95, 297 sq.

villes ou des campagnes, nous sommes fixés : ce qu'on appelait alors « trop », nous autres, nous l'appelons « trop peu », et voilà tout. Qu'on ne vienne donc plus nous opposer des témoignages trop optimistes. En veut-on un qui nous dispense de recourir aux autres? En plein XVIe siècle, un ambassadeur vénitien affirme sérieusement qu'il n'y a personne en France qui ne sache lire et écrire[1]! Croyons M. l'Ambassadeur, et nous serons forcés de reconnaître que la France de 1906 est en retard, au point de vue de l'instruction, sur celle du XVIe siècle!

La vérité, c'est que le peuple était, soit à la ville, soit à la campagne, beaucoup moins ignorant qu'on le disait autrefois, et beaucoup plus illettré qu'on le prétend aujourd'hui[2]. La vérité, c'est que, si tous les gens du peuple ne lisent pas, le nombre de ceux qui lisent a grandi de plus en plus. Et c'est l'opinion de M. Brunetière dans son article sur *la Formation de l'idée de progrès*. Les lumières se répandent toujours davantage, à mesure qu'on avance vers l'époque contemporaine. « Même quelques rayons ou, si l'on veut quelques éclaboussures s'en vont atteindre jusqu'aux dernières couches d'une société, pourtant toujours si fortement hiérarchisée, et en bas, tout en bas, de nouvelles curiosités s'éveillent. » Le critique rapporte l'anecdote de cette jeune fille âgée de seize ans environ, laquelle, obligée vers 1710 de coucher dans une « vraie taverne » à Saint-Pierre-sur-Dive, écoute de l'autre côté de la cloison, des soldats et des charretiers disputant « de la rondeur de la terre et des antipodes ». Il rappelle l'historiette de Boileau surprenant un petit laquais en train de déguster *le Diable boiteux* qui venait de paraître (1707), et le mot de Dubois disant que, dès cette époque, « pas un petit bourgeois n'eût reçu un laquais, même une cuisinière, qui ne sût lire et écrire ». Puis, se gardant bien « de tirer de ces menus faits des conclusions qui les dépasseraient », M. Brunetière en tire celles-ci qui me paraissent tout à fait acceptables :

Un public nouveau se forme, lentement, moins délicat, mais plus nom-

[1] *Relation des ambassadeurs vénitiens*, I, 48, cité par Babeau, *le Village*, etc., p. 301.

[2] La « mise au point » me paraît avoir été faite par M. Brunetière, *Histoire et Littérature*; t. I, V, *l'Enseignement primaire avant 1789*, 103 sq. (15 oct. 1879).

breux, plus étendu, plus divers que l'ancien. Quelques années encore, et, les mêmes causes continuant d'agir, le besoin créera, comme on dit, son organe; il suscitera d'en bas les écrivains propres à le satisfaire; et les Diderot ou les Jean-Jacques — pour ne rien dire des moindres, encore qu'ils ne laissent pas d'y avoir eu leur part — introduiront pour la renouveler, dans la littérature, *le ferment de la démocratie*[1],

La « démocratie » devait fournir aux Diderot ou aux Jean-Jacques des lecteurs et des admirateurs :

Tout le monde lit à Paris, écrit l'Allemand Storch à la fin du siècle. Chacun, surtout les femmes, a un livre dans sa poche. On lit en voiture, à la promenade, au théâtre, dans les entr'actes, au café, au bain. Dans les boutiques, femmes, enfants, ouvriers, apprentis lisent; le dimanche, les gens qui s'asseoient à la porte de leurs maisons lisent; les laquais lisent derrière les voitures; les cochers lisent sur leurs sièges; les soldats lisent au poste et les commissionnaires à leur station[2] ;

et Caraccioli constate presque avec mauvaise humeur :

On ne voit que des gens qui ne se lassent point de lire et tant pis pour eux[3]!

Ce qu'ils lisent, on le pense bien, ce n'est pas *le Diable boiteux*, depuis longtemps passé de mode[4]. Les préoccupations sont autres, à présent, et la curiosité populaire se porte sur des objets plus graves, stimulée sans cesse, éveillée, excitée par les mille périodiques, journaux, brochures, pamphlets, venus de Paris ou de Londres, de Genève et d'Amsterdam, à en croire leurs couvertures[5].

Et, quand bien même on me démontrerait que le nombre de ceux qui ne lisaient pas était cent fois plus considérable que le nombre de ceux qui lisaient, on ferait un faux raisonnement en tirant de là cette idée que la philosophie n'agit pas sur le peuple. Nou avons montré que les hommes de ce temps-là vivaient plus fortement groupés que nos contemporains; la puissance d'extension

[1] Brunetière, *Etudes critiques*, 5e sér., p 183 sq., p. 227 (15 octobre 1892).

[2] Cité par Babeau, *Paris en 1789*, 321.

[3] *Lettres récréatives*, I, 67, 106.

[4] Cf. Voltaire, *Dict. Phil.*, article Blé, section III, *Histoire du Blé en France*, Beuchot, XXVII, 389 (sur les lectures de la nation). Paul Boiteau, *op. cit.*, ch. xvii, 476 et n.

[5] Mercier, II, ch. cxlvi, 132 sq.: « Brochures ». « Il faut beaucoup de livres, dit l'auteur au début, *parce qu'il y a beaucoup de lecteurs.* Il en faut pour toutes

de l'idée est très grande, parce que les contacts entre citoyens sont plus intimes et plus fréquents. Les associations de toutes sortes n'ont jamais été aussi multipliées ni liées aussi solidement depuis l'ère moderne : le citoyen qui fait partie de son comité, de quelques sociétés de solidarité ou de bienfaisance, est plus isolé de nos jours, que ne l'était le membre d'une corporation, d'une confrérie religieuse, d'une communauté d'arts et métiers[1]. L'idée nouvelle faisait rapidement sa traînée ; les conversions étaient peut-être aussi imprévues et aussi décisives que par nos journaux contemporains. En outre, tenons compte de ce détail que nos ancêtres vivaient beaucoup plus que nous dans la rue. C'est une vérité qui a été définitivement établie ; au village, la place publique mérite beaucoup plus ce titre qu'à l'époque actuelle[2] ; à Autun, l'été, quand la soirée est belle, les habitants descendent dans les rues et prennent leur repas ensemble ; au village comme à la ville, les rondes, les danses, les manifestations de la joie ou de la piété réunissent, hors de leurs demeures, les habitants de tout un quartier[3]. Les promenades sont très assidument fréquentées, on y discute, on fait le cercle autour d'un orateur improvisé, ou l'on devise en marchant sans s'apercevoir de la longueur du chemin[4].

les conditions, qui ont un droit égal à sortir de l'ignorance. » Voir *ibid.*, I, ch. LX, 188, sq , sur le *Colportage des brochures* — III, ch. CCXV, 334 sq. : *Génie de la Presse* — V, ch. CCCLXXVII, 56 sq. : *Loueurs de Livres*: « Il y a des ouvrages qui excitent une telle fermentation que le bouquiniste est obligé de couper le volume en trois parties afin de pouvoir fournir à l'empressement des lecteurs » — V, chap. CDXLV : *Liseurs de Gazettes*, etc., etc. — A entendre Caraccioli, il y aurait eu, en 1768, 600.000 personnes qui lisaient *(Lettres récréatives*, I, 66, 105) ; il est clair que c'est un chiffre bien approximatif. Il constate, lui aussi, le nombre considérable des brochures « qui ont pris la place de ces ouvragesprofonds qui immortalisent la nation » *(Ibid.*, IV, 36, 70).

[1] Sur la force de ces groupements et leurs rivalités, cf. de Tocqueville, *op. cit.*, 140 sq., et 143 : « Nos pères n'avaient pas le mot d'individualisme, etc... » Cf. *ibid.*, 171. Pour ce qui a trait à l'influence de la philosophie sur « la foule », cf. *ibid.*, 197, 205, 209, 215, 216, 221, 265 sq. (chap. v du livre III), 275, 295, 306.

[2] Cf. Babeau, *le Village*, 44.

[3] Babeau, *la Ville*, 414.

[4] Cf. Mercier, II, ch. CXLIX, 169 sq. : *Nouvellistes*. —*Mém. du général Thiébault*, I, 149.— « J'ai entendu Marat, en 1788, lire et commenter le *Contrat social* dans les promenades publiques, aux applaudissements d'un auditoire enthousiaste. » (Mallet du Pan, *Merc. Britannique*, II, 360).

A Paris, tout le peuple des loqueteux, des gagne-petit, décrotteurs, commissionnaires, portefaix, est assis sur les marches des trottoirs du Pont-Neuf, et y tient toute l'année ses assemblées régulières. On n'ignore pas que là comme dans les rues, à Paris comme en province, les marchands au détail déballent leurs marchandises au grand air[1]. Que de métiers, souvent énumérés, s'exercent ainsi dans les rues, que de types pittoresques dont les estampes nous ont conservé les traits, que de cris restés célèbres depuis celui du vendeur de gâteaux froids : Il brûle ! Il brûle ! jusqu'à celui de l'individu qui, pour suppléer à l'absence d'édicules salutaires, court vêtu d'une robe de chambre, avec sous son bras une « garde-robe pliante », et s'exclame avec discrétion : « Chacun sait ce qu'il a à faire ! » La vie déborde dans la rue du XVIIIe siècle, et la propagation de l'anecdote amusante ou du propos frondeur est accomplie en peu de temps. Le cocher, qui lit sur son siège, le commissionnaire, qui lit à sa station, ont sur-le-champ une foule d'auditeurs auxquels ils peuvent répéter le mot qui les a frappés ou l'idée qui les a séduits[2].

Tout le monde, du reste, sent bien qu'il y a quelque chose qui se prépare. Le gueux, qui ne sait pas lire, en admettant même qu'il n'aime pas à causer, est, malgré lui, entraîné par ce courant de l'opinion, qui grossit à mesure que le siècle s'avance, et ce courant, ce sont les philosophes qui l'ont créé, ou, si l'on veut, qui l'ont dirigé et l'ont rendu irrésistible. S'il est encore de nos jours des ouvriers qui sont totalement illettrés, et, ce qui m'étonnerait davantage, qui ne fréquentent pas les réunions publiques, si ceux-ci se déclarent partisans d'un socialisme qu'ils ne connaissent pas, qui oserait prétendre que les écrivains, les orateurs, les penseurs socialistes n'ont pas eu sur ces adeptes la plus profonde influence? Ces pauvres gens n'ont pas lu Proudhon ni Karl Marx : d'accord. Mais d'une part, ils ont constamment à supporter un fardeau qu'ils jugent écrasant, et de l'autre ils ont le sentiment qu'il dépend d'eux de l'alléger. La première constatation, ils l'ont faite, eux-mêmes, sans le secours de personne;

[1] Mercier, V, ch. CCCLXXIX 61 sq. : *Cris de Paris*.

[2] « L'on prétend que les princes sont sensibles à la réception de la capitale, parce qu'ils sentent confusément que dans cette multitude il y a du bon sens, de l'esprit et des hommes en état de les apprécier eux et leurs actions ; or, ces hommes, on ne sait comment, déterminent le jugement de la populace. » (Mercier, I, chap. XXI, *Population de la Capitale*, p. 63.)

la seconde idée leur est venue, même inconsciemment, de ceux dont ils n'ont jamais écouté les paroles ni étudié les écrits. J'en dirais autant du peuple du XVIIIe siècle. En admettant que les trois quarts des misérables fussent incapables de lire un de ces ouvrages qui fourmillent dans la capitale, lancés par des philosophes ou inspirés par la philosophie, en admettant qu'ils n'en aient pas connu la substance par des camarades plus éclairés et plus réfléchis, tous vivent dans une atmosphère où flottent les idées qu'ont lancées les réformateurs, tous les respirent en quelque sorte, serait-ce à leur insu[1]. Mais on voit bien que cette hypothèse n'est pas exacte : en réalité, il y eut dans « la démocratie » un public toujours plus nombreux pour lire ; ce public diminue de qualité, il augmente sans cesse en quantité ; c'est lui qui se met à traduire, sous une forme ou sous une autre, le *credo* des encyclopédistes, qui devait être le dogme de la société future ; c'est lui qui se charge de l'assimiler à ces classes situées tout à fait « en bas », comme disait M. Brunetière, et qui peuvent ainsi recevoir leur part de lumières et de rayons[2].

III

Comment les philosophes pouvaient-ils attirer à eux la masse de ce public nouveau? Et d'abord, quels étaient leurs vrais sentiments à l'égard de ce peuple, dont ils devaient faire l'éducation? Il est d'usage de répéter qu'ils ont éprouvé pour l'humanité en général un amour de tête et non de cœur, et qu'à l'égard du peuple ils ont eu « cette charité froide qu'on nomme l'altruisme », comme dit Anatole France[3]. « La pitié est dans les entrailles comme la tendresse

[1] C'est ce qu'a fort bien vu de Tocqueville, *op. cit.* Il constate qu'au XVIIIe siècle « un village est une communauté dont tous les membres sont pauvres, ignorants et grossiers... » (p. 184), puis il dit plus loin : « cependant les idées du temps pénétraient déjà de toutes parts ces esprits grossiers ; elles y entraient par des *voies détournées et souterraines*, et prenaient dans ces lieux étroits et obscurs des formes étranges... » (p. 197).

[2] Il faut noter, d'ailleurs, l'échange constant entre Paris et les villes du royaume ; Mercier commence ainsi son chapitre : *De l'influence de la Capitale sur les Provinces :* « Elle est trop considérable, *relativement à l'influence politique*, pour qu'on puisse en détailler les effets. » (IV, ch. CCCLIV, 296 sq.) Cf. de Tocqueville, *op. cit.*, 110 sq. (d'après la correspondance de Young).

[3] *Le Lys rouge*, 62, 63. Cf. Brunetière, *Etudes critiques*, 4e série, Voltaire,

est sur la peau », ajoute l'auteur du *Lys rouge*. Il est indiscutable que les philosophes, sauf exception, n'ont pas été pris « par les entrailles ». D'Alembert trouve Diderot trop exalté et Rousseau trop forcené. Presque tous auraient mérité qu'on leur appliquât les paroles de Marmontel dans son *Eloge de d'Alembert :*

Non, sans doute il n'avait ni dans ses mœurs ni dans ses écrits cette chaleur exaltée et factice qui altère également l'ingénuité de l'esprit et de l'âme, et qui ne laisse ni au sentiment ni à la pensée sa justesse et sa vérité. Mais ce degré de sensibilité qui est la bonté par excellence parce qu'elle est juste, éclairée, active, la sensibilité du sage, la chaleur de l'homme de bien, qui jamais en fut mieux doué[1] ?

Telle est la sensibilité du sage ; elle est tempérée par la raison, car il fait le bien par principe, par devoir, par un calcul généreux et humain. N'exagérons pas cependant ; nous n'ignorons pas que tous, à certains moments, ont été pris « aux entrailles », Voltaire comme les autres, et nous n'hésitons pas à appliquer aux philosophes en général le passage dans lequel le même Marmontel précise sa pensée :

Mais qu'un abus criant ou qu'un vice odieux vînt le frapper, ce n'était pas pour eux qu'il était froid et peu sensible, ce n'était pas pour les méchants qu'il était indulgent et bon, et cet homme, de qui l'humeur avait si peu de fiel et d'amertume que ses amis riaient de ses colères comme de celles d'un enfant, s'enflammait d'indignation lorsqu'il voyait l'innocent et le faible gémir sous l'oppression de l'injuste ou du fort. L'humanité avait sur lui un ascendant irrésistible[2].

Là est le secret de l'action qu'ont exercée les philosophes. Je trouve dans le *Dictionnaire Encyclopédique* cette définition de la philanthropie :

La philanthropie est une vertu douce, patiente et désintéressée qui supporte le mal sans l'approuver. Elle se sert de la connaissance de sa

317 (1er mai 1890). Voir dans Tocqueville, *op. cit.*, 271 sq., comment les expressions dédaigneuses employées parfois par les philosophes à l'égard du peuple ne les empêchent d'avoir pour lui une sympathie de plus en plus « vive et imprudente ».

[1] Marmontel, *Œuvres*, 1787, XVII, 44, 45 : *Esquisse de l'Eloge de M. d'Alembert, lu dans la séance publique de l'Académie française le 25 août 1787.*

[2] *Ibid.*, 45.

propre faiblesse pour compatir à celle d'autrui. Elle ne demande que le bien de l'humanité, et ne se lasse jamais dans cette bonté désintéressée; elle imite les dieux qui n'ont aucun besoin d'encens ni de victimes[1].

L'article est écrit par de Jaucourt. On est étonné que Diderot n'ait pas fait quelque remarque à son collaborateur. Cette philanthropie, désintéressée et digne, mais calme et presque stoïcienne, cette philanthropie négative n'aurait pas suffi à bouleverser tout un monde. Les philosophes en eurent une autre plus chaleureuse et plus efficace. Leurs efforts eussent été inutiles si eux aussi n'avaient pas eu leur foi.

Je prévois qu'on va m'opposer le nom de Voltaire, et les fameux passages dont Sainte-Beuve a donné un exact commentaire :

Il paraît par la dernière émeute que votre peuple de Lyon n'est pas philosophe; mais pourvu que les honnêtes gens le soient, je suis fort content[2]... La France serait un bien joli pays sans les impôts et les pédants. A l'égard du peuple, il sera toujours sot et barbare : témoin ce qui est arrivé à Lyon. Ce sont des bœufs auxquels il faut un joug, un aiguillon et du foin[3] !

Malheureuse parole! s'écrie Sainte-Beuve; oui, surtout si on lui fait un sort, si on l'isole de l'ensemble de l'œuvre de Voltaire, et si on s'en sert pour l'accuser d'avoir détesté et bafoué le peuple. Sainte-Beuve n'est pas de ceux qui voudraient faire pendre un homme sur une ligne de lui. Il se contente de montrer que Voltaire n'est pas un démocrate, que c'est un contre-sens de l'accommoder à la Jean-Jacques, que le philosophe a méprisé les majorités et il conclut ainsi : « Ajoutons, pour être juste, que dans toutes ses appréciations piquantes et sagaces, *mais qui sentent la boutade*, Voltaire oubliait ou ne prévoyait pas un adoucissement graduel de mœurs, un progrès

[1] XXV, 640.

[2] A M. Bordes, 22 novembre 1768, *Lettres inéd.* publ. par M. de Cayrol, II, 158. Ajoutons, d'ailleurs, que la suite de la lettre, plus complète dans l'édition Beuchot, corrige ce qu'il y a ici de trop absolu. Voici le texte que Sainte-Beuve a vu dans l'édition Cayrol : «... pourvu que les honnêtes gens le soient, je suis fort content. Il s'est fait un prodigieux changement dans Toulouse. » Voici le texte de Beuchot : « Il s'est fait un prodigieux changement dans Toulouse. La révolution s'opère insensiblement dans les esprits, malgré les cris des fanatiques. La lumière vient par cent trous qu'il leur sera impossible de boucher. » (LXV, 263, 17 décembre 1768). Cette affirmation optimiste restreint la portée de la « boutade », tant reprochée à Voltaire.

[3] 3 février 1769, à Tabareau (directeur général des Postes à Lyon), édit. Cayrol, II, 563.

insensible et continu auquel lui-même contribuera. » J'aime mieux : « oubliait », que : « ne prévoyait pas », et on sera de mon avis en songeant aux nombreux endroits où le patriarche affirme la marche continue de l'humanité vers la raison et la justice. Mais le mot exact y est : « Ces appréciations *sentent la boutade*[1]. » Si l'on ne doit pas condamner quelqu'un pour ses pétulances de langage, c'est bien Voltaire, et en rapprochant de ces passages d'autres fragments de ses œuvres, peut-être pourrons-nous découvrir derrière ces boutades le véritable fond de sa pensée.

Tout d'abord, il est regrettable, avouons-le, que Voltaire n'ait pas distingué plus exactement entre la populace et le peuple :

La violence du peuple, écrit-il, est toujours plus grande que les tyrannies dont il se plaint... Le peuple des provinces est toujours plus dur, plus superstitieux que celui de la capitale... Ces erreurs insensées peuvent être en tout pays le partage du peuple, nous en avons entendu de nos jours d'aussi folles et d'aussi injustes[2].

Nous avons ici le droit de le trouver sévère ; nous ne l'avons plus, quand nous lisons :

La populace toujours extrême, toujours barbare quand on lui lâche la bride... la populace est presque partout la même... La religion peut encore aiguiser les poignards. Il y a toujours dans la nation un peuple qui n'a nul commerce avec les honnêtes gens, qui n'est pas du siècle, qui est inaccessible aux progrès de la raison, et sur qui l'atrocité du fanatisme conserve son empire, comme certaines maladies qui n'atteignent que la plus vile populace... La populace gouverne souvent ceux qui devraient la gouverner et l'instruire. C'est elle qui dans les séditions donne des lois ; elle asservit le sage à ses folles superstitions, elle force le ministère, dans des temps de cherté, à prendre des partis dangereux, elle influe souvent dans les jugements des magistrats subalternes...[3].

La populace du XVIIIe siècle n'était pas calomniée ; Voltaire la

[1] Sainte-Beuve, *Lundis*, XIII, 32, 20 octobre 1856 (à propos de l'édition de Cayrol). Voir, au contraire, le réquisitoire dressé contre le philosophe par M. Brunetière, *Etudes critiques*, 1re série, Voltaire, 239 sq. (mai 1878).

[2] *Essai sur les mœurs*, XVIII, chap. CLXXVIII, p. 269 ; *id.*, XV, chap. VIII, p. 352. *Essai sur la tolérance*, XLI, chap. VIII, p. 207.

[3] *Essai sur les mœurs*, XVIII, chap. CLXXV, p. 177. *Siècle de Louis XIV*, XIX, ch. X, 397. *Ibid.*, XX, ch. XXXVII, 439. *Fragment sur la Justice*, 1773, XLVII, 500.

juge beaucoup moins durement que Taine. Mais était-il possible au XVIIIe siècle de séparer avec netteté la populace du peuple?

En réalité, nous voyons que cette séparation n'est pas faite dans le langage administratif[1]. Un subdélégué, nous dit M. Babeau, se plaint, en 1733, de ce que « la populace, composée de plus de 400 vignerons, manouvriers et artisans », avait, malgré les édits du roi et les ordonnances de l'intendant, maintenu en fonctions les syndics de Bar-sur-Aube. Le terme semble bien être pris comme équivalent du terme peuple. Artisans et vignerons sont désignés par là. Si, comme à Périgueux, il y a 400 bourgeois sur 1600 feux, la « populace » comprend 1200 feux, ce qui est énorme. « Les viles personnes du menu peuple, écrit Loyseau, n'ont pas le droit de se qualifier bourgeois »; tout ce qui n'est pas bourgeois fait-il partie de la populace? En fait, la distinction est-elle facile? L'ouvrier d'aujourd'hui est le mendiant de demain et, à la rigueur, la réciproque peut être vraie. Nous avons cité quelques chiffres pour établir la proportion des gueux réduits à la mendicité; quand les trois quarts ou la moitié ou le tiers des habitants d'une commune sont sur la table des pauvres, lesquels sont « peuple » et lesquels « populace »? Il est bien difficile de le décider. Que Voltaire ait eu le tort de ne pas établir une démarcation visible entre les deux, cela est hors de doute; mais il l'est moins, que cette démarcation ait été possible ni même qu'on l'ait tentée au XVIIIe siècle.

Cherchons ailleurs cependant. Voltaire a discuté avec Damilaville la question de savoir si le peuple devait être instruit ou mieux s'il pouvait être instruit :

Le roi de Prusse mande que, sur mille hommes, on ne trouve qu'un philosophe; mais il excepte l'Angleterre. A ce compte il n'y aurait guère que deux mille sages en France; mais ces deux mille en dix ans en produisent quarante mille, et c'est à peu près tout ce qu'il faut; car il est à propos que le peuple soit guidé et non pas qu'il soit instruit; il n'est pas digne de l'être[2].

[1] Babeau, *la Ville*, 52. Vauban, lui, englobe sous le nom de « roturiers », « les bourgeois vivant de leurs biens et de leurs charges quand ils en ont », les marchands, les artisans ou laboureurs, les « manœuvriers et gens de journée », sans distinction. *(Projet d'une dîme royale*, édit. cit., 72).

[2] A Damilaville, 19 mars 1766, LXIII, 103.

Voilà la boutade du philosophe, emporté contre les Welches ; voici celle du seigneur de Ferney, du bourgeois et du citadin né à Paris, la grande ville :

Je crois que nous ne nous entendons pas sur l'article du peuple, que vous croyez digne d'être instruit. J'entends par peuple la populace qui n'a que ses bras pour vivre. Je doute que cet ordre de citoyens ait jamais le temps ni la capacité de s'instruire ; ils mourraient de faim avant de devenir philosophes. Il me paraît essentiel qu'il y ait des gueux ignorants. Si vous faisiez valoir comme moi une terre, et si vous aviez des charrues, vous seriez bien de mon avis. Ce n'est pas le manœuvre qu'il faut instruire, c'est le bon bourgeois, c'est l'habitant des villes; cette entreprise est assez forte et assez grande [1].

Peut-être avançons-nous dans notre tâche et précisons-nous davantage le mot « populace », pour saisir la vraie pensée de Voltaire. La « populace » est la partie du « peuple » qui n'a que ses bras pour vivre. Le sens est déjà plus restreint. Il l'est encore plus si on lit attentivement la fin du passage : le manœuvre ne saurait être instruit, mais bien le « bon bourgeois », « l'habitant des villes ». Ces deux expressions sont-elles synonymes? Non pas[2]. Le publiciste Bodin au XVIe siècle distingue le bourgeois et le simple citoyen domicilié. Celui-ci ne jouit pas des prérogatives de celui-là ; à Auxerre, tout homme tenant ménage est réputé bourgeois ; il n'en est pas ainsi dans la plupart des villes et des villages; et si l'on rencontre des vignerons, des laboureurs et des manouvriers chargés des fonctions de syndics, ces travailleurs sont loin de jouir partout des droits électoraux et municipaux. L'habitant des villes n'est pas nécessairement un « bon bourgeois »; il n'a souvent que ses bras pour vivre. Pouvons-nous affirmer que Voltaire a pensé que le peuple des campagnes était incapable de progrès au XVIIIe siècle, mais que celui des villes en était capable dès cette époque ?

Notons, dans la même lettre à Damilaville, un autre sentiment qui pousse Voltaire à se défier du peuple; c'est l'irritation qu'il éprouve, après avoir vu tous ces pauvres gens se passionner pour des questions religieuses auxquelles ils n'entendaient goutte, et

[1] Au même, 1er avril 1766, LXIII, 114.
[2] Cf. Babeau, *la Ville*, 12 sq.

qui ont agité inutilement la société contemporaine. Ce n'est pas cette fois le seigneur de Ferney qui parle ; c'est le philosophe qui voyait rouge, le jour anniversaire de la Saint-Barthélemy :

Il est vrai que Confucius a dit qu'il avait connu des gens incapables de science, mais aucun incapable de vertu. Aussi doit-on prêcher la vertu au plus bas peuple, mais il ne doit pas perdre son temps à examiner qui avait raison de Nestorius ou de Cyrille....., de Jansénius ou de Molina. Et plût à Dieu qu'il n'y eût jamais eu de bons bourgeois infatués de ces disputes ! Nous n'aurions jamais eu de guerres de religion, nous n'aurions jamais eu de Saint-Barthélemy ! Toutes les querelles de cette espèce ont commencé par des gens oisifs et qui étaient à leur aise. *Quand la populace se mêle de raisonner, tout est perdu* [1].

C'est ainsi qu'il faut entendre les mots soulignés, si fréquemment reprochés à Voltaire ; ils prennent un tout autre sens lorsque, par un procédé qu'on ne saurait jamais trop flétrir, on les détache absolument du contexte. Le sentiment qui est ici, nous l'avons constaté chez Barbier à plusieurs reprises. Que des « oisifs » se divertissent à se poser des problèmes insolubles et fort peu intéressants pour l'Etat, qu'ils trouvent curieux de disputer pour savoir qui a raison, de Nestorius ou de Cyrille, de Jansénius ou de Molina, passe encore. Mais le danger n'est pas là. Il naît le jour où les citoyens qui ont quelque chose de sérieux à faire, les bons bourgeois notamment, s'avisent d'imiter ces inutiles, et, si la populace suit cet exemple, c'en est fait : aux disputes succèdent les coups, et aux coups les guerres religieuses. Tel est exactement le sens de la phrase : « Quand la populace se mêle de raisonner, tout est perdu. » Ainsi expliquée, ou plutôt ainsi replacée dans le développement dont elle fait partie, peut-être n'est-elle pas à ce point condamnable.

En conséquence, que Voltaire ait été sévère pour le « peuple non pensant » on le comprendra sans peine. Mais c'était déjà admettre qu'il y avait un « peuple pensant », et que celui-là était digne du plus haut intérêt ; Voltaire écrit, non plus dans une correspondance particulière, mais dans une œuvre destinée au public (on sent l'importance de cette remarque) :

[1] Lettre citée, p. 114. Cf. même idée : *Dict. Phil.*, art. Conciles, XXVIII, 128, et ailleurs.

Il est égal pour *le peuple non pensant* qu'on lui donne des vérités ou des erreurs à croire, de la sagesse ou de la folie; il suivra également l'un ou l'autre; il n'est que machine aveugle. Il n'en est pas ainsi du *peuple pensant;* il examine quelquefois, il commence par douter d'une légende absurde, et malheureusement cette légende est prise par lui pour la religion. Alors il dit: Il n'y a point de religion, et il s'abandonne au crime. Celui qui doute à Naples de la réalité du miracle de saint Janvier est près d'être athée, celui qui s'en moque en d'autres pays peut être un homme très religieux [1].

On comprend bien de quel pays il est question, et quels sont les hommes qui ont appris au peuple à « penser », et qui lui ont démontré, que le meilleur moyen d'être « religieux », c'était de se moquer du miracle de saint Janvier ou de ceux du diacre Pâris.

Comment se fait-il alors que Voltaire n'ait pas été amené à croire que la tâche du philosophe était d'élargir sans cesse le cercle du peuple pensant, et de restreindre sans repos celui du peuple non pensant ? Comment n'a-t-il pas vu que le bas peuple lui-même ne devait pas être nourri de préjugés, et qu'il était loin d'être indifférent de l'élever dans la sagesse ou la folie ? Poser cette interrogation, c'est mal interpréter la phrase précédente, qui signifie non pas : « Il est égal pour la société que le peuple non pensant croie des erreurs », mais : « Il est égal au peuple non pensant, machine aveugle, qu'on lui fasse suivre des idées fausses ou vraies ». Il les accepte, il ne les discute pas. Voltaire a fort bien compris et il a répété souvent que le meilleur moyen d'en finir avec les querelles insensées, c'était encore de faire l'éducation du peuple, et l'on rencontre dans ses œuvres de nombreux passages dans lesquels il nous dévoile le vrai fond de sa pensée.

A une époque où l'on discutait éloquemment pour déterminer jusqu'à quel point il fallait maintenir le peuple dans ses préjugés, le philosophe n'hésite pas à demander qu'on dissipe toutes les erreurs :

C'est une très grande question, mais peu agitée, de savoir jusqu'à quel degré le peuple, c'est-à-dire neuf parts du genre humain sur dix, doit être traité comme des singes. La partie trompante n'a jamais bien examiné ce problème délicat, et, de peur de se méprendre au calcul, elle a accu-

[1] *Pensées, Remarques et Observations*, etc.., L, 534.

mulé tout le plus de visions qu'elle a pu dans les têtes de la partie trompée [1].

Quand un gouvernement ne veut pas que le peuple voie juste et bien, il est la première victime de la violence et du fanatisme :

Dès que vous avez souffert que vos sujets soient aveuglés par le fanatisme, ils vous forcent à paraître fanatiques comme eux ; et si vous secouez le joug qu'ils portent et qu'ils aiment, ils se soulèvent. Vous avez cru que plus les chaînes de la religion qui doivent être douces seraient pesantes et dures, plus vos peuples vous seraient soumis ; vous vous êtes trompé, ils se servent de ces chaînes pour vous gêner sur le trône, ou pour vous en faire descendre [2].

Le roi le plus solide sur son trône est celui qui règne sur le peuple le plus instruit. Opposons aussi à cette définition du peuple, contenue dans la lettre à Tabareau : « Ce sont des bœufs auxquels il faut un joug, un aiguillon et du foin », cette phrase qui la contredit, même mot pour mot :

Une société d'hommes gouvernée arbitrairement ressemble parfaitement à une troupe de bœufs mis au joug pour le service du maître. Il ne les nourrit qu'afin qu'ils soient en état de le servir ; il ne les panse dans leurs maladies qu'afin qu'ils lui soient utiles en santé ; il les engraisse pour se nourrir de leur substance, et il se sert de la peau des uns pour atteler les autres à la charrue [3].

On n'oserait pas prétendre, je suppose, que Voltaire est contre les bœufs avec ceux qui les exploitent.

Ne cueillons pas telle saillie de Voltaire, lâchée un jour de mauvaise humeur, pour en faire un de ses axiomes politiques. Voltaire a pu « oublier l'adoucissement graduel des mœurs », dû à la diffusion des lumières, mais Sainte-Beuve n'ignorait pas que Voltaire l'avait signalé souvent et qu'il avait été le premier à s'en réjouir. Il écrira :

La raison pénètre en vain chez les principaux citoyens : le peuple est toujours porté au fanatisme, et *peut-être n'y a-t-il d'autre remède à cette contagion que d'éclairer enfin le peuple même ;* mais on l'entretient quel-

[1] *Jusqu'à quel point on doit tromper le peuple*, XXXIX, 609 sq.
[2] *Essai sur les mœurs*, XVI, 92, chap. XLVI, Henri IV, Grégoire VII.
[3] *Idées républicaines par un membre d'un corps*, XL, 567.

quefois dans les superstitions, et on voit ensuite avec étonnement ce que ces superstitions produisent[1].

Le remède, indiqué par Voltaire, et appliqué par les philosophes, n'a pas tardé à produire « les effets les plus heureux ». Il déclare ailleurs :

Le peuple ne s'est-il pas accoutumé à la privation de ces aliments de la superstition ? Il faut avoir le courage de faire encore quelques pas : le peuple n'est pas si imbécile qu'on le pense : il recevra sans peine un culte sage et simple[2]...

Il ne reste plus qu'à achever la besogne et à la conduire jusqu'à la fin : les résultats sont désormais inévitables :

Chaque jour la raison pénètre en France dans les boutiques des marchands comme dans les hôtels des seigneurs. *Il faut donc cultiver les fruits de cette raison, d'autant plus qu'il est impossible de les empêcher d'éclore.* On ne peut gouverner la France après qu'elle a été éclairée par les Pascal, les Nicole, les Arnauld, les Bossuet, les Descartes, les Gassendi, les Bayle, les Fontenelle, etc..., comme on la gouvernait du temps des Garasse et des Ménot[3].

Cela fait partie du *Traité sur la Tolérance* et d'un chapitre qui porte ces mots comme en-tête : « S'il est utile d'entretenir le peuple dans la superstition. » Voltaire a répondu par cette formule lapidaire :

« On ne doit pas chercher à nourrir de gland ceux que Dieu daigne nourrir de pain[4] ! »

C'est Voltaire enfin qui traitera de puériles les craintes de Linguet en face de la diffusion des lumières, et qui répondra, dans une lettre bien connue, à cet argument qu'un peuple instruit est dangereux :

Ne craignez pas que le bas peuple lise jamais Grotius et Puffendorf : il n'aime pas à s'ennuyer. Il lirait plutôt (s'il le pouvait) quelques chapitres de *l'Esprit des Lois*, qui sont à portée de tous les esprits, parce qu'il sont très naturels et très agréables. Mais distinguons dans ce que vous appelez peuple les professions qui exigent une éducation honnête, et celles qui ne

[1] *Siècle de Louis XV*, XXI, 368, chap. XXXVII *(Attentat contre le roi)*.
[2] *Sermon des Cinquante*, XL, 627.
[3] XLI, 349 sq. (chap. XX).
[4] *Ibid.*, 357.

demandent que le travail des bras et une fatigue de tous les jours. Cette dernière classe est la plus nombreuse. Celle-là, pour tout délassement, et pour tout plaisir, n'ira jamais qu'à la grand'messe et au cabaret, parce qu'on y chante et qu'elle y chante elle-même; mais pour les artisans plus relevés qui sont forcés par leurs professions mêmes à réfléchir beaucoup, à perfectionner leur goût, à étendre leurs lumières, ceux-là commencent à lire dans toute l'Europe. Vous ne connaissez guère à Paris les Suisses que par ceux qui sont aux portes des grands seigneurs, ou par ceux à qui Molière fait parler un patois inintelligible, dans quelques farces; mais les Parisiens seraient étonnés s'ils voyaient dans plusieurs villes de Suisse et surtout dans Genève, presque tous ceux qui sont employés aux manufactures, passer à lire le temps qui ne peut être consacré au travail. *Non, Monsieur, tout n'est point perdu quand on met le peuple en état de s'apercevoir qu'il a un esprit. Tout est perdu au contraire, quand on le traite comme une troupe de taureaux, car tôt ou tard ils vous frappent de leurs cornes.* Croyez-vous que le peuple ait lu et raisonné dans les guerres civiles de la Rose rouge et de la Rose blanche en Angleterre, dans celle qui fit périr Charles Ier sur un échafaud, dans les horreurs des Armagnacs et des Bourguignons, dans celles mêmes de la Ligue? Le peuple ignorant et féroce était mené par quelques docteurs fanatiques qui criaient: Tuez tout au nom de Dieu! *Je défierais aujourd'hui Cromwell de bouleverser l'Angleterre par son galimatias d'énergumène, Jean de Leyde de se faire roi de Munster, et le cardinal de Retz de faire des barricades dans Paris*[1].

Ce passage nous permet de pénétrer plus à fond dans la pensée intime de Voltaire. Nous ne sommes plus en présence d'une série de boutades, mais d'un raisonnement serré, longuement et complaisamment développé. Jusqu'à quel point Voltaire était-il démocrate? La réponse est contenue ici tout entière, mais on n'accusera pas l'auteur de ces lignes d'avoir méconnu les bienfaits de l'instruction et de n'avoir pas senti que le progrès des mœurs était intimement lié à celui des lumières. Non seulement Voltaire constate l'adoucissement des mœurs, mais encore il en a été frappé au point de se méprendre sur le vrai caractère du peuple de son temps; il a été trop optimiste, il l'a cru incapable de faire des barricades dans le siècle même qui devait se terminer par une sanglante révolution[2].

Cet optimisme a été, à certains moments du moins, partagé par

[1] A Linguet, 15 mars 1767, LXIV, 105, 106.

[2] Même sentiment exprimé dans Mercier et même foi dans le progrès accompli depuis la fin du XVIIe siècle, I, chap. XXXVIII, 115 sq. *Mon grand-père.*

tous les philosophes ; Marmontel, désabusé, devait plus tard en trouver la formule : « L'idée abstraite et séduisante d'une nation douce, aimable, généreuse, écrit-il, préoccupait tous ses esprits[1]. » L'article PEUPLE dans l'*Encyclopédie* contient une protestation indignée contre ceux qui veulent que le peuple soit misérable pour qu'il travaille davantage, et pour qu'il se montre plus docile aux ordres du souverain :

Qui croirait qu'on a osé avancer de nos jours cette maxime d'une politique infâme que de tels hommes ne doivent point être à leur aise, si l'on veut qu'ils soient indulgents et obéissants ?...

Au contraire, on n'a jamais vu et on ne verra jamais des hommes employer toute leur force et toute leur industrie, s'ils sont accoutumés à voir les taxes engloutir le produit des nouveaux efforts qu'ils pourraient faire, et ils se borneraient au soutien d'une vie toujours abandonnée sans aucune espèce de regret.

A l'égard de l'obéissance, c'est une injustice de calomnier ainsi une multitude infinie d'innocents; car les rois n'ont pas de sujets plus fidèles et, si j'ose le dire, de meilleurs amis. Il y a plus d'amour public dans cet ordre peut-être que dans tous les autres[2]...

On ne dira pas que cela est écrit pour flatter les gens du peuple ; ils ne sont pas parmi les souscripteurs. Le peuple a été calomnié ; il n'est pas mauvais naturellement, et, la raison ayant fait son œuvre, il est beaucoup plus doux que dans les temps de barbarie. Vauban, qui, certes, aimait le pauvre et souffrait de ses maux, écrivait que la misère avait pour conséquences : « 1° de rendre les peuples faibles et malsains, spécialement les enfants, dont il en meurt beaucoup par défaut de bonne nourriture ; 2° *les hommes fainéants et*

[1] Marmontel, *Mémoires*, IV, 55, 56 (XIII). Personne, affirme Marmontel, ne voyait alors les passions basses du peuple, pas plus Necker que les autres. Il y avait cependant des faits qui auraient pu faire réfléchir tous ces optimistes. Cf. *Chronique scandaleuse*, 205, 206, l'aventure du marquis de la Grange, à moitié pendu par son cordon rouge, pour avoir battu un cocher, etc... De pareils faits n'empêchaient pas les nobles eux-mêmes de trouver la vie de ces temps-là plus douce et plus clémente qu'elle ne l'avait jamais été. Voir dans les *Mém. du comte de Ségur*, II, 214, le passage où le frère du comte reproche uniquement aux révolutionnaires de lui « avoir gâté son Paris ». Cf. général Thiébault, *Mémoires*, I, 217 : « la révolution, y est-il dit, nous est arrivée au milieu d'une contredanse. » Nous signalons, enfin, le curieux chapitre premier de la seconde partie du livre cité de M. Fontaine, p. 119 sq. et intitulé : *Optimisme*.

[2] Par de Jaucourt, XXV, 572 sq.

découragés, comme gens persuadés que du fruit de leur travail il n'y aura que la moindre et plus mauvaise partie qui tourne à leur profit ; 3° *menteurs, larrons, gens de mauvaise foi, toujours prêts à jurer faux, pourvu qu'on les paie, et à s'enivrer sitôt qu'ils peuvent avoir de quoi.* » Il serait bien permis aux philosophes de répéter la même chose, sans qu'on les accusât d'avoir éprouvé une sorte de dégoût pour les gens dont ils feignaient de prendre les intérêts ! Encore une fois, n'en faisons pas des démocrates. Bourgeois, presque tous, ils ont eu aussi *la peur* du peuple, ils ont pressenti qu'une fois le guet impuissant ou la maréchaussée débordée, les pires excès désoleraient les villes et les campagnes. Et pourtant, il en est peu chez qui on ne trouve pas, à certaines heures, une belle confiance dans cette masse que la lumière de la philosophie parvient peu à peu à percer.

Certes, il était nécessaire que leur foi fût robuste pour résister aux scènes qu'ils avaient sous les yeux. Ils avaient leurs heures de découragement. Marivaux a laissé dans le *Spectateur français* un portrait du peuple de Paris, qui n'est pas flatté[1]. Les mêmes plaintes sur l'ivrognerie du peuple, en général, se font entendre d'un bout à l'autre du siècle. Quand les philosophes demandent la réduction du nombre des fêtes autorisées par l'Eglise, ils ne manquent pas de faire intervenir cette considération que « vingt fêtes de trop condamnent à l'oisiveté et *exposent à la débauche* vingt fois par ans dix millions d'ouvriers. » L'Ami des Hommes expose énergiquement les suites fâcheuses de ces journées, pour l'ouvrier complètement ivre et incapable de travailler de quelques jours. Mercier nous a conté l'anecdote du pochard endormi au coin d'une rue, un jour ouvrable, tandis qu'un savetier le contemple en s'écriant avec philosophie : « Voilà cependant comme je serai dimanche[2] ! » D'autre part, les contemporains nous ont souvent décrit la joie scandaleuse du peuple aux exécutions, et les trépignements d'allégresse, les hurlements de joie des hommes, des femmes et des enfants, lorsque le bourreau, en habit de gala, accomplit avec grâce et habileté sa terrible besogne. Malgré tout, les philosophes

[1] *Œuvres compl.*, tome IX (1781), *le Spectateur français, Lettre à Mme ****, chap. I, 369.

[2] IV, 336, 161 sq. : *Des Dimanches et Fêtes.*

excusèrent plus d'une fois ces excès, en tenant compte de la misère, qui était une conseillère mauvaise ; l'*Encyclopédie* renfermait ces formules, à l'article MISÈRE (Gram) :

Il y a peu d'âmes assez fermes que la misère n'abatte et n'avilisse à la longue. Le petit peuple est d'une stupidité incroyable. Je ne sais quel prestige lui ferme les yeux sur sa misère présente, et sur une misère plus grande encore qui attend sa vieillesse : la misère est la mère des grands crimes; ce sont les souverains qui font les misérables qui répondront, dans ce monde et dans l'autre, des crimes que la misère aura commis [1].

L'article est de Diderot, qui écrit encore : « La misère est une puissante ennemie de la probité [2] ! Diderot a fait mieux. Il a cherché à relever le peuple à ses propres yeux, et, quand on accusait les pauvres gens de se repaître, par cruauté, des spectacles sanguinaires il a essayé d'établir que la place de Grève était presque une école de sensibilité :

Quel est à votre avis le motif qui attire la populace aux exécutions publiques? L'inhumanité ? Vous vous trompez : le peuple n'est pas inhumain; ce malheureux, autour de l'échafaud duquel il s'attroupe, il l'arracherait des mains de la justice s'il le pouvait. Il va chercher en Grève une scène qu'il puisse raconter à son retour dans le faubourg, celle-là ou une autre, cela lui est indifférent pourvu qu'il fasse un rôle, qu'il rassemble ses voisins, et qu'il s'en fasse écouter. Donnez au boulevard une fête amusante et vous verrez que la place des exécutions sera vide. Le peuple est avide de spectacles, et y court parce qu'il est amusé quand il en jouit, et qu'il est encore amusé par le récit qu'il en fait quand il est revenu. Le peuple est terrible dans sa fureur, mais elle ne dure pas. *Sa misère propre l'a rendu compatissant:* il détourne les yeux du spectacle d'horreur qu'il est allé chercher, il s'attendrit, il s'en retourne en pleurant [3].

[1] *Encyclopédie* (Œuvres de Diderot, Assézat, XVI, 119).

[2] *Plan d'une Université pour le Gouvernement de Russie*, *ibid.*, III, 491. Cf. ces vers de Voltaire *(Œdipe*, II, 93) :

Un vain peuple en tumulte a demandé ma tête :
Il souffre, il est injuste, il faut lui pardonner.

[3] *Jacques le Fataliste*, *ibid.*, VI, 180, 181. — Mercier, lui, renvoyait tout simplement le reproche à ceux qui l'adressaient au peuple : « On reproche à la populace de courir en foule à ces odieux spectacles, mais, quand il y a une exécution remarquable ou un criminel fameux, renommé, le beau monde y court comme la vile canaille. » (III, ch. CCLXXX, 275 sq. : *Place de Grève.*) Cf. Fontaine, *op. cit.*, seconde partie, VI, 211, 212. Voir tout le chapitre pour la réhabilitation de l'ouvrier et du paysan au XVIIIe siècle.

Assurément, plus d'un philosophe dut trouver qu'ici Jacques le Fataliste était un agréable constructeur de paradoxes. Mais Diderot était bien près de Voltaire, quand il affirmait à son tour que le progrès de la civilisation était lié à celui des connaissances :

Qu'est-ce qu'une université ?

Une université est une école dont la porte est ouverte indistinctement à tous les enfants d'une nation, et où des maîtres stipendiés par l'Etat les initient à la connaissance élémentaire de toutes les sciences.

Je dis *indistinctement*, parce qu'il serait aussi cruel qu'absurde de condamner à l'ignorance les conditions subalternes de la société. Dans toutes, il est des connaissances dont on ne saurait être privé sans conséquence. Le nombre des chaumières et des autres édifices particuliers étant à celui des palais dans le rapport de dix mille à un, il y a dix mille à parier contre un que le génie, les talents et la vertu sortiront plutôt d'une chaumière que d'un palais.

— La vertu !

— Oui, la vertu, parce qu'il faut plus de raison, plus de lumières et de force qu'on ne le suppose communément pour être vraiment homme de bien. Est-on homme de bien sans justice, et a-t-on de la justice sans lumières[1] ?

Sans doute, il ne faut pas plus accommoder Voltaire à la Diderot qu'à la Jean-Jacques. Le démocrate, c'est Diderot ; il va même jusqu'à développer cette idée que, pour l'éducation morale, un enfant pauvre est toujours beaucoup mieux placé qu'un enfant riche. Mais précisément parce qu'il a été moins gêné que Voltaire par des préjugés de propriétaire ou de bourgeois, Diderot a été plus logique que lui. Il est allé plus délibérément jusqu'au terme d'un raisonnement identique : nous voulons un peuple moins fanatique, plus moral, plus dévoué à ses véritables devoirs, ayons un peuple éclairé. Cela posé, rien n'embarrasse Diderot. Il voit qu'il y a deux sortes de connaissances : celles qu'il appelle « essentielles ou primitives », les autres qui sont « secondaires ou de convenances ». Les primitives, dit-il, « sont de tous les états ». « L'utilité de l'enseignement diminuera à mesure que le nombre des auditeurs diminue », mais tous les citoyens, sans exception aucune, recevront, dans son projet, l'éducation et l'instruction sans lesquelles on n'est pas un

[1] *Plan d'une Université*, etc... *ibid.*, III, 433. Sur Diderot et Helvétius, pédagogues, cf. Gabriel Compayré, *op. cit.*, vol. II, livre VI, chap. II, 166 sq.

citoyen[1]. A côté du catéchisme religieux, on enseignera à tous le catéchisme « de morale ou de politique », c'est-à-dire « un livret où les premières notions des lois du pays, des devoirs des citoyens seront consignées pour l'instruction et l'usage du peuple[2] ». De ce catéchisme laïque, les philosophes ont demandé la création ; c'était entendre qu'ils voulaient pour le peuple une instruction, au moins élémentaire. Je ne parle pas de Rousseau, écrivant cet aphorisme : « L'éducation publique, sous des règles prescrites par le gouvernement, est une des maximes fondamentales du gouvernement populaire ou légitime[3]. » Depuis l'abbé de Saint-Pierre, les réformateurs ont demandé la diffusion de l'instruction primaire dans les campagnes et les villes[4], et l'homme qui fut leur interprète, une fois arrivé au pouvoir, Turgot, déclarait dans son *Mémoire au Roi sur les Municipalités* : « *La première* et la plus importante de toutes les institutions que je croirais nécessaires serait la formation d'un Conseil de l'Instruction nationale, sous la direction duquel seraient les académies, les universités, les collèges, les petites écoles », et il traçait le plan de cet enseignement d'État, sur lequel il comptait fermement pour la rénovation de la monarchie française[5].

On saisit pourquoi les ennemis des philosophes purent leur reprocher, avec quelque vraisemblance, de vouloir inconsidérément répandre l'instruction dans le peuple. Mme de Grafigny composant la *Fille d'Aristide*[6] introduisit dans sa pièce une scène de Collé. Mais elle la jugea « trop à bout portant contre la philosophie du jour », et elle en affaiblit l'idée de son mieux. Or, dans la scène ainsi corrigée, Parménion disait à Cléomène, le philosophe :

Eclairer les esprits ? Eh ! Seigneur, le vulgaire ne doit point être éclairé, et vos philosophes apprennent peu de chose à ceux qui sont au-dessus de ce même vulgaire. Les lumières que l'on donne au peuple

[1] *Ibid.*, 442, 443 sq.

[2] *Essai sur les études en Russie (ibid.*, 418).

[3] Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, 2e partie, *Œuvres compl.*, III, 292.

[4] Cf. Barni, *Hist. des idées morales et politiques*, etc., I, 84, 85, 86.

[5] *Œuvres de Turgot*, édit. 1811, t. VII, p. 395 sq. : *Sur les municipalités, sur la hiérarchie qu'on pourrait établir entre elles et les services que le gouvernement pourrait en tirer* (projet d'un Conseil de l'Instruction Nationale). Voir sur ce projet, même édit., t. I, 1810, *Mém. sur la vie de M. Turgot*, p. 197 sq.

[6] Collé, II, 209, août et septembre 1757.

(eh ! combien de gens sont peuple !) ne font que l'égarer, en lui ôtant ses *principes et même ses préjugés utiles, ses préjugés respectables, à la place desquels on ne peut rien mettre.* La corruption générale d'Athènes ne vient peut-être que de ce qu'on a trop éclairé les esprits.

La critique devait être plus violente encore, quand la scène était « à bout portant ». Diderot y a répondu :

Depuis le premier ministre jusqu'au dernier paysan, il est bon que chacun sache lire, écrire et compter... La noblesse dit que cela rend le paysan chicaneur et processif. Les lettrés disent que cela est cause que tout cultivateur un peu à son aise, au lieu de laisser à son fils sa charrue, veut en faire un savant, un théologien, ou tout au moins un maître d'école.

Je ne m'arrête pas beaucoup au grief de la noblesse : peut-être se réduit-il à dire qu'un paysan qui sait lire et écrire est plus malaisé à opprimer qu'un autre.

Quant au second grief, c'est au législateur à faire en sorte que la profession de cultivateur soit assez tranquille et estimée pour n'être pas abandonnée[1].

Voilà ce qu'aurait répondu Voltaire s'il avait eu moins peur de ne plus trouver des bras à louer pour conduire ses charrues. Cette réfutation doit être ajoutée à celle qu'il a faite dans la lettre à Linguet ; elle la complète, et, dès lors, nous sommes autorisés à penser que l'on apprécie mal les philosophes, en général, lorsqu'on les fait voir comme des aristocrates intellectuels qui jugeaient le peuple trop bête ou trop méprisable pour mériter d'être instruit[2].

IV

Au reste, ce n'est pas par là qu'ils exercèrent une action profonde sur le peuple. Nous n'avons envisagé leur opinion sur l'enseignement populaire que pour mieux pénétrer leur opinion sur le quatrième état, et les sentiments qui les guidaient quand ils prenaient sa défense. C'était bien d'un plan d'université qu'il s'agissait alors ! Le peuple était malheureux, avons-nous dit. Le plus pressé était

[1] *Essai sur les études en Russie (ibid.*, III, 427).

[2] Cf. encore sur la nécessité d'éclairer le peuple, Mably, *Œuvres complètes*, 1797 : *Des Droits et des Devoirs des citoyens*, XI, 216, 15 août 1758.

d'étudier les moyens de lui procurer plus de bien-être. Or, jamais on ne s'en occupa avec plus de zèle ; le peuple le comprit, et s'intéressa à ses défenseurs.

Représentons-nous, en effet, ce mouvement d'une intensité prodigieuse qui pousse les esprits vers les questions d'économie sociale, comme une conséquence du mouvement philosophique :

Vers 1750, MM. Quesnay et de Gournay examinèrent s'il ne serait pas possible de trouver dans la nature des choses les principes de l'économie politique et de les lier de manière à en faire une science. Ils arrivèrent, par deux routes différentes, aux mêmes résultats, qui leur parurent positifs et, quoique chacun regardât la méthode de l'autre comme la démonstration de la même vérité, ils formèrent deux écoles. M. de Gournay, négociant, s'attacha au principe de la liberté et de la concurrence du commerce. M. Quesnay, cultivateur instruit, s'occupa plus particulièrement de l'agriculture et de ses produits, qu'il considérait comme les véritables sources de la richesse et de la prospérité des nations[1].

Suivant le parti qu'ils embrassent, les philosophes sont plus ou moins favorables aux *Ephémérides du citoyen* ou au *Journal Économique*, organes respectifs des partisans de Quesnay ou de Gournay[2]. D'une façon générale, ils se flattent d'appartenir à ce « tiers parti qui ne veut point adopter de système, ni appartenir à aucune école, et n'avoir d'autre but que l'amour et la recherche de la vérité[3] », et qui comprend Turgot, Condillac, Ad. Smith, Germain Garnier, Sismondi, etc., etc. Mais Grimm, qui appelle les économistes « les myopes économiques », les définit ailleurs « les piétistes de la philosophie[4] ». Dès le début, on confond les philosophes et les piétistes. Bachaumont annonce en ces termes la formation de l'école de Quesnay :

Il s'est formé à Paris une nouvelle secte, appelée les Economistes : *ce sont des philosophes politiques* qui ont écrit sur les matières agraires ou d'administration intérieure, qui se sont réunis et prétendent faire un corps de système qui doit renverser tous les principes reçus en fait de gouvernement et élever un nouvel ordre de choses. Ces messieurs avaient

[1] *Notice sur les Economistes*, par Dupont de Nemours (Daire, *Œuvres de Turgot*, Paris, Guillaumin, 1844, I, 258 sq.)

[2] Bachaumont, III, 333, 18 janvier 1768.

[3] Notice citée, *ibid.*, 242.

[4] *Corresp. inédite*, 1829 ; 15 février 1768, p. 242, édit. Tourneux, VIII, 39.

d'abord voulu entrer en rivalité contre les encyclopédistes et former autel contre autel : ils se sont rapprochés insensiblement, plusieurs de leurs adversaires se sont réunis à eux, et les deux sectes paraissent confondues dans une[1]...

Mallet du Pan qui les a attaqués avec une violence inouïe, les accusant d'être des faiseurs de calembours économiques, des charlatans, des athées, des fous, des fanatiques absurdes qui débutaient comme Mahomet, et à qui il n'a manqué que le sabre et le courage du Prophète, déclare : « Ils faillirent se brouiller avec la philosophie, parce que l'un d'eux s'était avisé de dire que les géomètres manquaient de génie[2]. » Ils auraient eu bien d'autres griefs que ceux-là. Diderot s'écriait qu'à l'exemple des médecins, ils travaillaient sur un cadavre », et Voltaire les tournait en ridicule dans *l'Homme aux quarante écus*[3]. Mais les philosophes sont trop près d'eux, pour combattre leurs troupes ; les uns et les autres ont les mêmes revendications, et luttent pour la même cause. Voltaire, dans sa *Diatribe à l'auteur des Éphémérides*[4], exprimait son admiration enthousiaste pour les édits de Turgot, tout inspirés des principes philosophiques et physiocratiques. L'*Encyclopédie* renfermait des articles de Turgot, fort importants, et c'est à Quesnay qu'avait été confiée la rédaction des deux articles très remarqués sur les Fermiers et les Grains. Les économistes étaient des encyclopédistes, et dans l'article Agriculture[5] on lisait ce bel éloge de l'école nouvelle :

Une société de patriotes connus sous le nom d'*Economistes* s'est spécia-

[1] III, 318 sq., 20 décembre 1767. Dupont de Nemours écrit de même : « *Tous ces philosophes* sont unanimes dans l'opinion que la liberté des actions qui ne nuisent à personne est établie de droit naturel » *(Notice citée,* I, 268).

[2] Mallet du Pan, *op. cit.*, II, 472.

[3] Il y en avait un qu'il n'épargnait pas, c'était le *prétendu ami du genre humain*, Mirabeau (cf. Voltaire à Cideville, 25 novembre 1758, LVII, 636.) Mirabeau, de son côté, témoignait peu de sympathie aux encyclopédistes (Scherer, *Etude sur le* XVIIe *siècle*, le marquis de Mirabeau et Rousseau, p. 265). Sur *Mirabeau et les Economistes*, cf. La Harpe, *Corresp. littér.*, I, 166 sq.

[4] XLVIII, 102 sq (10 mai 1775). Voir une note très élogieuse sur *les Economistes*, Epîtres, XIII, 282, note 3 (note de 1771); cf. le bel éloge des *Economistes* par Diderot, édit Assézat, IV, 82 : *Ephémérides du citoyen* (1769).

[5] *Agriculture*, I, 684, 685 (observations de Beguillet ajoutées à l'article de Diderot). Sur les doctrines économiques, dans l'*Encyclopédie*, cf. P. Duprat, *op. cit.*, chap. IX, 139 sq., 153 sq.

lement attachée à regarder l'agriculture et la population par leur côté politique... Tous les ouvrages mis au jour par cette Société de philanthropes forment un corps de doctrine déterminé et complet, qui expose avec évidence le droit naturel des hommes, l'ordre naturel de la société, et les lois naturelles les plus avantageuses possibles aux hommes réunis en société. *Si la philosophie, sur le trône, voulait un jour donner un code de bonheur à l'humanité, c'est là qu'elle devrait puiser sa législation.....* Si l'on veut connaître les ouvrages utiles de la Société des économistes, il faut lire les *Ephémérides du citoyen* qui, interrompus par le malheur des temps, viennent de recommencer sous de meilleurs auspices pour l'instruction de la nation. Les économistes sont hommes et peuvent se tromper sur quelques points, mais en doit-on moins chérir et respecter les grandes vérités qu'ils ont mises au jour? Doit-on combattre leurs ouvrages estimables avec le fiel et l'aigreur qui déshonorent quelques-uns de leurs critiques? (Voyez l'article Exportation[1]).

On conçoit qu'on ait confondu les uns et les autres, que la philosophie ait bénéficié de la vogue de la science nouvelle, et que Mme du Deffand ait bien traduit le sentiment des ennemis des philosophes, en saluant de ces paroles la chute de Turgot : « Excepté les économistes et les encyclopédistes, tout le monde convient que c'est un fou, et aussi extravagant et présomptueux qu'il est possible de l'être[2]. » Turgot était l'homme des uns et des autres, et les philosophes considéraient que c'étaient leurs théories qui subissaient un échec, et leurs projets qui s'en allaient avec le ministre[3].

Comment, du reste, n'aurait-on pas mis les philosophes de moitié dans les résultats obtenus pour l'agriculture? On cite souvent le mot de Mirabeau : « L'Etat est un arbre; les racines sont l'agriculture, le tronc est la population, les branches sont l'industrie, les feuilles sont le commerce et les arts[4]. » Mais les encyclopédistes

[1] « Les économistes sont des *philosophes politiques*, écrivant principalement sur les matières agraires et l'administration intérieure.» *(L'Observateur Anglais*, lettre I, 276). On relira avec profit, dans de Barante, *op. cit.*, les pages 180 sq. à ce propos, et dans le livre de Tocqueville, les pages 234 sq.

[2] Mme du Deffand à Walpole, mercredi 3 juin 1776, Lettre CCXLIX, II, 198 sq. Le développement finit par ces mots : « En voilà assez sur ce sot animal! ».

[3] Voir à ce sujet, Fontaine, *le Théâtre et la philosophie au* XVIIIe *siècle*, p. 5 ; sur les rapports de l'économie politique et de la philosophie, *ibid.*, 2e partie, chap. v : *le Travail réhabilité*, p. 201.

[4] Loménie, *les Mirabeau*, II, 162.

ont aussi placé l'agriculture à la place d'honneur. Ils témoignent tous le plus haut intérêt pour cet art si essentiel aux nations. Voltaire lui consacrera de longues pages dans son *Dictionnaire Philosophique*[1], et Diderot se réservera cette question dans l'*Encyclopédie*. Ailleurs, il déclarera qu' « elle est la source de toute richesse », et qu'elle a droit à tous les respects[2]; ou bien, il résumera les mesures prises de tous temps pour protéger les agriculteurs, et en réclamera d'analogues[3]. « Le gouvernement de Lucques doit être bon, note Duclos, puisque les paysans s'en louent, et que cette première classe des hommes, la plus nombreuse et la plus utile, *est le seul thermomètre d'une bonne ou d'une mauvaise administration*[4]. » « Quelle classe, demande Marmontel, fut jamais plus absolument nécessaire que celle des cultivateurs? Il serait donc aussi injuste que dangereux de disputer au paysan le droit d'associé et d'associé libre[5]. » Le même Marmontel écrira sur le libre échange et le protectionnisme, et il dira, à propos d'un ouvrage de Chamousset sur la liberté du commerce des grains : « On a vu en France plus d'ouvrages sur l'économie politique, depuis dix ans (1759) qu'on n'en avait vu jusque-là depuis la renaissance des lettres[6]. » On les connaît, à la campagne, dans les maisons où, soit le chef de famille, soit les enfants, ont appris à lire, on les étudie surtout et on les commente dans ces Sociétés d'Agriculture, dont le nombre s'accroît si rapidement au XVIIIe siècle[7].

Aussi n'est-ce que depuis environ quinze années, du moins en France, que l'agriculture, trop longtemps négligée, est sortie de sa langueur et de l'espèce d'oppression dans lesquelles elle était retenue, et depuis cette heureuse époque, elle a fait tant de progrès qu'on dirait qu'elle touche presque à son plus haut degré de perfection[8].

Cette affirmation de l'*Encyclopédie* est sans doute trop optimiste;

[1] AGRICULTURE, *Diction. Philos.*, XXVI, 123 sq.
[2] *Plan d'université*, édit. Assézat, III, 491.
[3] *Agriculture*, Assézat, XIII, 243 sq.
[4] *Voyage en Italie*, *Œuvres*, II, 619.
[5] *Œuvres*, XVII, 73, 74 : *Discours en faveur des paysans du Nord.*
[6] *Mercure*, juin 1759 : Lenel, *Marmontel*, 146, 147.
[7] Cf. l'article AGRICULTURE dans l'*Encyclopédie*, et l'énumération de ces Sociétés. Voyez aussi : Babeau, *la Province sous l'ancien régime*, II, 232 sq., notamment 234.
[8] *Encyclopédie*, I, 677, AGRICULTURE (observations de Beguillet).

du moins, il est bon de retenir que l'agriculture a profité de tous les efforts des philosophes et des hommes de science. En 1789, le Cahier de Nemours, lequel, dû à la plume de Dupont, ne dissimule aucune des misères de l'ancien régime, déclare : « Depuis vingt-cinq ans, la culture, la population, les richesses de la France ont fait *comme ses lumières* des progrès très sensibles[1]. » Ainsi, ceux qui avaient tant fait pour accroître les lumières, avaient le droit de revendiquer leur part dans les perfectionnements de l'agriculture. Eux aussi, comme Mirabeau, avaient dénoncé comme un fléau social l'exode vers les villes, et comme un mal pour le royaume le gonflement de la capitale. « La marque la plus sûre d'un mauvais gouvernement, disait souvent Duclos, est de voir les hommes, naturellement attachés au lieu de leur naissance, le déserter pour se réfugier dans les villes, ou se rapprocher de la capitale. » Eux surtout, avaient relevé aux yeux de l'univers la condition de l'agriculteur et réclamé pour lui les honneurs après l'aisance. On voit dans Bachaumont, qu'en 1765, l'Académie de Caen propose « d'accorder aux laboureurs des distinctions honorifiques, sans leur ôter la simplicité qui est la base essentielle de cet état utile et respectable[3] ». L'article Agriculture, dans l'*Encyclopédie*, renfermait ces lignes :

> Les préjugés contre un art si noble et si avili sont enfin dissipés *grâce à la philosophie*, dont la voix a appris aux hommes qu'ils sont égaux dans l'ordre de la nature, et que la disproportion conventionnelle que la différence des rangs met entre eux ne saurait détruire cette égalité[3] ;

et l'article Population contenait celles-ci :

> S'il faut des distinctions dans la société, c'est à ces hommes vertueux et utiles qui l'enrichissent sans la corrompre qu'elles sont dues. Ils en ont eu dans les gouvernements les plus policés et les plus illustres ; Romulus ne permit aux hommes libres que deux exercices : les armes et l'agriculture. Aussi, les plus grands hommes de guerre et d'Etat étaient agriculteurs[4].

Les procès-verbaux de l'Académie de Caen eurent moins de lec-

[1] Cité par Babeau, *le Village*, p. 368.
[2] *Mém.*, III, 80.
[3] I, 678.
[4] De Damilaville, XXVI, 805.

teurs que l'*Encyclopédie*, et les philosophes méritent bien d'être rangés parmi ceux qui ont lancé l'idée du « mérite agricole[1] ».

Le peuple des villes, lui, pouvait attribuer aux philosophes l'honneur d'avoir dirigé les esprits vers les réformes économiques et sociales. On sait que les projets pleuvent de toutes parts, que chacun se persuade qu'il tient le bonheur de l'humanité, et qu'il a découvert la panacée universelle. De là une foule d'utopies généreuses et inspirées par le dévouement aux malheureux[2]. Ceux-ci devaient être touchés de tant d'efforts, dont ils ne comprennent pas la portée, mais qui sont déployés pour leur faire obtenir leur part de justice. Que de systèmes qui font sourire, et qui, pourtant, doivent être jugés avec indulgence et sympathie ! On en rencontre à toutes les pages, dans les journaux du temps. Une Mme Plisson, de Chartres, propose à ceux qui jouent, pour le seul plaisir de jouer, d'établir des « Académies de Charité[3] ». La perte, au lieu d'être recueillie par les gagnants, sera laissée pour soulager les infortunes, et pour faire disparaître les mendiants, « êtres placés entre le néant et la société ». Si je m'arrête à ce projet étrange en tournant les feuillets du *Journal Encyclopédique*, c'est qu'il est annoncé en ces termes :

> Le public fait, depuis quelques années, écrit Mme Plisson, un accueil favorable aux ouvrages uniquement consacrés au bien de l'humanité ; on dirait que nos cœurs s'épurent et que ce germe de bonté que le ciel a mis dans notre âme est prêt de se développer[4].

Ce ne sont pas les seuls philosophes qui montrent de l'optimisme ; le public partage leurs illusions, et il est impossible que, vivant dans ce milieu, le peuple n'ait pas été par instants touché et gagné.

Les philosophes, en outre, veulent qu'il les considère comme ses

[1] On trouvera même, de ci de là, des protestations contre les excès de cette faveur de l'agriculture : « Point d'excès, je vous prie. L'agriculture dégénère en passion comme tous les différents genres d'étude, et notre siècle en est une bonne preuve.» (Caraccioli, *Lettres Récréatives*, I, 34, 60).

[2] Cf. Mercier, I, chap. xxxv, 10 sq. *Taxe des Pauvres*, etc.

[3] *Journal Encyclopédique*, janvier 1763, 112 sq. On pense bien que le journal prend ce projet au sérieux et le fait sien : « Les motifs de Mme Plisson nous ont paru si respectables, les moyens qu'elle propose si faciles à prendre et ses vues si sages, qu'il serait bien à désirer qu'on secondât ses vœux. »

[4] *Ibid.*, 119.

interprètes; ils ont l'ambition de remplir, eux, laïques, au nom de leurs principes, la tâche que remplissaient jadis les ecclésiastiques, au nom de la religion. Le malheureux qui ne compte pas sur le curé, devra compter sur le philosophe. Ce dernier a une mission : il fait entendre la vérité au pied des trônes et jusqu'aux oreilles des rois. On lit dans les *Mémoires* de Marmontel, une conversation fort intéressante entre le philosophe d'une part, et de Broglie, évêque de Noyon, et Marbœuf, évêque d'Autun, de l'autre :

Une autre fois, comme l'évêque de Noyon revenait sans cesse à dire que les philosophes se donnaient trop de libertés. « Il est vrai, Monseigneur, lui dis-je, que parfois ils s'avisent d'*être vos suppléants dans des fonctions assez belles*, mais ce n'est qu'autant que vous-mêmes vous ne daignez pas les remplir. — Quelles fonctions? demanda-t-il. — Celles de prêcher sur les toits, des vérités qu'on dit trop rarement aux souverains, à leurs ministres, aux flatteurs qui les environnent. Depuis l'exil de Fénelon ou, si vous voulez, depuis ce petit cours de morale touchante que Massillon fit faire à Louis XV enfant, leçons prématurées et par là inutiles, les vices, les crimes publics ont-ils trouvé dans le sacerdoce un seul agresseur courageux[1]?

On sent que les philosophes se considèrent comme ayant un apostolat, comme formant une « Eglise » laïque, suivant l'expression que Grimm emploie d'une façon constante, une Eglise avec ses patriarches, ses prêtres, ses frères et ses mandements. Que les frères fussent en complet accord sur tous les points du dogme, qu'il n'existât pas entre eux de dissensions et même de discordes sérieuses, qu'ils eussent la même opinion sur les réformes à accomplir et sur les moyens de les réaliser, on n'oserait le prétendre. Dans l'Eglise philosophique, il y eut presque autant d'hérétiques que de fidèles. Ce n'est pas le moment de le répéter. Je veux montrer combien il était important, pour l'influence de la philosophie sur le peuple, qu'après avoir été une « opinion », ou une « science », elle devînt une « secte[2] », et c'était bien là ce que voulait Voltaire, dont les efforts ont tendu à constituer une sorte de clergé laïque, du jour où il est devenu le patriarche de Ferney :

Réunissez le petit troupeau : courage!... Faites un corps, Messieurs,

[1] Marmontel, *Mémoires*, III, 60.
[2] Villemain, II, 87.

un corps est toujours respectable .. Ameutez-vous et vous serez les maîtres. Je vous parle en républicain; mais aussi il s'agit de la république des lettres. O la pauvre république [1] !

Telles sont les recommandations pressantes qu'il envoie à d'Alembert ; et, quand il veut rapprocher le géomètre et Duclos, il écrit au premier :

Je vous demande en grâce, mon cher et grand philosophe, de me dire pourquoi Duclos en a mal usé avec vous. Est-ce là le temps où les ennemis de la superstition devraient se brouiller ? Ne devraient-ils pas au contraire se réunir tous contre les fanatiques et les fripons ? Quoi ! on ose, dans un sermon devant le roi, traiter de dangereux et d'inique un livre approuvé, muni d'un privilège du roi, un livre utile au monde entier, et qui fait l'honneur de la nation (je ne parle que d'une bonne moitié du livre) ! Et tous ceux qui ont mis la main à cet ouvrage ne mettent pas la main à l'épée pour le défendre ! ils ne composent pas un bataillon sacré [2] !

et encore :

Tous les cacouacs devraient composer une meute ; mais ils se séparent et le loup les mange...

Sans doute, il faut se réunir avec Duclos, et même avec Mairan, quoiqu'il se soit plaint autrefois amèrement d'être contrefait par vous en perfection; il faut qu'on puisse couvrir tous les philosophes d'un manteau; marchez, je vous en conjure, en bataillon serré [3].

Mêmes prières à Duclos :

Je prends la liberté de vous exhorter tous deux (M. d'Alembert et vous) à vous aimer de tout votre cœur; le temps est venu où tous les philosophes doivent être *frères*, sans quoi les fanatiques et les fripons les mangeront tous, les uns après les autres [4].

Cette fois, Voltaire a la joie de rapprocher ces deux « frères [5] ». Il répète exactement la même chose aux autres membres du troupeau épars. Après que « Robin-Mouton a été envoyé à la boucherie »,

[1] 16 janvier 1757, LVII, 207 ; 19 janvier 1758, LVII, 452, 453, etc.

[2] A d'Alembert, 13 février 1758, LVII, 453.

[3] A d'Alembert, 25 mars 1758, LVII, 532 — *Ibid.*, 13 auguste 1760, LVIII, 551.

[4] A Duclos, 11 août 1760, LVIII, 542 sq... Il s'agit du projet de faire admettre Diderot à l'Académie, comme revanche des *Philosophes* de Palissot.

[5] Lorsque Duclos se fut « associé » d'Alembert, dans ses fonctions de

c'est-à-dire que Morellet a été embastillé pour sa *Vision* de Palissot, Thieriot reçoit du patriarche l'avis suivant :

Il serait bien à désirer que les frères fussent unis ; ils écraseraient leurs indignes adversaires, qui les mangent l'un après l'autre. Il faudrait que les Da (lembert), Dé, Di (derot), Do (D'Holbach ?), Du (clos), les H (elvetius), les G (rimm), etc., soupassent tous ensemble deux fois par semaine. Mes enfants, aimez-vous les uns les autres, *si vous pouvez* [1].

On voit encore dans l'*Epître aux fidèles par le grand apôtre des Délices :*

Les sages peuvent former un corps respectable, au lieu d'être des membres désunis que les fanatiques et les sots hachent en pièces. Il est honteux que la philosophie ne puisse faire chez nous ce qu'elle faisait chez les anciens : elle rassemblait les hommes, et la superstition a seule chez nous ce privilège [2].

Il semble que ce corps respectable est formé vers 1760, et Voltaire qui avait déclaré : « Je voudrais que les philosophes pussent faire un corps d'initiés, et je mourrais content [3] », eut la joie de voir marcher sous la même bannière : « Marmontel, d'Alembert et MM. Duclos, de Saint-Lambert, et Diderot, et le petit nombre de ceux qui soutenaient, avec le quinzième chapitre de *Bélisaire*, la gloire de la France [4]. »

En fait, et malgré les divergences, l'union fut assez étroite pour que le peuple comprît vaguement d'abord, nettement ensuite, qu'il existait une classe de privilégiés non par la fortune ou la naissance, mais par le talent et le mérite personnel, que cette classe avait l'ambition d'agir, d'une part sur le gouvernement qui craignait sa

secrétaire perpétuel de l'Académie, Voltaire écrit à La Harpe : « Embrassez bien tendrement l'illustre d'Alembert. Il est donc associé à M. Duclos ; ils doivent tous deux vous ouvrir les portes d'un sanctuaire dont ils sont de très dignes prêtres » ; 4 septembre 1771, LVII, 238.

[1] 9 juin 1760, LVIII, 431. Cf Voltaire au comte de Tressan, 13 février 1758, LVII, 485.

[2] Grimm, édit. 1812-1813, 1er août 1763, 1re partie, I, 312.

[3] A d'Alembert, 23 juin 1760. LVIII, 464.

[4] A Marmontel, 1er novembre 1769, LXVI, 78. A ce point de vue, l'opinion de de Barante, prétendant qu'il n'y avait « aucun accord entre les philosophes » nous paraît erronée. Ici est l'exagération de sa thèse (*op. cit.*, 213 sq.)

puissance, de l'autre sur la nation qu'elle voulait guider vers le progrès et vers le bonheur[1] : « La philosophie d'une part, remarque M. Brunel, de l'autre, l'autel et le trône : tels sont les mots du temps[2]. » Déjà, naît cette opinion souvent reprise par la critique contemporaine, qu'un vaste plan a été élaboré par les penseurs, en vue de l'affranchissement de l'esprit humain et de l'amélioration de l'état social, et que dans l'exécution chacun s'est réservé sa tâche, son rôle particulier, mais en vue d'un même but et sous une direction unique. Et sans doute ce qui sépare les philosophes, le peuple ne saurait l'apercevoir ; il n'est frappé que de ce qui les unit. « L'*Encyclopédie* est un témoignage de l'harmonie des philosophes du XVIIIe siècle, *au moins sur certains points capitaux*, et cette harmonie, malgré les tristes rivalités et les déplorables querelles qui la troublèrent, *est une des causes de la puissance de la philosophie à cette époque*[3]. » On peut le répéter de l'ensemble des œuvres des philosophes.

Il y avait, dans ce qu'on a dénommé le *Credo* des encyclopédistes, bien des articles que le peuple ne pouvait comprendre et qui lui auraient peut-être semblé indifférents ; mais d'abord, aucune des protestations inspirées par la vue des maux qui accablaient les misérables ne le laissait insensible ; ensuite il lui était facile d'entrevoir la générosité des sentiments qui guidaient ces penseurs, répudiant le titre de « littérateurs » pour prendre celui de « citoyens ». Elle est bien du XVIIIe siècle cette définition de l'homme de lettres : « c'est, dit l'abbé Garnier, celui dont le principal emploi consiste à cultiver son esprit par l'étude, afin de se rendre meilleur *et plus utile à la société* » ; et l'opposant au « litterator », terme de mépris chez les Romains, l'auteur concluait que les lois étaient l'ouvrage des lettres, les mœurs aussi, etc... L'homme de lettres, au XVIIIe siècle, c'est par excellence le philo-

1 De Barante, *op. cit.*, préface p. 5, et surtout 151 sq. ; de Tocqueville, *op cit.*, 209 : « Les lettres étaient, par la force des choses, devenues un organe del'opinion, un élément de la constitution politique » (préf. p. 5). Voir encore un des plus beaux passages du livre sur l'importance des écrivains, p. 151 sq.

2 Préface. IX.

3 Barni, *Hist. des Idées morales et politiques*. Sur ce plan qui avait l'air concerté, voir Fontaine, *op. cit.*, Conclusion, p. 251.

sophe[1]. Le philosophe apparaît à l'homme du peuple, comme un penseur par état, guidé, suivant le mot de d'Alembert, par « l'amour du bien public, le désir de voir les hommes heureux », et dont les travaux sont « dignes par cet endroit seul d'être la lecture des peuples et des rois [2] ». De là leur fierté et leur ton indépendant : « Les gens de lettres respectent ce qu'ils doivent, écrit d'Alembert, et ils estiment ce qu'ils peuvent. » Leur fierté vient surtout de ce qu'ils ont conscience de leur rôle :

De tous les empires, déclare Duclos, celui des gens d'esprit, sans être visible, est le plus étendu. Le puissant commande, les gens d'esprit gouvernent, parce qu'à la longue ils forment l'opinion publique, qui tôt ou tard subjugue et renverse tous les despotismes[2].

C'est là une phrase que la Bruyère n'aurait pas écrite. Qu'on accuse certains de ces philosophes d'avoir eu de la vanité pour leur personne en même temps que pour leurs ouvrages, d'avoir puisé dans cette haute idée de leur rôle un ton absolu, une grande confiance en soi, une morgue qu'on leur a reprochée et qu'eux-mêmes ont reprochée à certains d'entre eux; de Barante les en a accusés, et on peut les en accuser après lui, mais à la condition de faire comme de Barante, de placer l'éloge à côté du blâme et même avant le blâme, de convenir qu'au milieu de « cette soif de réputation et d'influence, les littérateurs avaient un vif désir du bien, une envie de perfectionner, qui leur faisait illusion sur leurs sentiments d'amour-propre [4]. » Surtout, ils firent illusion à ceux qui les voyaient de loin; le peuple les admira, groupés en vue d'une tâche généreuse, considérés et craints par le pouvoir, accomplissant leurs fonctions de penseurs, en remuant et en guidant l'opinion publique; une des affirmations que Voltaire reprend le plus souvent est celle-ci :

[1] *L'Homme de Lettres*, par M. Garnier, professeur royal d'hébreu et de l'Académie des Inscriptions, Paris, Panckouke, 1764, in-12, en deux parties. Cf. *Journal Encyclopédique*, 1er juin 1764, 3 ; — Caylus à Pacciaudi, 25 mars 1764, I, 441 ; — Bachaumont, II, 12 avril 1764, 47. Lire dans Fontaine, *op. cit.*, 2e partie, le chapitre VII : *l'Homme de Lettres*.

[2] D'Alembert, *Eloge de Montesquieu (Œuvres*, III, 445).

[3] Duclos, *Considérations*, *Œuvres*, I, 112.

[4] *Op. cit.*, p. 154. Voir le très bel éloge que le même auteur fait des philosophes, p. 203 sq. : « Ils étaient désintéressés, bienfaisants ; ils désiraient le bien de leur pays et de l'humanité... »

L'opinion gouverne les hommes, et les philosophes font petit à petit changer l'opinion universelle... Il faudra bien pourtant que les Welches arrivent à la fin, car l'opinion gouverne le monde, et les philosophes, à la longue, gouvernent l'opinion... Encore une fois, c'est l'opinion qui gouverne le monde, et c'est à vous (philosophes), de gouverner l'opinion [1].

Cette prétention était justifiée ; les philosophes « gouvernèrent » l'opinion, non seulement celle des classes privilégiées, mais encore celle du peuple qu'ils avaient fait naître eux-mêmes, qu'ils avaient formée, et qui leur était reconnaissante de se vouer à la défense des misérables et à la lutte contre les iniquités de l'ancien régime.

V

Pour former cette opinion, et surtout pour s'en faire suivre, les philosophes furent remarquablement doués. Ils eurent, avant tout et au suprême degré, le talent de rendre les idées « portatives ». Que la clarté, chez eux, ait nuit à la profondeur, et que, pour être populaires, ils aient été moins distingués ou moins subtils, on ne saurait en disconvenir. Mais, s'ils agirent sur le peuple, c'est précisément parce qu'ils pouvaient être compris par les artisans qui savaient lire, et surtout qu'ils pouvaient être facilement expliqués à ceux qui étaient illettrés. Car ce n'est pas seulement par les grivoiseries et les gaudrioles qu'ils ont attiré à eux la grande partie du public ; sans doute, les épices dont beaucoup d'entre eux assaisonnèrent leurs ouvrages furent des causes importantes de succès ; depuis Usbek et Rica, la licence servit de passe-port à la philosophie. Mais cela eût suffi pour piquer l'attention, non pour la retenir ; on aurait rendu le lecteur curieux, on ne l'aurait pas séduit et convaincu. En lui présentant des idées clarifiées par une forme transparente, on lui donna la satisfaction de comprendre ou de croire qu'il avait compris ; en même temps, soit par des exemples, soit par des formules, on lui fournit les moyens d'aider à son tour à

[1] 3 janvier 1766, LXIII, 2 ; 27 janvier 1766, LXIII, 43 ; 26 décembre 1767, LIV, 493. Lire les *Réflexions sur l'état présent de la République des Lettres pour l'article : Gens de lettres*, d'Alembert, *Œuvres inédites*, 67 sq. (écrites en 1760, l'année de la comédie des *Philosophes*).

cette propagande, auprès de ceux qui n'étaient ni des souscripteurs de l'*Encyclopédie* ni des clients du libraire :

Il faut bien, écrivait Buffon à Mme Necker, qu'il y ait plus de grands écrivains que de penseurs profonds, puisque tous les jours on écrit excellemment sur des choses superficielles. Fénelon, Voltaire et Jean-Jacques ne feraient pas un sillon d'une ligne de profondeur sur la tête massive des pensées des Bacon, des Newton, des Montesquieu [1].

Ne nous arrêtons pas à cet étrange classement qui rapproche Voltaire de Fénélon et l'isole de Montesquieu. Disons seulement que ces « choses superficielles » auxquelles le seigneur de Montbard fait allusion sont la haine du despotisme et de l'arbitraire, et la recherche des institutions politiques et sociales qui doivent assurer aux citoyens la pleine liberté de leurs droits ; la haine du fanatisme religieux, et, par opposition, la liberté de conscience et de penser ; la haine des institutions féodales et le principe de l'égalité devant la loi ; la haine des inégalités fiscales et le principe de l'égalité devant l'impôt ; la haine des iniquités sociales et l'extinction du paupérisme ; la haine de la barbarie dans le Code et la réforme de la justice ; la liberté commerciale et aussi l'horreur de la guerre, de l'esclavage, etc., etc. Or, si les penseurs et les métaphysiciens les plus « massifs » avaient pu s'intéresser à une révolution de ce genre et la faire réussir, alors on aurait pu prétendre qu'ils avaient tracé leur sillon sans compter sur le peuple. Comment le peuple les aurait-il suivis ? Comment se serait-il fait leur collaborateur ? Je l'avoue cependant, je doute fort que ces grands hommes fussent parvenus à un résultat. Les philosophes, au contraire, devinrent les vrais éducateurs de la nation, parce que, si j'ose m'exprimer ainsi, ils lui offrirent un « enseignement primaire », et mirent à leur portée, en les rapetissant peut-être, mais en les clarifiant, les problèmes de la science politique, économique et sociale [2].

[1] 2 janvier 1778, *Œuvres*, édit. de Lanessan, XIII, 369.

[2] « Pourquoi (l'idée mère de la philosophie), au lieu de s'arrêter, ainsi qu'elle l'avait fait souvent, dans la tête de quelques philosophes, *était-elle descendue jusqu'à la foule*, et..... (avait-elle pu) devenir le sujet des entretiens journaliers des oisifs et enflammer jusqu'à l'imagination des femmes et des *paysans ?* » (de Tocqueville, *op. cit.*, 205 sq.) Cf. toute la suite, qui a trait à l'influence des philosophes sur « la foule ».— « Si leur doctrine finit par *pénétrer la masse même de la nation*, c'est qu'elle se présentait sous une forme

La méthode est exposée dans l'*Encyclopédie :*

Le *philosophe* forme ses principes sur une infinité d'observations particulières. Le peuple adopte le principe sans penser aux observations qui l'ont produit : il croit que la maxime existe pour ainsi dire par elle-même, mais le *philosophe* prend la maxime dès sa source ; il en examine l'origine, il en connaît la propre valeur et n'en fait que l'usage qui lui convient [1].

Tel est le procédé du « philosophe » ; quand il s'agissait du peuple du XVIIIe siècle, aucun autre n'eût été de mise. De quoi a besoin le peuple ? se dit le philosophe. De principes certains, de formules nettes[2], d'exemples frappants, de raisonnements bien conduits et qui le persuadent. Nos dissertations dogmatiques nous vaudront le suffrage de l'élite de la nation ; mais ce qui nous vaudra l'approbation du grand nombre, c'est tout ce qui se gravera dans la mémoire sans difficulté.

Toutes les considérations sur les devoirs des rois envers les peuples ne se retiennent pas aussi aisément que cette anecdote de l'article LÉGISLATEUR dans l'*Encyclopédie* :

Il n'y a pas longtemps qu'à l'assemblée des Etats de Suède, un sénateur dit au gouverneur de l'héritier de la couronne : « Conduisez le prince dans la cabane de l'indigence laborieuse ; faites-lui voir de près le malheureux, et apprenez-lui que ce n'est pas pour servir aux caprices d'une douzaine de souverains que les peuples de l'Europe sont faits [3]. »

La foule pouvait retenir ce commentaire du mot amer : « Le pauvre n'a pas de patrie. »

Un jeune garçon pâtissier qui avait été au collège, et qui savait encore quelques phrases de Cicéron, se donnait un jour les airs d'aimer sa patrie. « Qu'entends-tu par ta patrie, lui dit un voisin ; est-ce ton four ? Est-ce le village où tu es né, et que tu n'as jamais revu ? Est-ce la rue où demeuraient ton père et ta mère qui se sont ruinés et qui t'ont réduit à enfourner ces petits pâtés pour vivre ? Est-ce l'hôtel de ville où tu ne seras

simple, facile, attrayante, et savait se mettre à la portée de tous. » Fontaine, *le Théâtre et la Philosophie*, Introduction, p. 7.

[1] Article PHILOSOPHE, XXV, 667, 668. Voir Mme de Staël, citée par Fontaine, *op. cit.*, Introduction, p. 2.

[2] Garat parle de ces « expressions serrées qui sont, pour la lumière des idées, ce que le foyer de certains verres est pour la lumière du soleil » (*Mém.*, etc., I, 39, 40). Les philosophes en trouvèrent, tous, plus ou moins.

[3] *Encyclopédie :* LÉGISLATEUR, XIX, 774 (art. de Diderot).

jamais clerc d'un quartinier? Est-ce l'église de Notre-Dame, où tu n'as jamais pu parvenir à être enfant de chœur, tandis qu'un homme absurde est archevêque et duc avec vingt mille louis d'or de rente ? »

Le garçon pâtissier ne sut que répondre. Un penseur qui écoutait cette conversation conclut que, dans une patrie un peu étendue, il y avait souvent plusieurs millions d'hommes qui n'avaient point de patrie ;

et, dans le même article, cette pensée pouvait frapper tous les esprits :

Il est clair qu'un pays ne peut gagner sans qu'un autre perde, et qu'il ne peut vaincre sans faire de malheureux. Telle est donc la condition humaine que souhaiter la grandeur de son pays, c'est souhaiter du mal à ses voisins[1].

« La France, avait dit Montesquieu, se perdra par les gens de guerre. » D'Holbach développera cette idée, opposera l'armée nationale à l'armée de métier, et s'élévera contre le préjugé militaire, de façon à faire réfléchir « le citoyen paisible, intimidé devant le soldat » :

A l'exemple des sauvages, la force paraît encore la qualité la plus digne d'estime et de considération. Dans l'origine des sociétés, l'homme fut attaché au courage, parce que le courage était alors la vertu par excellence, c'est-à-dire la qualité la plus utile à des nations toutes guerrières. Dans les nations modernes et civilisées, qui, pour leur intérêt, devraient être plutôt pacifiques, il serait temps d'attacher l'idée d'honneur à des qualités plus paisibles et plus avantageuses à la société dont les besoins ont changé[3].

Raynal, lui, donnera des formules :

L'accroissement des impôts et la difficulté des recouvrements font mourir de faim et de misère ces mêmes familles qui sont les mères et les nourrices des armées.

— Si une oppression universelle est le premier inconvénient de la multiplication des soldats, leur oisiveté en est le second...

— Troisième inconvénient : augmentation de soldats, diminution de

[1] *Dict. Phil.*, art. Patrie, section II, t. XXXI, p. 373, 374.
[2] Montesquieu, *Œuvres*, t. VI, p. 313.
[3] *Système social*, II, XV.

courage... Moins on en lève, plus ils valent .. Plus un Etat s'affaiblit, plus on multiplie le soldat.

— Quatrième inconvénient : la multiplication de la milice achemine au despotisme [1]....

Voilà bien des gens armés pour la discussion !

Quel développement contre les grands et les favoris pourrait être aussi efficace que ces deux ou trois phrases ?

Ils n'ont à la bouche que ces mots : Le roi ; le roi l'a dit ; le roi le veut ; j'ai vu le roi ; j'ai soupé avec le roi ; c'est l'intention du roi. Ces mots sont toujours écoutés avec étonnement, et finissent par être pris pour des ordres souverains [2].

Tous les philosophes ont plus ou moins la même manière que Voltaire [3] quand il s'agit de tourner un abus en ridicule. Raynal s'attaque ainsi au droit d'aînesse :

Si un sauvage laissait en mourant deux arcs et deux enfants, et qu'on lui demandât ce qu'il faut faire de ces deux arcs, ne répondrait-il pas qu'il faut en donner un à chacun ; et s'il les léguait tous deux au même, ne laisserait-il pas entendre que le proscrit est un fruit des mauvaises mœurs de sa femme [4] ?

La loi doit être consentie par tous. Cette proposition est ainsi éclairée par Mably :

Un prince met froidement à la tête de ses ordonnances que *tel est son bon plaisir :* quelle raison, quel motif, quel titre pour exiger mon obéissance ! La législation, ce que les hommes ont de plus saint et de plus sacré, est-elle une partie de chasse [5] ?

Voltaire est celui qui offre le plus de ces saillies. C'est par là le plus populaire. Diderot ayant à expliquer ce qu'on entend par liberté civile, trouve cette définition :

La *liberté civile* est fondée sur les meilleures lois possibles : et dans un Etat qui les aurait en partage, un homme à qui on ferait son procès selon

[1] *Histoire des deux Indes,* livre XIX, 37, 286 sq. (t. VII, édit. 1774).

[2] Edition 1780, XIV, II, p. 515.

[3] Sur cette lucidité de Voltaire, cf. Brunetière, *Etudes critiques*, 4e série, Voltaire, 308, 309 (1er mai 1890).

[4] Edition 1780, XIII, LIII, p. 475.

[5] *Œuvres complètes*, 1797, XI, 248 : *Des Droits et des Devoirs des citoyens* (entretien avec lord Stanhope), 16 août 1758.

les lois, et qui devrait être pendu le lendemain, serait plus libre qu'un pacha ne l'est en Turquie [1].

Qui voudrait découvrir la matière et souvent même la forme des revendications du quatrième état n'aurait qu'à feuilleter les philosophes :

Une des suites les plus fâcheuses de la mauvaise administration, c'est de diviser la société en deux classes d'hommes, dont les uns sont dans l'opulence et les autres dans la misère [2].

Formule redoutable pour un régime, car d'une part elle scinde la société en deux classes, ceux qui ont tout et ceux qui n'ont rien, et de l'autre elle enseigne à ces derniers que leur malheur vient d'une « mauvaise administration », c'est-à-dire qu'il cessera quand celle-ci sera renversée : formule aisée à retenir, comme celle de Rousseau, plus terrible encore :

Résumons en quatre mots le pacte social des deux états : Vous avez besoin de moi, car je suis riche et vous êtes pauvre; faisons donc un accord entre nous; je permettrai que vous ayez l'honneur de me servir, à condition que vous me donnerez le peu qui vous reste pour la peine que je prendrai de vous commander [3].

Nous cherchons, depuis quelques années, à assurer la vieillesse du travailleur; mais nous avons longtemps discuté pour savoir si l'Etat devait ou non intervenir, et des théoriciens ingénieux ont, comme feu Aristote, dit là-dessus de fort belles choses. Le problème avait été posé hardiment, au XVIIIe siècle, et Marmontel écrivait ce passage où était affirmé avec une simplicité tranquille le droit du pauvre à être garanti de la misère par les années de travail, et de l'indigence après les années de travail.

Il y a pour l'homme un mal réel qui vient de la nature : c'est la douleur. Il y en a un qui vient de la société : c'est la véritable indigence. Nul être vivant et sensible ne peut se rendre inaccessible à l'un; mais partout le travail doit pouvoir garantir de l'autre. Un crime irrémissible de la société serait que la misère fût inévitablement attachée à la vieillesse de l'homme

[1] *Encyclopédie* (Liberté civile, XIX, 996).
[2] *Encyclopédie* (Indigent, Gram, Assézat, XV, 204).
[3] Rousseau, *De l'Economie politique*, article inséré dans l'*Encyclopédie* (*Œuvres*, Hachette, III, 301).

qui nourrit les hommes, ou de l'artisan qui les sert, ou du soldat qui les défend. Voilà le malheur véritable dont ceux qui gouvernent les peuples sont responsables à la terre et au ciel[1].

Autant de « principes » qui ne seront pas perdus ; pas plus d'ailleurs que cette protestation contre la brutalité de certains privilégiés de la fortune ou du sort à l'égard du manouvrier :

On a vu des hommes oubliant qu'ils pouvaient naître dans l'abjection, et qu'ils ne tenaient leurs dignités que des conventions, dégrader d'autres hommes au point de les employer à des choses pour lesquelles ils auraient répugné à se servir de leurs animaux, et se persuader que leurs semblables n'étaient susceptibles ni des mêmes biens ni des mêmes maux, que ceux qu'ils pouvaient éprouver.

Cela est écrit dans l'article de l'*Encyclopédie*, dû à Damilaville, sur la Population[2] ; qu'on le relise, et l'on verra combien d'idées devaient passer de là toutes faites dans les cerveaux les plus ignorants, jusqu'à celle-ci qui les fait déjà réfléchir par sa vérité lumineuse : « Les gens riches font moins d'enfants que les pauvres[3]. »

On y verra surtout condensées un certain nombre des protestations des philosophes contre les impôts iniques de l'Ancien Régime. C'est peut-être par ces protestations généreuses que les encyclopédistes se sont acquis les sympathies les plus vives dans le peuple. Car la principale cause de la misère du peuple, c'est l'impôt. Taine a exposé, dans un chapitre énergique et précis, les extorsions énormes dont souffre le cultivateur, propriétaire et manouvrier[4]. Le taillable qui a une terre paie, par le seul impôt direct, 53 francs sur 100 de revenu, plus de la moitié ; après le revenu, c'est le tour du salaire ; le journalier qui, dans le Toulousain, gagne de 7 à 12 sous par jour en été (1763), doit payer 8, 9, 10 livres de capitation. Contre le travailleur des champs et celui des villes, le fisc est également implacable, et les impôts de toute nature pleuvent sur les épaules du pauvre hère ; le malheureux est toujours tondu jusqu'à ce que le sang jaillisse sous les ciseaux. Gabelle, aides, traites, que d'instruments d'oppression et de vexation ! Il y a dans Mercier

[1] *Essai sur le bonheur* (*Œuv.*, XIII, 216, 217).
[2] XXVI, 805.
[3] *Ibid.*, 806.
[4] *L'Ancien régime et la Révolution*, livre V, chap. II, 456 sq.

le tableau navrant de l'intérieur d'un ouvrier ; celui-ci nommé Quatremain a loué, au sixième, un taudis ; le misérable est père de quatre enfants, et il a arrangé, dans une cheminée, une façon d'alcôve où il se réfugie lui et sa famille. « Un jour, j'ouvris sa porte qui n'avait qu'un loquet ; la chambre n'offrait que la muraille et un étau ; cet homme, en sortant de dessous sa cheminée, à moitié malade, me dit : « Je croyais que c'était garnison pour la capitation[1] ». Garnison, il faut savoir ce que cela signifie. Le fisc est ingénieux, quand il s'agit des meurt-de-faim ; ces derniers, du jour où ils ne couchent plus au ruisseau, doivent payer la capitation (3 livres 10 sous par tête). S'ils ne paient pas, c'est le locataire qui leur sous-loue, qui est responsable. S'il y a du retard on voit s'installer chez eux un « garnisaire », qu'ils doivent loger et payer tant par jour[2]. Je m'étonne qu'on n'ait pas étranglé davantage de « garnisaires », d'autant plus que ce n'étaient pas des gens recommandables qui se livraient à ce joli métier. Pressurés par des charges énormes, torturés par des vexations criantes, les gens du peuple sont irrités davantage quand ils voient que les plus capables de s'acquitter de l'impôt en sont exempts, et que le gueux doit payer pour le noble, l'ecclésiastique, l'homme de loi, le riche et l'habitant aisé, le fonctionnaire de l'ordre administratif ou financier, etc. Les cahiers des Etats sont ici unanimes : nous n'en pouvons plus, nous sommes exténués, demandez de l'argent à ceux qui en ont, tels sont, sous mille formes touchantes ou désespérées, les cris de douleur et d'exaspération qui éclatent d'un bout à l'autre du royaume.

L'article Population faisait entendre un écho vigoureux de ces plaintes :

> Ceux qui ont dit que, plus les sujets étaient pauvres, plus les familles étaient nombreuses, que plus ils étaient chargés d'impôts, plus ils se mettaient en état de les payer, ont blasphémé contre le genre humain... Il fallait les réduire dans la cruelle indigence où ils voulaient que fussent leurs concitoyens, afin de leur apprendre qu'avec un mensonge ils avaient dit une atrocité, qui méritait peut-être une plus grande punition[3].

Il ne fallait pas chercher ailleurs que dans la monstrueuse répartition des charges les maux multiples qui travaillaient le pays :

[1] Mercier, X, 262.
[2] Mercier, III, 233, 98 sq. *Capitation et Garnison.*
[3] XXVI, 803.

Des gens qui ne peuvent compter sur leur nourriture s'exposeront-ils à donner la vie à de nouveaux malheureux qui accroîtraient leur désespoir par l'impossibilité où ils seraient de les nourrir ? Est-ce un sein desséché par la misère qui les allaitera ? Est-ce un père affaibli par le besoin qui soutiendra et qui alimentera leur jeunesse ?

Ces créatures éteintes, pour ainsi dire, avant que d'avoir existé, sont bien peu propres ensuite à la propagation. Ainsi donc là où les peuples sont misérables, l'espèce dégénère et se détruit [1].

L'article n'épargnait pas ces exemptions iniques, qui faisaient retomber sur les malheureux toute la charge du fardeau public :

Chaque citoyen est obligé de fournir à la société sa contribution de travail et sa part des impôts que la conservation commune exige ; celui qui se dispense de ces deux contributions est mauvais citoyen, c'est un membre inutile, une charge de plus pour la société qui, en bonne police, ne doit pas y être soufferte ; mais les impôts doivent être dans le rapport exact des richesses du pays, et répartis dans la juste proportion des facultés particulières de chaque citoyen [2].

Ce langage-là devait être compris par le peuple. Il dut savoir gré aux philosophes de dénoncer aussi éloquemment les maux qui le tuaient.

Dans l'article Privilège, Diderot, n'osant pas dévoiler toute sa pensée, reconnaissait un certain nombre d'exemptions comme « justes et décentes » ; mais il protestait contre l'abus :

Mais il semble qu'il faudrait encore distinguer, dans tous les cas, les personnes dont les services sont réels et utiles, et ne pas avilir les faveurs dont ceux-ci jouissent légitimement, en les confondant avec un grand nombre de gens inutiles à tous égards, et qui n'ont pour titres qu'un morceau de parchemin acquis presque toujours à très bas prix [3].

Il notait, parmi les conséquences de ces iniquités, ce fait que « la partie des citoyens la plus pauvre est toujours surchargée au delà de ses forces ; or cette partie est cependant la plus véritablement utile à l'État, puisqu'elle est composée de ceux qui cultivent la terre et procurent la subsistance aux ordres supérieurs ». Il y avait là trop de réticences, et le programme des philosophes, il faut

[1] *Ibid.*, 805.
[2] *Ibid.*, 803, 804.
[3] XXVII, 452. Cela est déjà hardi. Voir dans Taine, *op. cit.*, chap. II, le nombre des privilégiés et leurs privilèges.

le chercher ailleurs. Il est tout entier contenu dans cette devise de Voltaire : « En matière d'impôt, tout privilège est une véritable injustice[1]. »

Que tous ces réformateurs ne fussent pas du même avis sur les impôts qui étaient les plus justes et les moins vexatoires, que Voltaire fît la critique de l'impôt sur le sol, que tel autre fît l'apologie des impôts de consommation, que l'on trouve sur ces points et sur d'autres des opinions différentes parmi les encyclopédistes, rien n'est plus vrai. Cela n'empêche pas que tous étaient d'accord sur un certain nombre de réformes de premier ordre, comme la suppression des privilèges, et qu'il n'y avait qu'une voix pour reconnaître la vérité de cette pensée de Voltaire :

> Le point capital serait qu'un peuple entier ne fût point dépouillé par une armée d'alguazils, pour qu'une vingtaine de sangsues de la cour ou de la ville s'abreuvât de son sang[2].

Ils ont aussi proclamé le principe de la « progression » de l'impôt, et à tous ces hommes qui payaient d'autant plus qu'ils étaient plus pauvres, ils ont fourni des arguments pour montrer qu'ils devaient payer d'autant moins qu'ils avaient moins de ressources. D'Alembert a établi avec force la distinction entre le nécessaire absolu, « réglé par les besoins indispensables de la vie », et le nécessaire relatif « réglé par les lois et les circonstances ». La vertu civile consiste, selon lui, à sacrifier son nécessaire relatif à ceux qui n'ont pas le nécessaire absolu.

Au reste, une loi antérieure à toute considération sur le nécessaire relatif, c'est que, dans les Etats où plusieurs citoyens manquent du nécessaire absolu, et ces Etats sont par malheur le plus grand nombre,

[1] XX, 436 ; Turgot lui-même qui écrivait : « Plus on jouit des avantages de la société, plus on doit se tenir honoré d'en partager les charges », n'osait pas proposer de détruire les privilèges, mais pensait qu'il « fallait y travailler lentement, à mesure que l'opinion publique et le cours des événements rendaient les changements possibles. » L'exemple de Turgot, concluant que ni la noblesse, ni le clergé ne devaient payer la taille « parce que les préjugés avaient attaché une idée d'avilissement à cette imposition » montre pourquoi Diderot avait besoin d'être prudent, et comment les philosophes étaient en avance sur leur siècle. (Voyez, *Œuvres de Turgot*, publiées par Eugène Daire (1844) : *Réponse de Turgot aux observations du garde des sceaux pour la suppression de la corvée*, I, 271, 272.)

[2] *Dict. Phil.*, art. Impot, section II, vol. XXX, 338, 339.

tous ceux qui ont plus que ce nécessaire doivent à l'Etat au moins une partie de ce qu'ils possèdent au delà. Or, quelle est cette partie qu'ils doivent, et qu'ils ne peuvent retenir sans être coupables envers la société dont ils sont membres? La réponse à cette première question renfermera l'obligation étroite que la morale nous impose[1].

Ce principe a pour corollaire celui-ci : la société doit à chacun de ses membres le nécessaire absolu, *à fortiori* ne doit-elle pas prendre sur ce nécessaire absolu pour fournir à d'autres le nécessaire relatif. On sent que nous allons tout droit à l'exemption des classes malheureuses, en matière d'impôt : « Le besoin satisfait, le reste appartient au fisc[1] », telle est une des maximes de la *Politique des Souverains*, d'après Diderot. Modifions la formule, et nous aurons la pensée des encyclopédistes : « Le besoin satisfait, le reste peut être soumis au fisc. » C'est bien l'idée de Diderot, telle qu'il l'a exprimée à la fin de son *Dialogue entre un père et sa fille*, en défendant son projet d'une « publication du tarif général des impôts et de leur répartition » :

Par là on connaîtrait la pauvreté, et par conséquent la dette des riches; l'inégalité de la répartition serait empêchée, car qui oserait ainsi publiquement accorder de la prédilection, par quelque vue que ce soit d'intérêt ou de timidité? *L'impôt ne doit tomber que sur celui qui est au-dessus du besoin réel. Celui qui est au-dessous est de la classe des pauvres, et elle ne doit rien payer*[3].

C'est encore le sens de cette définition de Raynal : « L'impôt peut être défini le sacrifice d'une partie de la propriété pour la défense et la conservation de l'autre », et, si Raynal proteste contre les impôts de consommation qui frappent les denrées de première nécessité, c'est parce qu'ils atteignent ce nécessaire absolu sur lequel la société n'a aucun droit :

Mais si la taxe porte sur les denrées de premier besoin, c'est le comble de la cruauté. Avant toutes les lois sociales, l'homme avait le droit

[1] *Œuvres*, I, 214, 215. Essai sur les éléments de philosophie.

[2] *Œuvres*, Assézat, II, 481, pensée CXX. Voir le très curieux chapitre de Mercier, VII, ch. DLXIII, 112 sq. intitulé : *De Raoul Spérame*, où est commenté le mot de Montesquieu : « Chacun ayant un nécessaire physique égal, on ne doit taxer que l'excédant. Taxer le nécessaire, c'est détruire ».

[3] Diderot, *Mon Père et Moi* (vers 1760), IV, 481, 482.

de subsister. L'a-t-il perdu par l'établissement des lois ? Survendre au peuple les fruits de la terre, c'est les lui ravir ; c'est attaquer le principe de son existence, que de le priver, par un impôt, des moyens de la conserver. En pressurant la subsistance de l'indigent, l'Etat lui ôte les forces avec les aliments. D'un homme pauvre, il fait un mendiant ; d'un travailleur, un oisif : d'un malheureux, un scélérat ; c'est-à-dire qu'il conduit un famélique à l'échafaud par la misère [1].

Dans l'*Encyclopédie*, de Jaucourt demande qu'on exempte même l'« industrie des artisans » :

Ce serait encore une mauvaise administration que de taxer l'industrie des artisans, car ce serait les faire payer à l'Etat, précisément parce qu'ils produisent dans l'Etat une valeur qui n'existait pas ; ce serait un moyen d'anéantir l'industrie, ruiner l'Etat, et lui couper la source des subsides [2] ;

et Damilaville déclare à son tour :

Quand toutes les richesses de la nation sont réunies et possédées par un petit nombre, il faut que la multitude soit misérable, et le fardeau des impositions l'accable. Quelle proportion y-a-t-il en effet entre le *nécessaire* qu'ils enlèvent aux malheureux et la légère partie de *l'énorme superflu* dont ils privent les autres [3]?

Nous avons dit que les philosophes étaient pour la « progression » dans l'impôt. L'article Impot de l'*Encyclopédie* posait ainsi la question :

Quoique tous les sujets jouissent également de la protection du gouvernement et de la sûreté qu'il leur procure, l'inégalité de leur fortune et des avantages qu'ils en retirent veut des impositions conformes à cette inégalité, et veut que ces impositions soient, pour parler ainsi, en progression géométrique, deux, quatre, huit, seize sur les aisés, car cet impôt ne doit point s'étendre sur le nécessaire.....

Tant que les impôts, dans un royaume de luxe, ne seront pas assis de manière qu'on perçoive des particuliers en raison de leur aisance, la condition de ce royaume ne saurait s'améliorer; une partie des sujets vivra dans l'opulence et mangera dans un repas la nourriture de cent familles, tandis que l'autre n'aura que du pain et dépérira journellement [4].

[1] *Histoire des deux Indes* (édit. 1774, t. VII, p. 365 sq.), livre XIX, 43.

[2] Par de Jaucourt, XVIII, 449. Sur de Jaucourt, collaborateur de l'*Encyclopédie*, cf. P. Duprat, *op. cit.*, IV, 84 sq.

[3] Population, XXVI, 806.

[4] XVIII, 447 sq. (de Jaucourt).

Lorsque Jean-Jacques s'indignera contre l'inégalité des avantages que les riches et les pauvres tirent de la société, il ne fera qu'enflammer de son admirable éloquence cette idée familière aux philosophes ; de même, c'est bien en « philosophe » qu'il s'exprimera, lorsqu'il résumera à la façon de Voltaire la théorie de l'impôt progressif :

Premièrement, on doit considérer le rapport des quantités, selon lequel, toutes choses égales, celui qui a dix fois plus de bien qu'un autre doit payer dix fois plus que lui ; secondement, le rapport des usages, c'est-à-dire la distinction du nécessaire et du superflu. Celui qui n'a que le simple nécessaire ne doit rien payer du tout ; la taxe de celui qui a du superflu peut aller, au besoin, jusqu'à la concurrence de tout ce qui excède son nécessaire. A cela, il dira qu'eu égard à son rang, ce qui serait superflu pour un homme inférieur est nécessaire pour lui; mais c'est un mensonge, car un grand a deux jambes ainsi qu'un bouvier, et n'a qu'un ventre non plus que lui..... Enfin, la loi ne prescrit la magnificence à personne, et la bienséance n'est jamais une raison contre le droit[1].

Les « bêtes de somme » de l'ancien régime avaient donc trouvé des protecteurs[2]. Ceux-ci leur apprirent en outre à raisonner. L'article Impot de l'*Encyclopédie* montrait les véritables points à réformer et les grandes lignes à suivre :

Ayons donc pour maxime fondamentale de ne point mesurer les impôts à ce que le peuple peut donner, mais à ce qu'il doit donner équitablement, et, si quelquefois on est contraint de mesurer les impôts à ce que le peuple peut donner, il faut que ce soit du moins à ce qu'il peut toujours donner..... Le souverain doit ôter tous les impôts qui sont vicieux par leur nature, sans chercher à en réprimer les abus, parce que la chose n'est pas possible. Lorsqu'un impôt est vicieux par lui-même, comme le sont tous les tributs arbitraires, la forme de la régie, toute bonne qu'elle est, ne change que le nom des excès, mais elle n'en corrige pas la cause[3].

Voltaire donnait à ces justes réclamations une forme plus lumineuse encore, et plus familière. Au paysan qui se lamentait sous

[1] Rousseau : *Economie politique*, article inséré dans l'*Encyclopédie* (*Œuvres*, Hachette, III, 299, 300).

[2] Citons cette maxime, toute « philosophique » de Trudaine : « Le gouvernement quand il est juste, est du côté des faibles ».

[3] Art. cit., 450.

les poids des exactions, on pouvait lire ces lignes ; on était sûr qu'elles porteraient :

Le cultivateur demande pourquoi on lui ôte la moitié de son bien pour payer des soldats, tandis que la centième partie suffirait : on lui répond qu'outre les soldats, il faut payer les arts et le luxe, que rien n'est perdu, que chez les Perses on assignait à la reine des villes et des villages pour payer sa ceinture, ses pantoufles et ses épingles. Il réplique qu'il ne sait pas l'histoire de Perse, et qu'il est très fâché qu'on lui prenne la moitié de son bien pour une ceinture, des épingles et des souliers, qu'il les fournirait à bien meilleur marché, et que c'est une véritable écorcherie. On lui fait entendre raison en le mettant dans un cachot, et en faisant vendre ses meubles. S'il résiste aux exacteurs que le Nouveau Testament a damnés, on le fait pendre, et cela rend tous ses voisins infiniment accommodants [1].

Comprend-on à présent pourquoi le peuple tourna les yeux vers les philosophes comme vers des soutiens éloquents, et des sauveurs tout dévoués aux victimes de l'ordre établi ? Mercier, en présence du développement remarquable des institutions de bienfaisance, se demandait s'il était possible qu'il y eût encore en France des misérables : il se disait que c'était peut-être la conséquence des vices de la distribution [2]. Il se trompait : c'était la conséquence des vices de l'ancien régime. La charité publique et privée aurait pu créer des fondations plus nombreuses encore ; ce n'étaient pas des asiles ou des hôpitaux qui pouvaient diminuer la misère, c'étaient de bonnes lois fiscales, des lois plus humaines c'est-à-dire plus justes, faisant succéder l'égalité raisonnable à l'inégalité scandaleuse, et proportionnant les efforts aux facultés. Or, les philosophes mirent en circulation les principes d'une administration plus équitable, et de cela surtout, les malheureux devaient leur savoir gré ; par là surtout, les encyclopédistes attirèrent leur confiance et s'imposèrent à eux comme des guides secourables et de généreux bienfaiteurs.

VI

C'est encore par cette polémique plus que par la polémique

[1] *Dict. Phil.*, art. Impot, section II, t. XXX, 335, 336.
[2] VIII, ch. mcxxx, 135 sq. *Distribution des aumônes.*

contre l'Église, que les philosophes eurent prise sur le peuple[1]. Ils exercèrent cependant une influence dans ce sens, assez profonde. On peut moissonner, à pleines mains, dans les œuvres de Voltaire, les formules qu'il mit en circulation, pour rendre ridicules et odieuses les querelles qui ont agité l'Église au XVIIIe siècle :

Les jésuites cherchent à se rendre indépendants de la hiérarchie, les Saint-Médardiens à la détruire ; les uns sont des serpents et les autres des ours ; mais tous peuvent devenir utiles : on fait de bon bouillon de vipère, et les ours fournissent des manchons.

La sagesse du gouvernement empêchera que nous ne soyons piqués par les uns, ni déchirés par les autres.

Mes frères, soyons de bons citoyens, de bons sujets du roi, fuyons les sots et les fripons, et, pour Dieu, ne soyons ni jansénistes ni molinistes[2] !

Il dira dans le *Credo* de l'abbé de Saint-Pierre, « qu'il a copié fidèlement » :

Je crois que Dieu n'a mis aucune différence entre ses enfants que celle du crime et de la vertu. Je crois que les disputes théologiques sont à la fois la farce la plus ridicule et le fléau le plus affreux de la terre, immédiatement après la guerre, la peste, la famine et la vérole[3].

Ce n'est pas de la haute discussion, sans doute, mais c'est bien là ce qui pouvait agir sur le peuple :

« Comment comptez-vous prêcher devant les gens de campagne ? demande Ariston à Téotime, le bon curé.— Comme je prêcherais devant les rois. Je parlerai toujours de morale et jamais de controverse. Dieu me préserve d'approfondir la grâce concomitante, la grâce efficace à laquelle on résiste, la suffisante qui ne suffit pas... Je tâcherai de faire des gens de bien et de l'être. Je ne ferai point de théologiens, et je le serai le moins que je pourrai. — Vous servirez Dieu et le prochain ; mais, dans les disputes ecclésiastiques, quel parti prendrez-vous ? — Aucun.

[1] Pour l'influence de la philosophie sur les idées religieuses ou antireligieuses de la Révolution, cf. A Aulard, *le Culte de la Raison et le Culte de l'Etre suprême (1793-1794)*, Paris, Alcan, 1892, chap. I, *les Philosophes* (notamment p. 7, sur l'esprit de Voltaire).

[2] *Balance égale* (1762), XL, 460 sq. fin 464.

[3] *Dict. Phil.*, XXXII, 287 sq. On verra là comment les philosophes rendaient les idées « portatives ». Sur ce *Credo*, arrangé par Voltaire, non pour le fond, mais pour la forme, cf. de Molinari, *l'abbé de Saint-Pierre, sa vie et ses œuvres*, Paris, Guillaumin, 1857, p. 264, 265.

On ne dispute jamais sur la vertu parce qu'elle vient de Dieu. On se querelle sur des opinions qui viennent des hommes[1]. »

Ou bien ce sont des interpellations de cette sorte :

Misérables humains, soit en robe verte, soit en turban, soit en robe noire ou en surplis, soit en manteau et en rabat, ne cherchez jamais à employer l'autorité là où il ne s'agit que de raison[2] !

Par ces passages et d'autres de ce genre, Voltaire et ses alliés luttèrent contre le fanatisme, et ils préparèrent cette génération, moins religieuse sans doute, mais beaucoup plus tolérante, qui vivait en 1789[3]. L'honneur, répétait-il, en revenait à la philosophie :

Les billets de confession auraient fait naître une guerre civile dans les temps précédents, mais dans le nôtre ils ne produisirent heureusement que des tracasseries civiles. L'esprit philosophique, qui n'est autre chose que la raison, est devenu, chez tous les honnêtes gens, le seul antidote de ces maladies épidémiques[4]..... Ce sont presque toujours les fripons qui conduisent les fanatiques et qui mettent le poignard entre leurs mains. Il n'y a eu qu'une religion dans le monde qui n'ait pas été souillée par le fanatisme, c'est celle des lettrés de Chine..... Les sectes des philosophes étaient non seulement exemptes de cette peste, mais elles en étaient le remède[5].

[1] *Dict. Phil. : Dialogue entre Téotime et Ariston* (1764), XXVII, 489 sq., 491, 494, 495.

[2] *Dict. Phil.*, art. Autorité, XXVII, 229.

[3] Cf. Babeau, *Paris en 1789*, 359. Le même progrès des idées de tolérance religieuse en province est signalé dans Babeau, *la Province sous l'ancien régime*, II, 288 sq (malgré une recrudescence de persécutions contre les protestants dans le Midi, vers la moitié du siècle, *ibid.*, 292). Voir Mercier, *Tableau de Paris, pass.*, et III, ch. CCXXI, 90 sq.: *Liberté religieuse.* « La liberté religieuse est au plus haut degré possible à Paris. » Cf. *ibid.*, III, CXXIV, 73 sq. *Messes* — III, CXXX, 88 sq. *Protestants* — V, CDXXX, 219 sq. *Viande en carême.* A entendre Mercier, à la fin du XVIIIe siècle, il n'y a guère de cléricaux ni d'anticléricaux intolérants : « Aucun sacrilège n'a été commis dans notre siècle, malgré les écrits, les discours et le grand nombre d'incrédules. L'on n'a pas troublé la moindre aspersion d'eau bénite, et, jusque dans les processions publiques du jubilé, le culte, toujours extérieurement respecté, n'a reçu aucune atteinte... On a l'air d'un sot écolier qui n'a rien vu et rien entendu, quand on se met à déclamer contre les mystères et les dogmes. Il n'y a plus que les garçons perruquiers qui fassent des plaisanteries sur la messe. La dit qui veut, l'entend qui veut; on ne parle plus de cela. » (III, CCXXIV, 74, 75, *Messes*).

[4] *Dict. Phil. :* Confessions, XXVIII, 165.

[5] *Dict. Phil. :* Fanatisme, XXIX, 328, 329. Le théâtre fut ici un auxiliaire puissant de la philosophie, voir dans Fontaine, *op. cit.*, tout le chapitre VII,

La philosophie accomplit en même temps une tâche agréable au peuple, en attaquant les moines de toutes sortes que le peuple n'aimait pas[1]; Voltaire, Diderot, Raynal, etc., entamèrent par ce moyen « la superstition ». Je trouve, en effet, dans une lettre de Voltaire à Frédéric, ce passage instructif : « Votre idée d'attaquer la superstition par les moines est d'un grand capitaine. Les moines une fois abolis, l'erreur est exposée au mépris universel[2]. » Le peuple, lui, n'y entendait pas malice, et il applaudissait de bon cœur aux attaques de ce genre, dirigées contre des oisifs qu'il avait lui-même raillés de tout temps :

Quand le prince, qui est le pasteur de son peuple, voudra augmenter son troupeau comme il le doit, quand il voudra rendre aux lois de la nature les imprudents et imprudentes qui se sont voués à l'extinction de l'espèce, et qui ont fait un vœu fatal à la société, dans un âge où il n'est pas permis de disposer de son bien, la société bénira ce prince dans la suite des siècles.

Il y a tel couvent inutile au monde, à tous égards, qui jouit de deux cent mille livres de rente. La raison démontre que, si l'on donnait ces deux cent mille livres à cent officiers qu'on marierait, il y aurait cent bons citoyens récompensés, cent filles pourvues, etc., au lieu de cinquante fainéants... Voilà ce que tout le monde désire, *depuis le prince du sang jusqu'au vigneron*. La superstition seule s'y opposait autrefois, mais la raison soumise à la foi écrase la superstition.

Le prince peut, d'un seul mot, empêcher du moins qu'on ne fasse des vœux avant l'âge de vingt-cinq ans... Une femme qui nourrit deux enfants et qui file rend plus de services à la patrie que tous les couvents n'en peuvent jamais rendre.

C'est un très grand bonheur pour le prince et pour l'Etat qu'il y ait

109 sq. : « Aux yeux du Tout-Puissant tous les cultes sont les mêmes, c'est la vertu seule qu'il exige de l'homme, etc... »

[1] Les contemporains n'ont pas hésité à reconnaître ici l'heureuse influence de la philosophie : « La philosophie, *qui pénètre insensiblement dans toutes les classes des citoyens*, a de beaucoup tari les monastères, asiles de la bigoterie et du fanatisme. *D'ailleurs elle a fait connaître au gouvernement la nécessité pour l'Etat de resserrer de plus en plus le nombre des couvents*... Plusieurs lois sages ont été faites à cet égard. » (*L'Observateur Hollandais*, lettre V, p. 219). L'auteur rapporte le mérite de ces lois à la philosophie ; d'après lui, le dénombrement par la Commission pour l'examen des Réguliers (suivant arrêt du Conseil du 31 juillet 1766) a établi qu'il y en avait 16.000, et en 1773, on ne compte pas 200 novices. Ce sont les résultats du mouvement philosophique. En 1789, il n'y a plus que 5.000 couvents, d'après Boiteau.

[3] A Frédéric II, 5 avril 1767, LXIV, 149.

beaucoup de philosophes qui impriment ces maximes dans la tête des hommes[1].

La fin est à remarquer : ici, les philosophes voulaient qu'on leur attribuât le mérite d'avoir fait l'éducation des hommes[2].

Leur popularité s'accrut aussi de ce fait qu'ils réclamèrent qu'on allégeât le fardeau du pauvre, en forçant le clergé à prendre sa part des charges publiques :

En France, où la raison se perfectionne tous les jours, cette raison nous apprend que l'Eglise doit contribuer aux charges de l'Etat, à proportion de ses revenus, et que le corps destiné particulièrement à enseigner la justice doit commencer par en donner l'exemple.

Ce gouvernement serait digne des Hottentots, dans lequel il serait permis à un certain nombre d'hommes de dire : « C'est à ceux qui travaillent à payer ; nous ne devons rien payer, parce que nous sommes oisifs. »

Ce gouvernement outragerait Dieu et les hommes, dans lequel des citoyens pourraient dire : « L'Etat nous a tout donné, et nous ne lui devons que des prières. »

La raison, en se perfectionnant, détruit le germe des guerres de religion. C'est l'esprit philosophique qui a banni cette peste du monde[3].

De tout cela, qu'est-il résulté ? Non pas que le sentiment religieux a disparu chez le peuple, les philosophes, pour la plupart, auraient été surpris et plus encore fâchés de ce résultat, mais que le fanatisme religieux fut entamé : « Si Luther et Calvin revenaient au monde, s'écrie Voltaire, ils ne feraient pas plus de bruit que les Scotistes et les Thomistes ! Pourquoi? Parce qu'ils viendraient dans un temps où les hommes commencent à être éclairés[4]. » Est-ce à dire que le sentiment religieux ne fût pas atteint en réalité? On n'oserait le prétendre, ni afffrmer que tous les philosophes ne se

[1] *La Voix du sage et du peuple* (1750), XXXIX, 345, 346, 347. Cf. *Encyclopédie*, Population (Damilaville) : « Les richesses des gens de mainmorte, et, en général, de tous les corps dont les acquisitions prennent un caractère sacré et deviennent inaliénables, n'ont pas plus d'utilité pour l'état qu'un coffre-fort n'en a pour un avare qui ne l'ouvre jamais que pour y ajouter... Ne serait-il pas plus avantageux à la République que ces domaines d'une si grande étendue fissent vivre autant de familles dans le travail qu'ils entretiennent de citoyens célibataires et isolés dans l'oisiveté? » XXVI, 808.

[2] *La Voix du sage et du peuple*, XXXIX, 348 : « Il est certain que plus il y aura de philosophes, plus les fous seront à portée d'être guéris. »

[3] *Ibid.*, XXXIX, 343 sq. Cf. Voltaire, *Œuvres*, XXX, 339; XXXIX, 344, etc.

[4] *La Voix du sage et du peuple*, XXXIX, 344.

rendaient pas compte qu'ils l'ébranlaient, en faisant cette guerre aux abus dont l'Église vivait.

Mais on peut croire qu'ils n'auraient pas consenti à priver *le peuple* de ce frein, et qu'ils auraient redouté l'irréligion de la foule. Du moins, ils eurent le droit de penser que c'était « l'infâme » fanatisme, et non la religion, qu'ils avaient frappé à mort[1].

Les vainqueurs de la Bastille passent sous les yeux de Hardy, pieusement rangés entre deux haies de gardes nationaux, et leurs processions se déroulent, allant vers sainte Geneviève la patronne vénérée de la grande cité. Ce sont dans les rues les mêmes tentures et les mêmes fleurs que jadis, l'encens s'élève dans les airs et monte vers les cieux avec les prières. Le 31 mai 1793, dans le quartier des Halles, les Parisiens agenouillés inclinaient leurs fronts sous la bénédiction des prêtres constitutionnels, tandis que le cortège sacré défilait avec les splendeurs coutumières; le même jour, l'Assemblée était envahie, et Robespierre, après un long réquisitoire, proposait les arrestations des Girondins, qui allaient être opérées quelques jours après. La Terreur commençait, et le peuple continuait à célébrer ses fêtes religieuses, suivant les rites des siècles très chrétiens[2].

Les philosophes furent enfin les rivaux du clergé, en aidant par leurs écrits et leurs discours cette éclosion merveilleuse des œuvres de bienfaisance, qui restent pour le XVIIIe siècle, frivole et léger, des titres à l'admiration de tous[3]. Les contemporains ont pu saluer de

[1] Il semble bien d'après les passages que cite Taine *(op. cit.*, 380), que c'est chez le beau monde qu'on se relâche davantage dans l'accomplissement des devoirs religieux; en gros, le peuple est resté bon catholique (cf. 381). Mercier le dit en propres termes; la foi ne s'est affaiblie que chez « le beau monde » : II, ch. CCXXIV, 71 sq. *Messes.* « On ne va à la messe que le dimanche pour ne pas scandaliser les laquais » *(ibid.*, 73) ..... L'athéisme, dit-il ailleurs, ne se rencontre que parmi les riches et « non parmi ceux qui auraient le plus de droits de se plaindre de l'existence » (VII, ch. MLXXXXV, 253 *,Athéisme).* Cf. encore, V, ch. CCCLXXXV, 83 sq. *Quinzaine de Pâques* et *pass.*

[2] On voit encore comment nous voudrions qu'on interprétât la pensée de M. Faguet : « Il n'y a pas un mot de révolution religieuse... dans les cahiers de 89. Les cahiers de 89 ne sont nullement philosophiques.» (p. 7). La première partie est vraie, la seconde n'est pas une conséquence de la première. Voir *ibid.*, p. 8.

[3] Cf. à ce sujet : Babeau, *Paris en 1789*, VI, 439 sq. La Vie charitable, *la Ville*, l'Assistance, 415 sq., *Le Village*, l'Assistance publique, 319 sq., *la Province sous l'ancien régime*, II, 295 sq., l'Assistance.

bonne foi une ère nouvelle, en voyant surgir de toutes parts les établissements destinés à soulager la misère et à secourir l'infortune. Fidèle à des traditions séculaires, le clergé se dévouait, en face des crises douloureuses qui désolaient ces temps, aux œuvres de charité. Mais, à côté du prêtre, le philosophe élève la voix. Comme les encyclopédistes ont laïcisé la philosophie et la littérature, ils veulent laïciser l'assistance; à la charité chrétienne qui leur paraît avilir la dignité humaine, ils ont l'ambition de faire succéder la bienfaisance laïque, qui n'humilie pas celui qu'elle sauve de l'infortune; après l'aumône qui dégrade parce qu'elle est gratuite, le secours qui est dû et qui est un paiement régulier. « On a appelé le XVIIIe siècle le siècle de la Bienfaisance, écrit M. Babeau. A la charité inspirée par l'amour de Dieu vint s'adjoindre la philanthropie, inspirée par l'amour de l'humanité[1] »; et ailleurs: « L'amour de l'humanité suscitait, au XVIIIe siècle, la bienfaisance comme le sentiment de la charité chrétienne. Le grand mouvement qui tendait à faire virer de bord l'esprit humain, en lui montrant des horizons moins élevés et moins lointains que ceux d'une autre vie, se faisait sentir dans l'assistance publique et privée comme ailleurs[2]. » Le mouvement qui se dessine dès le XVIe siècle, lorsque l'administration temporelle des édifices d'assistance est enlevée au clergé pour être remise a des laïques, continue et s'achève sous la poussée de la philosophie.

« Les lois, écrivait l'abbé de Saint-Pierre, doivent tendre à inspirer l'application, le travail, l'économie, la tempérance, l'équité, la *bienfaisance*. »

La bienfaisance est une vertu sociale comme les autres; elle est indépendante des religions; ses obligations nous sont imposées comme celles qui sont dictées par les autres devoirs sociaux, et au même titre. Moncrif déclare : « On doit regarder la bienfaisance comme un fond qui rapporte toujours d'une manière ou d'une autre »; simple corollaire de cet axiome, que les philosophes ont développé sous toutes ses formes : « Le bonheur de l'individu est toujours lié au bonheur général. » C'est la règle de cette morale sociale que les

[1] *Le Village*, 335.

[2] *Paris en 1789*, 461, 462. M. Babeau (462 sq.) place parmi ces sociétés laïques d'assistance, les loges maçonniques, alors au nombre de six.

encyclopédistes opposent à la morale religieuse. « Tous les degrés de vertu morale, affirme Duclos, se mesurent sur le plus ou moins de sacrifices qu'on fait à la société[1]. » De là, le devoir de bienfaisance. On peut discuter la théorie ; on doit reconnaître qu'il y avait quelque générosité à l'affirmer, en face d'une société où l'intérêt de l'individu semblait constamment en désacord avec l'intérêt général. Duclos est un de ceux qui ont noté l'âpreté de la lutte pour l'existence, et qui ont constaté le triomphe, dans ce siècle sociable, de la morale du succès. Considérer la vie comme une partie d'échecs qu'on doit gagner, même en faisant des dupes ; se cacher « pour réussir, et non pas d'avoir réussi », se féliciter de son habileté après le succès, telle est la morale du vainqueur ; penser qu'on a perdu la partie par sa faute, se plaindre de soi-même et non de celui qui l'a gagnée, telle est la morale du vaincu. Ainsi, l'écrivain résume avec une vigoureuse concision, ce que nous avons appelé les nécessités du *struggle for life*. Il y découvre la cause de la diminution des vertus morales, de celles qui tendent au bien de l'homme et de la société ; il stigmatise avec énergie de pareils principes, et s'écrie d'un ton courroucé : « Le ressentiment est déjà devenu un sentiment trop noble ; à peine est-on digne de haïr, et la vengeance n'est plus qu'une revanche utile ; on la prend comme un moyen de réussir, et pour l'avantage qui en résulte[2]. »

Pourtant le spectacle de cet égoïsme n'affaiblit pas sa foi dans l'identité de l'intérêt général et particulier, et il considère cette vérité comme un axiome évident qu'il est dangereux de soumettre à la discussion. Inconsidérément peut-être, mais avec noblesse, les philosophes ont affirmé que, pour être heureux, il fallait travailler au bonheur des autres, et que la bienfaisance était le plus exact des calculs. De là, l'élément laïque qui a transformé l'assistance ; les auteurs du temps compteront désormais à côté de « la charité », la vertu de « la bienfaisance », et distingueront l'une et l'autre. Mercier, tout ravi, comme ses contemporains[3], des largesses répan-

[1] *Considérations, Œuvres*, I, 70. « Au tribunal de la philosophie et de la raison, la morale est une science dont l'objet est la conservation et le bonheur commun de l'espèce humaine » (Raynal, *Histoire des deux Indes*, t. VII, éd. 1774, livre XIX, 47, p. 413.

[2] Duclos, *ibid.*, 74.

[3] IV, ch. CCCXXVI, 134 sq. *Aumônes*, et chapitres suivants.

dues par « la bienfaisance et la charité », ne manque pas de signaler, parmi les causes de cette passion pour l'assistance, « les écrits qui ont recommandé la bienfaisance, qui en ont fait la base des autres vertus » ; et il reconnaît qu' « on doit beaucoup au mot *humanité*, que les écrivains ne se sont pas lassés de reproduire sous toutes ses formes. » Les pauvres gens, qui profitèrent de ces secours, durent le reconnaître aussi. Quelque chose était changé dans l'esprit qui présidait aux institutions philanthropiques, et aussi dans la façon dont elles étaient administrées, dont elles distribuaient les secours. Une estampe, d'après Marillier, reproduite par M. Babeau[1], nous montre, au milieu d'une salle d'hôpital, la statue de la Bienfaisance qui se dresse sous les yeux des malades étendus dans leurs lits ; au pied de la statue, un homme appuyé sur le socle, rend hommage à la déesse, protectrice des miséreux. L'allégorie est saisissante. Sans doute, derrière les rideaux qui séparent les lits, le Crucifié étend ses bras que décore un rameau sacré, ou quelque image naïve de la Vierge est appliquée au-dessus du bénitier modeste ; mais, au centre même, à la place d'honneur, la philanthropie a son symbole, sous les traits de cette femme, à la fois païenne et chrétienne, qui n'a d'autre religion que celle de l'humanité.

VII

Le peuple de France devait récompenser un jour la philosophie de tant de bienfaits : je renvoie aux Mémoires du temps, aux correspondances et aux journaux, ceux qui voudraient se faire une idée de l'enthousiasme indescriptible qui accueillit Voltaire de retour dans sa capitale ; je me contenterai de citer ces quelques lignes du comte de Ségur :

> Voltaire, le prince des poètes, le patriarche des philosophes, la gloire de son siècle et de la France, se trouvait depuis un grand nombre d'années exilé de sa patrie. *Tous les Français lisaient avec délices ses ouvrages*, et presque aucun ne l'avait vu. Ses contemporains étaient pour lui, si on ose le dire ainsi, comme une sorte de postérité.

[1] *Paris en 1789*, 445.

L'admiration pour son génie universel était, dans beaucoup d'esprits, une espèce de culte et d'adoration : *ses écrits ornaient toutes les bibliothèques ;* son âme était présente à toutes les pensées, et ses traits absents de tous les regards. *Son esprit dominait, dirigeait, modifiait tous les esprits de son temps.*

« La puissance des philosophes, ajoute plus bas de Ségur, s'accrut par le présence et le triomphe de leur chef ». Car le triomphe de Voltaire fut le triomphe de la philosophie. Dans cette foule « tumultueuse » et « admiratrice » qui se pressait pour acclamer Voltaire, et qui transformait cette réception d'un simple mortel en « apothéose d'un demi-dieu encore vivant », il n'y avait pas d'esprit qui n'eût été façonné plus ou moins complètement, plus ou moins consciemment, par le patriarche et les membres de son église. Devant « cet hôtel, situé sur le quai des Théatins, où, toute la journée, l'on entendait les cris et les acclamations d'une foule immense et idolâtre », les triomphes qui se succédaient « étaient décernés par l'opinion publique, qui bravait, en cette occasion, pour ainsi dire, le pouvoir des magistrats, les foudres de l'Eglise et l'autorité du monarque ».

Revenu dans sa maison, qu'on eût dit, alors transformée en palais par sa présence, assis au milieu d'une sorte de conseil composé de philosophes, des écrivains les plus hardis et les plus célèbres du siècle, ses courtisans étaient les hommes les plus marquants de toutes les classes, les étrangers les plus distingués de tous les pays. Il ne manquait à cette sorte de royauté que des gardes, et réellement il lui en aurait fallu pour la mettre en sûreté contre l'empressement de cette multitude qui, de toutes parts, accourait pour le voir, assiégeait sa porte, l'entourait dès qu'il sortait et laissait à peine à ses chevaux la possibilité de s'ouvrir un passage.

Son couronnement eut lieu au palais des Tuileries, dans la salle du Théâtre-Français. On ne peut peindre l'ivresse avec laquelle cet illustre vieillard fut accueilli par un public qui remplissait à flots pressés tous les bancs, toutes les loges, tous les corridors, toutes les issues de cette enceinte. En aucun temps, la reconnaissance d'une nation n'éclata avec de plus vifs transports[1].

C'était bien la « nation » tout entière qui témoignait d'une façon

[1] De Ségur, *Mémoires*, etc., I, 110-120.

grandiose sa reconnaissance au plus grand des philosophes ; et nous pouvons voir là une preuve indiscutable que les philosophes l'avaient pétrie, l'avaient faite au point de vue intellectuel et moral ce qu'elle était à la veille de la Révolution[1].

Quels auraient été les sentiments de Voltaire, à l'égard de ce même peuple auquel « il disait avec autant de raison que d'attendrissement : « Vous voulez donc me faire mourir de plaisir ? », s'il avait vécu assez pour le suivre après 1789 et jusqu'en 1793. Il aurait dit, suivant Sainte-Beuve : « Les y voilà, je les reconnais, mes Welches, c'est bien cela[2] ! » Suivant M. Brunetière, la seule vision du dénouement « l'eût fait reculer de dégoût et d'horreur[3] ». Je crois qu'il eût été sans doute plus surpris que le dit Sainte-Beuve, et moins terrifié que l'affirme M. Brunetière. Il eût été dérouté, lui qui répétait sans cesse que la philosophie avait rendu les hommes raisonnables et partant plus doux, lui qui partageait les illusions de Marmontel et des frères, et, d'une façon générale, de tous ses contemporains, lui qui louait l'aménité du peuple à la veille de la Révolution[4] :

Les huguenots, sans doute, ont été enivrés de fanatisme et souillés de sang comme nous, mais la génération présente est-elle aussi barbare que leurs pères ? Le temps, la raison qui fait tant de progrès, les bons livres, la douceur de la société n'ont-ils point pénétré chez ceux qui conduisent l'esprit de ces peuples ? Et ne nous apercevons-nous pas que presque toute l'Europe a changé de face depuis environ cinquante années ? (1763.)

Le gouvernement s'est fortifié partout, tandis que les mœurs se sont adoucies. La police générale, soutenue d'armées nombreuses toujours existantes, ne permet pas, d'ailleurs, de craindre le retour de ces temps anarchiques où des paysans calvinistes combattaient des paysans catholiques enrégimentés à la hâte entre les semailles et les moissons.... La philosophie, la seule philosophie, cette sœur de la religion, a désarmé des mains que la superstition avait si longtemps ensanglantées ; et l'esprit

[1] « Ce fut pourtant cette *canaille*, écrit M. Brunetière, qui fit à Voltaire en 1778 cette ovation triomphale. » (*Etudes critiques*, 1re série, Voltaire, 240, mai 1878.)

[2] Sainte-Beuve, *Lundis*, XIII, 31, 20 octobre 1856 (à propos de l'édit. de Cayrol.)

[3] *Les Philosophes et la Révolution*, art. cit., 927. — *Histoire et littérature*, t. I, p. 217.

[4] Cf. Babeau, *Paris en 1789*, 498 sq.

humain, au réveil de son ivresse, s'est étonné des excès où l'avait emporté le fanatisme [1]...

Le monde entier avait été guéri de tous les fanatismes ; l'avenir se dégagerait du présent, sans trouble et sans secousse. Un jour, Abeille, l'ami de Duclos, se trouvait chez l'intendant de Paris, qui avec beaucoup d'emphase pérorait sur les dangers de la liberté. L'intendant parlait d'émeutes probables et faisait des prédictions effrayantes : « Rassurez-vous, lui répondit Abeille ; voilà précisément ce qui n'arrivera pas [2]. » Ce qu'affirmait Abeille d'un air tranquille et sûr, Voltaire l'aurait répété avec éloquence, et, en présence de ces welches qui défilaient devant son hôtel du quai des Théatins, il pensait que les temps étaient changés et qu'on ne verrait plus couler le sang dans les rues de la capitale. Il est donc probable qu'il aurait été déçu, s'il avait assisté aux drames de 93.

Eût-il été terrifié ? Peut-être, cet esprit si lucide et si difficile à tromper aurait-il compris qu'il y avait là une sorte d'aboutissement logique de l'œuvre que ses amis et lui avaient menée à bonne fin. Il se serait bien gardé de le dire ; il aurait fait comme ceux de ses amis qui eurent à souffrir de la tourmente, et qui essayèrent vainement de démontrer que la philosophie n'était pour rien dans la tragédie qui se jouait devant eux. Mais, au fond, il aurait senti que les encyclopédistes avaient formé ces acteurs, qu'ils leur avaient appris leur rôle, qu'ils leur avaient dicté leurs paroles sinon leurs gestes, et, s'il n'était pas allé jusqu'à reconnaître que le drame « se déroulait d'acte en acte selon le scénario que les philosophes avaient tracé d'avance [3] », il aurait avoué, dans son for intérieur, qu'ils en avaient écrit les prolégomènes et fixé les scènes premières. Il eût été impossible que l'action n'allât pas droit à son dénouement.

Mais nous ne sommes pas réduits à des conjectures quand nous nous demandons quelle aurait été l'attitude des philosophes dans les années qui suivent 1789. Nous savons, par des documents certains, avec quels sentiments ceux qui survécurent traversèrent les années d'épreuves. Je ne parle pas des exaltés qui

[1] *Traité sur la tolérance*, à l'occasion de la mort de Jean Calas (1762-1763), chap. IV, t. LXI, 244-247.

[2] Grimm, 15 novembre 1764, VI, 124.

[3] Brunetière, *loc. cit.*

reculèrent avec d'autant plus de précipitation qu'ils s'étaient avancés avec plus d'imprudence[1]. Je parle des soldats réguliers de l'armée encyclopédique, de ceux qui avaient été des collaborateurs authentiques du grand œuvre, de Morellet par exemple et de Marmontel.

Tous deux ont été touchés à l'endroit sensible, je veux dire à la bourse ; ils craignent, dès qu'éclate la Révolution, le désordre politique et l'attentat contre le capital ; l'abbé écrit à lord Shelburne :

> Nous en sommes venus à élever *la plus dangereuse de toutes les guerres : celle des pauvres contre les riches*, en mettant en même temps la force du côté du besoin et la faiblesse du côté de tous ceux qui ont quelque chose à perdre[2].

Il expose cette idée, souvent développée par les philosophes, qu'un peuple nombreux ne saurait participer au gouvernement de la nation, et montre aussi la rancune du rentier qui voit ses revenus frappés d'une réduction considérable, et qui en prévoit une plus considérable encore pour le lendemain. Morellet se déclarera hostile à toute révolution populaire, et plus tard, en 1796, il entreprendra de laver la philosophie du reproche qu'on lui adresse d'avoir causé cette Révolution[3].

Assurément, l'apologie n'est pas malhabile, et nous sommes souvent forcés de reconnaître que Morellet a tout à fait raison :

[1] Je pense, notamment, à Raynal (cf. Scherer, *XVIIIe siècle*, abbé Raynal, p. 286). « Quand donc, s'écriait Raynal, viendra l'ange exterminateur qui abattra tout ce qui s'élève et mettra tout au niveau ? » Cet intrépide « niveleur » fut le premier effrayé. (Cf. Lomenie, *les Mirabeau*, II, 146.)

[2] *Lettres de l'abbé Morellet à lord Shelburne*, 24 septembre 1789, 279 sq. Voici ce que Morellet dit à son correspondant : « Je puis m'attendre à une réduction de plus des trois quarts de ma petite fortune, parce que les retranchements porteront sur moi, non seulement à raison de mon bénéfice, mais encore à raison de la pension sur les économats que vous m'avez obtenue du roi, la caisse des économats étant fondée en sa plus grande partie sur les dîmes des bénéfices, dont le revenu sert à former ces pensions (*ibid.*, 283) » ; et comme lord Shelburne lui a fort bien dit que ce sont les gens « de son parti » qui l'ont dépouillé, il répond : « Vous me dites fort ingénieusement que je dois me consoler, parce que je suis blessé dans une bataille où mon parti a remporté la victoire, mais je n'aime pas que ce soient des gens mêmes de mon parti qui m'aient fait cette grande blessure (*ibid.*, 285). » Pour les pertes subies par Marmontel, cf. *ibid.* (12 février 1796, p. 315).

[3] *Apologie de la philosophie contre ceux qui l'accusent des maux de la Révolution* (1796), IV, 308 sq.

Les philosophes n'ont voulu ni faire tout ce qu'on a fait, ni l'exécuter par tous les moyens qu'on a pris, ni l'achever en aussi peu de temps qu'on y en a mis. En d'autres termes, la philosophie n'a ni conseillé les iniquités et les extravagances qu'on a mêlées à la cause de la liberté, ni voulu qu'on appelât un peuple ignorant et féroce à faire une constitution, ni que les changements les plus justes et les plus nécessaires se fissent avec une précipitation qui néglige toutes les précautions de la prudence[1].

Mais, lorsqu'il reprochait aux novateurs imprudents d'avoir affaibli l'autorité,

en abolissant la noblesse, espèce de distinction sociale qui... fournissait un moyen de police très efficace, parce qu'il pénètre toutes les parties du corps politique..., en abolissant subitement toute l'ancienne magistrature qui n'a pu être abolie, sans ôter du milieu du peuple une force réprimante qui contribuait à y maintenir la tranquillité[2]....

ceux-ci ne pouvaient-ils pas répondre qu'ils avaient suivi la voie tracée par les enyclopédistes? Morellet continue :

Quant à l'appui que prêtaient les opinions religieuses à l'ordre public, il est trop clair qu'il a été détruit par... toutes les violences exercées contre les prêtres, violences que... la constitution a dû prévoir comme des suites du traitement fait au clergé, et de la tendance d'un peuple qu'on ne s'était laissé aucun moyen de contenir[3].

Il avait été détruit, cet appui-là, par des attaques dirigées contre les représentants de la religion, et dont les philosophes auraient pu prévoir les suites.

La philosophie, écrit plus bas Morellet, a dit aux hommes que, dans les dangers de la patrie, tout citoyen est soldat... mais elle n'a pas proposé d'armer tout à coup trois ou quatre millions de citoyens par le cri de liberté..., sans se réserver aucun moyen de retirer des mains du peuple une force si terrible, dont il est disposé à abuser[4].

Je me demande où et quand la philosophie avait indiqué ce moyen, et je trouve au contraire que d'Holbach avait fourni la formule qu'il fallait ou non accepter avec ses conséquences : « Les

[1] *Ibid.*, 308.
[2] *Ibid.*, 311, 312. Cf. 318, mêmes regrets sur la disparition de la noblesse.
[3] 312.
[4] 317, cf. *ibid.*, 310, 311.

nations anciennes étaient plus libres que les modernes parce qu'elles étaient armées[1]. »

Marmontel a des sentiments analogues, lorsqu'il voit les événements se poursuivre avec une logique irrésistible. Il annonce en ces termes la partie de ses Mémoires qui a trait à la Révolution :

Je n'écris pas l'histoire de la Révolution... Mais si la vie de l'homme est un voyage, puis-je vous raconter la mienne, sans dire à travers quels événements et par quels torrents, quels abîmes, quels lieux, peuplés de tigres et de serpents elle a passé[2] ?

Il écrivait, avec plus de justice que Morellet :

Dans une nation pétulante et légère qui tout à coup veut être libre avant d'avoir appris à l'être, il n'est que trop naturel que la première fougue des esprits les emporte au delà des bornes de cette liberté, et ces bornes franchies, le reste est le domaine des passions, de l'erreur et du crime[3].

C'était un peu tard pour le constater. Il avait raison sans doute, de prétendre que personne n'avait prévu les différentes scènes du drame :

Qu'en effet quelques hommes du naturel des tigres eussent prémédité la révolution comme elle s'est exécutée, cela est concevable ; mais que la nation française, que le bas peuple même, avant que d'être dépravé, eût consenti à ce complot barbare, impie et sacrilège, c'est ce que personne, je crois, n'oserait soutenir[4].

Mais les grandes lignes du plan, Marmontel avait aidé à les tracer. Il rapporte un de ses entretiens avec Chamfort, ce Chamfort qui devait souffrir plus que tout autre des violences de la Révolution, et finalement se couper la gorge. Marmontel s'est adjugé le même rôle que Pascal dans les *Provinciales*, c'est-à-dire qu'il se charge de tirer de Chamfort, par des interrogations habiles, toutes les pensées que ce dernier devrait cacher avec soin. C'est assez pour que nous nous méfiions de cet endroit des *Mémoires* qui n'est pas le seul, du

[1] *Système social*, II, XV.
[2] III, 277 (chap. XII).
[3] III, 61, 62 (chap. XIII).
[4] IV, 69 (chap. XIV).

reste, où Marmontel joue un personnage[1]. Le dialogue est néanmoins intéressant :

La nation, déclare impudemment Chamfort, est un grand troupeau qui ne songe qu'à paître et qu'avec de bons chiens les bergers mènent à leur gré. Après tout, c'est son bien que l'on veut faire à son insu, car, mon ami, ni votre vieux régime, ni votre culte, ni vos mœurs, ni toutes vos antiquailles de préjugés ne méritent qu'on les ménage. Tout cela fait honte et pitié à un siècle comme le nôtre et, pour tracer un nouveau plan, on a toute raison de vouloir faire place nette. — Place nette ? insistai-je, et le trône ? et l'autel ? — Et le trône et l'autel, me dit-il, tomberont ensemble ; ce sont deux arcs-boutants, appuyés l'un par l'autre, et que l'un des deux soit brisé, l'autre va fléchir[2].

Les temps étaient changés; ce n'était plus le Franc de Pompignan qui craignait pour le trône si l'on attaquait l'autel, c'était l'écrivain de *Bélisaire*. Il était de bonne foi, quand il croyait ébranler l'un sans ébranler l'autre ; mais nous avons vu que tous deux étaient solidaires, que les philosophes avaient, sans le vouloir, fait fléchir l'un et l'autre arc-boutant, et qu'il était impossible que le peuple brisât l'un sans briser l'autre : Pompignan et Chamfort avaient raison contre Marmontel.

L'apologie de Morellet pouvait donc être habile, elle était fausse malgré tout. Voici quel était l'argument sur lequel il comptait le plus, car il y revient avec insistance :

Le peuple, occupé de ses travaux ne sait pas lire et n'a pas le temps de lire, n'a pas le désir de lire. Ce n'est pas avec des ouvrages métaphysiques, même éloquents qu'on a pu imprimer, à cette masse énorme du peuple, le mouvement terrible que nous lui voyons depuis trois années ; il a fallu d'autres leviers.

Ce ne sont pas des livres qu'on emploie à cela, ce sont des mots : liberté, tyrannie, despotisme, esclavage, valet de cour, soldats de la patrie, calotin, aristocrate, cachot de la Bastille, et des moyens bien plus puissants : l'argent et les objets de l'ambition[3].

C'était un sophisme de prétendre qu'on menait le peuple avec des « mots ». Si ces vocables avaient été pour lui vides de sens, il est certain qu'ils n'auraient pas servi à le guider. Ils mettaient sous ces

[1] Cf. Lenel, *Marmontel*, p. 4 et 6, et *pass.*
[2] *Mémoires*, édit. cit., IV, 77 (livre XV).
[3] *Apologie*, etc., IV, 319.

termes un certain nombre d'idées, ceux qui se laissaient emporter par la phraséologie révolutionnaire : or, qui leur avait appris ce que ces assemblages de lettres pouvaient représenter pour des masses opprimées? La réponse est facile. Morellet reprenait encore :

On accuse les écrits philosophiques d'avoir amené la révolution et ses excès, mais l'effet des livres et des écrits est, de nature, lent et tardif... parce qu'avant qu'un livre, capable d'influer sur l'état politique d'un peuple soit répandu, lu, compris, discuté... il faut une longue suite d'années... Les quatre-vingt-dix-neuf centièmes de toute nation sont absolument incapables de recevoir, de la lecture des ouvrages philosophiques sur les matières de gouvernement, aucune espèce d'impulsion[1].

Même procédé dans ce passage :

Il est clair qu'on aurait écrit encore cinquante et cent ans contre les prêtres, comme a fait Voltaire, sans amener le changement prodigieux dont nous sommes les témoins : les seuls écrits des philosophes n'étant pas lus du peuple, ni à la portée de la multitude, n'auraient pu produire de si grands effets[2].

Plaisante conclusion de prétendre que la polémique anti-religieuse de Voltaire n'avait pas contribué à produire ces changements! Surtout, quelle erreur volontaire de nier que l'effort des philosophes avait été de mettre « à la portée de la multitude » les écrits qu'ils répandaient dans la nation, et que ce même Voltaire avait donné pour règle à tous les fidèles de la philosophie, « d'éclairer le chancelier et le cordonnier[3]. Mais pourquoi chercher plus loin une réfutation ? Nous n'avons qu'à en appeler de Morellet à Morellet lui-même. Il avait déclaré jadis :

[1] IV, 312, 313, 314. De Barante, lui, renverse les termes : « La philosophie du XVIIIe siècle est un esprit universel de la nation qui se retrouve dans les écrivains... Les livres n'ont pas seulement reçu l'influence du public; ils ont, pour ainsi dire, été écrits sous sa dictée. » (*Op. cit.*, 214, 215 sq.) De Tocqueville dit : « Les livres avaient fourni la théorie; le peuple se chargea de la pratique, et il ajusta les idées des écrivains à ses propres fureurs. »

[2] IV, 330.

[3] « Il est à la fois plus sûr et plus agréable (que de se jeter dans la métaphysique) de jeter du ridicule et de l'horreur sur les disputes théologiques, de faire sentir aux hommes combien la morale est belle et les dogmes impertinents, et de pouvoir éclairer à la fois le chancelier et le cordonnier (Grimm, *Corresp.*, III, 311 sq., éd. 1812, 1re partie : Epître aux fidèles par le grand apôtre des Délices (2 juillet 1763)».

« L'effet des écrits publics sur l'administration est de tourner la conversation sur les matières d'économie politique. » A cette date de 1764, il affirmait que la tâche du philosophe était d'entretenir dans le public une « fermentation » heureuse, qui devait être suivie de réformes durables :

Or, je dis que, pour donner aux principes la stabilité dont ils ont besoin, il faut qu'ils soient embrassés d'après la discussion, et *consacrés par l'opinion publique*. C'est alors seulement qu'ils prendront une certaine consistance, comme les liqueurs spiritueuses acquièrent la force de résister au temps, après avoir passé par cet état qu'on appelle *fermentation*. Lorsque le public, instruit par les écrits et par la discussion, a adopté une vérité, il en devient le gardien fidèle. L'opinion ne change plus, parce qu'on ne peut attaquer une vérité bien connue que par le sophisme, moyen insuffisant pour tromper une nation instruite de ses intérêts[1].

Responsables de la « fermentation », les philosophes ne le seraient pas de l' « explosion » ; ils auraient voulu qu'on se contentât de leur attribuer la cause, et non la conséquence ! — Mais ils ne prévoyaient pas la conséquence ? — Assurément ; mais cela ne prouve rien, et surtout cela ne prouve pas que Morellet eût le droit de décliner toute responsabilité dans la Révolution qu'il avait préparée. — Mais, dira-t-on encore, l'opinion publique, c'est pour lui — celle de la classe éclairée. Pardon ! Il parle d' « une nation instruite de ses intérêts ». Le mot a une portée bien plus générale ; c'est bien au peuple que le philosophe s'adressait :

Il y a tel pays où l'on ne peut obtenir un état exact de la population, *parce que le peuple se persuade que cette opération se fait toujours dans la vue d'augmenter les charges publiques...* Ce préjugé et mille autres sont des obstacles au bien ; or, les écrits publics détruisent les préjugés[2].

Evidemment, ils les détruisent dans l'esprit du peuple ; Morellet avait donc oublié ce qu'il déclarait dans son discours à l'Académie, le 16 juin 1785 ?

Si l'état de l'homme de lettres solitaire a de si puissantes consolations,

[1] *Réflexions sur les avantages de la liberté d'écrire et d'imprimer (Mélanges*, III, 21). « Pourquoi les projets (déposés dans les bureaux des ministres) sont-ils demeurés inutiles? *C'est qu'au lieu d'être répandus dans le public*, ils ont été adressés aux ministres et n'ont pas été lus. (*Ibid.*, III, 23.)

[2] *Mélanges*, etc. (Sur la liberté d'imprimer, etc.), *ibid.*, III, 27.

c'est surtout lorsque, occupé d'objets grands et utiles, il peut se flatter que ses travaux auront sur le bonheur des peuples une salutaire influence, lorsqu'il peut penser que, de l'obscurité de sa retraite, il est entendu de ceux qui dispensent sur la terre et les biens et les maux ; que, sans pouvoir, il défend les droits des hommes; que, sans autorité, il réforme les abus; que sans magistrature, il perfectionne la législation, et qu'avec l'espérance courageuse et réfléchie que les nations seront heureuses un jour, *il a le noble orgueil de penser qu'il aura lui-même concouru à cette lente et désirable révolution*[1].

A ce moment, comme tout le monde, il croyait à une révolution « lente »; est-ce parce qu'elle était brusque qu'il avait le droit de prétendre à présent qu'il n'y avait concouru en rien ?

VIII

Morellet était beaucoup plus digne d'approbation lorsqu'il écrivait dans son *Apologie :*

On dira peut-être : ce sont les philosophes qui ont enseigné à raisonner sur les matières du gouvernement, c'est dans leurs écrits qu'on a appris à se servir bien ou mal de ces mots, dont la puissance a été si terrible. Ils ont au moins ouvert la route dans laquelle les peuples se sont égarés ; il est donc juste de s'en prendre à eux.

Je réponds que, si ce reproche est légitime, ceux qui l'intentent ne remontent pas assez haut. Que ne maudissent-ils le premier inventeur des lettres et de l'écriture, et, au moins, celui de l'imprimerie, puisqu'il est plus vrai sans doute que, sans ces deux moyens, les progrès eussent été arrêtés ou ralentis d'un grand nombre de siècles[2] ?

Oui, il eût été logique de s'en prendre à ceux qui les premiers

[1] *Mélanges,* disc. à l'Acad. le 16 juin 1785, I, 33.

Voici l'avis de Ségur : « Ce qui me surprit le plus, ce fut la subite métamorphose de quelques ci-devant philosophes, *déclamant avec humeur contre une révolution que leurs paroles et leurs écrits avaient pendant longtemps provoquée ;* ils ne l'aimaient apparemment qu'en théorie, et lorsque c'étaient eux seuls qui en professaient les doctrines. On reprochait un jour à l'abbé Sabbatier son humeur contre les Etats généraux, qu'il avait demandés avec chaleur, et dont il était vraiment le père : « Oui, répondit-il, mais on a changé mon « enfant en nourrice... » Au reste, il faut reconnaître qu'un très petit nombre d'entre eux changèrent ainsi de principes et de langage. » (*Mémoires*, etc., II, 214).

[2] IV, 330.

avaient éclairé le genre humain ; c'était la grande loi du progrès de l'humanité, proclamée par les philosophes, qui conduisait le peuple vers la liberté, à travers les tempêtes et les fureurs révolutionnaires. Mais les philosophes, s'ils étaient liés dans le passé avec de nombreux précurseurs, avaient pris leur succession et l'avaient fait fructifier. « Nous admettrons donc, comme une vérité d'évidence, écrit M. Brunetière, qu'il soit devenu nécessaire de remonter dans le passé, bien au delà des philosophes, pour expliquer la révolution, mais prétendra-t-on qu'elle se fût accomplie sans eux, telle surtout qu'elle s'est accomplie[1] ? » Si Morellet avoue que « la philosophie a fait connaître aux peuples leurs maux politiques et les vices de leur gouvernement, et indiqué les moyens de les guérir », « qu'elle a fait connaître la maladie, qu'elle a voulu qu'on la traitât et qu'elle en a indiqué le remède[2] », nous lui accorderons qu'on ne peut pas s'en prendre à elle, si le traitement a commencé trop tôt ou s'il a été appliqué à contre-temps, mais nous lui refuserons le droit d'enlever aux encyclopédistes l'honneur d'avoir fait 89, s'ils n'ont pas fait 93. Reste à savoir si 93 n'était pas le dernier acte fatal et logique du drame de 89. En tout cas, c'est une définition beaucoup trop vague de la philosophie que celle qui termine l'*Apologie* de Morellet :

> Je dirai seulement que la philosophie n'étant que la recherche de la vérité, elle ne peut nuire parce que la vérité et la nature sont toujours d'accord, l'homme après tout ne pouvant être heureux qu'en se conformant à la nature qui est plus forte que ses systèmes et ses opinions[3].

Voltaire a de ces définitions prudentes quand il confond la « philosophie » avec la raison. Nous l'aurions adoptée chez Fontenelle ; nous la trouvons incomplète chez un encyclopédiste. La philosophie fut la raison « active », c'est-à-dire s'appliquant à des matières où non seulement la vérité et la nature n'étaient pas d'accord, mais où le désaccord était criant entre la réalité et le bon sens, et où tout n'était qu'abus, injustice et inégalité choquante.

[1] *Loc. cit.*, 927 ; *Hist. et Littérature*, I, 216. C'est ce qu'a essayé d'établir de Barante, dans son *Tableau de la littérature française au* XVIIIe *siècle*, et il remonte au XVIe siècle pour expliquer le XVIIIe, p. 39, sq. Cf. de Tocqueville, *op. cit.*, 31.

[2] IV, 314.

[3] IV, 332.

La philosophie « agit », et elle agit sur toute la nation, même sur les classes qui ne lisaient pas. L'article consacré à l'ESPRIT PHILOSOPHIQUE dans l'*Encyclopédie* contenait ces lignes :

Il suffit à une nation que certains grands génies possèdent l'esprit philosophique éminemment, et que la supériorité de leur lumière les rende les arbitres du goût, les oracles de la critique, les dispensateurs de la gloire littéraire. *L'esprit philosophique* résidant avec éclat dans ce petit nombre de gens, *il répandra pour ainsi dire ses influences sur tous le corps de l'état, sur tous les ouvrages de l'esprit ou de la main*, et principalement sur ceux de littérature [1].

Voilà qui met en fuite tous les arguments spécieux de Morellet repenti. Voltaire se serait repenti, sans doute, mais peut-être aurait-il repris la lettre que lui adressait Linguet, au mois de février 1767, et dans laquelle était posée la question de l'instruction du peuple. Le philosophe aurait relu le passage où, après avoir distingué entre les classes qui pensent et celles qui travaillent, son correspondant ajoutait :

L'état actuel de la société humaine condamne le peuple à n'avoir que des bras. Tout est perdu dès qu'on le met en état de s'apercevoir qu'il a aussi un esprit...

Si l'on pouvait n'illuminer qu'une de ces deux divisions du genre humain, s'il était possible d'intercepter tous les rayons qui vont de la petite à la grande, et d'entretenir une nuit éternelle sur celle des deux seulement qui n'est utile et soumise qu'autant qu'elle y reste, j'applaudirais volontiers aux travaux des philosophes et de leurs partisans ; mais, songez-y, Monsieur, le soleil ne saurait se lever pour la première que le crépuscule ne s'étende jusqu'à la seconde, quelque éloignée qu'elle en soit [2].

Il est probable que Voltaire aurait parlé comme Marmontel et Morellet, mais il est certain qu'il aurait pensé que jadis Linguet prévoyait juste !

[1] XXV, 678 (de Jaucourt).
[2] 19 février 1767, Linguet à Voltaire, LXIV, 48, 49.

CONCLUSION

I. — Jusqu'à quel point les philosophes ont fait la Révolution française. — Ce qu'ils ont fait. — Comment ils l'ont fait.
II. — Les résultats ont dépassé leurs prévisions. — Leurs prévisions vers 1750. Leurs prévisions vers 1765. — Le rêve de Voltaire. — Héraclite et Démocrite.
III. — Jugements des révolutionnaires sur les philosophes. — Apothéose de Rousseau. — Apothéose de Voltaire. — Séances préliminaires. — Les fêtes du 4 et du 10 juillet 1791. — Fêtes « nationales ». — Eloge de Voltaire à la tribune. en mai 1796. — Projets de statues pour les « frères ».
IV. — Conclusion.

I

A la question posée au début de cette étude, il nous sera maintenant permis de répondre avec confiance. L'action de la philosophie sur le XVIIIe siècle tout entier a été réelle, décisive ; les philosophes ont déterminé la Révolution française ; nous avons vu comment et jusqu'à quel point.

Certes l'armée encyclopédique a été puissamment aidée, dans sa tâche, par les événements politiques contemporains, et il est hors de doute que sa campagne eût été infructueuse sans le concours prodigieux de circonstances qui en ont facilité le succès. Bien plus, l'idée même de cette campagne, qui aurait paru absurde au siècle précédent, les grandes lignes des opérations, et jusqu'aux détails de la tactique, tout cela a été fourni aux assaillants en quelque sorte par ceux contre lesquels ils marchaient. Ils n'ont évidemment pas créé, suivant le mot heureux de M. Brunetière, « cette matière confuse de troubles et de séditions[1] », d'où la révolution devait sortir. Ce n'est pas à la philosophie que la France a dû d'être aux mains d'un prince qui, après avoir excité les espérances les plus enthou-

[1] *Revue des Deux-Mondes*, art. cit., 927 ; *Histoire et Littérature*, t. I, *les Philosophes et la Révolution*, p. 217.

siastes, a fini dans le mépris et la honte, laissant après lui un successeur médiocre et sans volonté ; d'être gouvernée par des favorites qui ont, à des titres divers, précipité la chute de la monarchie ; d'avoir une noblesse, déchue de son ancienne influence, composée de valets de cour ou de héros imprévoyants et inutiles, formée, sauf des exceptions nombreuses il est vrai, de parasites sans honneur et sans moralité ; de posséder une magistrature, entêtée dans ses privilèges, hostile à l'esprit nouveau, se discréditant par son fanatisme janséniste et, d'ailleurs, mal garantie contre le despotisme du souverain. Ce ne sont pas les philosophes qui ont fait que les financiers ont été de plus en plus influents, et ont conquis peu à peu sur la noblesse de naissance tout le terrain réservé, dans la suite, à la noblesse de la fortune ; qui ont établi la société mondaine et ces salons si utiles dans la France de jadis, à qui voulait régner sur les esprits du temps ; qui ont rendu le bourgeois, sujet fidèle mais frondeur, religieux mais anticlérical, conservateur par principe mais perturbateur par imprudence ; qui enfin ont conduit le peuple, misérable, affamé, écrasé de charges iniques, au dernier terme de l'exaspération.

J'accorderai encore que, parmi les idées défendues par les encyclopédistes, un grand nombre ne leur appartiennent pas. Ces combattants, qui n'inventèrent pas leur plan de campagne, reçurent de leurs précurseurs leur mot d'ordre, leur devise et peut-être leur drapeau. Je veux bien que l'on suive à la trace, dans les siècles antérieurs, la naissance et l'évolution de l'idée de tolérance et de la liberté de penser, de l'égalité devant la loi, de la liberté individuelle, et aussi celle du progrès indéfini de l'humanité, qui était la base, pour ainsi dire, de la foi philosophique. Encore que je pourrais indiquer un certain nombre d'idées, que les encyclopédistes ont faites absolument neuves, soit en précisant leurs contours, soit en dégageant des conséquences pratiques et fécondes qu'aucun des penseurs d'autrefois n'avait entrevues ou n'avait osé entrevoir, je suis prêt à convenir qu'il n'y avait rien de nouveau dans les articles dn programme encyclopédique. Le XVIIIe siècle est, si l'on veut, un siècle de propagande, un siècle d'action plutôt que de spéculation.

Mais cette propagande était-elle, oui ou non, indispensable pour que la révolution fût possible, et ces idées auraient-elles fait leur chemin si elles n'avaient pas été rendues maniables, si elles n'étaient

pas passées du domaine de la spéculation à celui de l'action[1]? Qui est-ce qui donna « une forme » à cette matière confuse de troubles, qui est-ce qui, en présence des imperfections de l'ancien régime, devenues plus choquantes avec les progrès de la raison, établit les principes d'une constitution rationnelle de la société, ayant pour fondement la liberté du citoyen, et pour fin le bonheur des hommes arrachés aux menaces inquiétantes du despotisme et à celles plus terribles encore de la misère? Qui donc, sinon la philosophie du XVIIIe siècle?

On a montré plus d'une fois comment, pour cette œuvre générale, elle avait réquisitionné tous les genres littéraires. Nous avons essayé de montrer à notre tour, comment elle avait réquisitionné toutes les classes de la nation. Au roi, elle ne pouvait demander son appui; elle obtint du moins sa neutralité; heureuse d'éviter le règne du Dauphin son ennemi, elle profita largement de l'indolence de Louis XV, et la foi monarchique des encyclopédistes n'eut pas à souffrir des tracasseries d'un roi intolérant. A Mme de Pompadour, elle réclama aide et protection, et elle eut la bonne fortune d'avoir pour alliée puissante celle qui régnait sur la France et sur l'Europe; de Mme du Barry, elle n'avait rien à attendre, et pourtant elle eut à recueillir les bénéfices du mécontentement général, soulevé par la dernière favorite. Parmi les grands, elle eut l'habileté de se faire des adeptes précieux entre tous, en même temps qu'elle dénonçait une classe qui jouissait de privilèges, que ne justifiaient désormais ni ses services ni sa valeur morale, politique et sociale; elle conquit les uns, elle désarma les autres, devant le peuple, elle prépara la ruine de l'une des institutions qui soutenaient l'ancienne monarchie. Les parlementaires lui fournirent des auxiliaires de premier ordre, et, tandis qu'elle s'élevait contre eux au nom des idées nouvelles, la philosophie profitait de leurs efforts contre les Jésuites, et de la lassitude qu'occasionnaient les guerres religieuses, dont les magistrats étaient les principaux acteurs. Les financiers lui prêtèrent l'appui d'un pouvoir neuf mais important, et qui, malgré des pré-

[1] « ... Dans cette décomposition, chaque jour plus sensible, du vieil ordre social, un esprit nouveau se glisse partout. Les lettres lui servent d'organe; elles le propagent et le répandent sous toutes les formes. » (P. Duprat, *op. cit.*, II, 19.) Les philosophes n'ont pas, évidemment, créé cette « décomposition »; mais ils ont bel et bien propagé et répandu « l'esprit nouveau ».

jugés que les encyclopédistes contribuaient à faire disparaître, était en train de passer au premier rang dans la société. Dans la plupart des salons, la philosophie s'installa en maîtresse ; elle put rayonner de là, sur la société polie de France et de l'étranger. De même, elle gagna la bourgeoisie, qui se transforma sous son influence et qui, sans perdre ses caractères généraux, les modifia à mesure que le bourgeois citoyen fut pénétré des principes, défendus par des « bourgeois » philosophes, dont il se méfiait, mais qu'il suivait malgré tout. Enfin, elle conquit les masses populaires, qu'elle attira à elle, grâce à des revendications généreuses, exprimées sous une forme simple et frappante; elle leur donna moins un dogme que des idées élémentaires sur la politique et l'administration, qui les fit rêver d'un régime où tous les privilèges ne seraient pas pour les riches et tous les fardeaux pour les malheureux[1].

C'est là ce que nous avons établi dans ce qui précède, en traçant, pour ainsi dire, à grands traits l'esquisse du mouvement philosophique. Qu'à ce tableau d'ensemble certains détails doivent être ajoutés, que d'autres paraissent en contradiction avec telle opinion particulière d'un écrivain, avec telle phrase ou tel mot pris dans la foule des œuvres du XVIIIe siècle, cela est possible. Il nous semble toutefois que cela n'enlève rien à la vérité de notre opinion, qui se dégage du spectacle de cette littérature, vue à vol d'oiseau. J'ai dit que l'armée encyclopédique avait eu un plan de campagne, dont à distance on suit parfaitement le vaste dessein. Que dans une escarmouche d'avant-garde, ou dans un engagement d'arrière-garde, il y ait eu des tactiques variées, qu'on ait employé à l'occasion des armes différentes, qu'on ait faibli dans un cas sur certains points et

[1] Cf. *Mém. du comte de Ségur*, II, 213, 214 : « Mon frère, noble vicomte de Ségur, l'un des plus aimables hommes de son temps, disait assez plaisamment : Je n'accuse personne du tort de cette révolution, car tout le monde d'abord en a voulu ; chacun a essayé d'en prendre sa part, suivant sa force et sa mesure, et, depuis le roi jusqu'au plus petit particulier du royaume, tous y ont plus ou moins travaillé ; l'un lui permettait d'avancer jusqu'à la boucle de son soulier, l'autre jusqu'à sa jarretière, celui-là jusqu'à sa ceinture, celui-ci jusqu'à l'estomac ; enfin, j'en vois qui ne seront contents que lorsqu'ils en auront pardessus la tête. » C'est là le résultat général auquel les philosophes avaient largement contribué. Rivarol, lui, déclarait : « Il a bien fallu que la Révolution, *écrite dans les livres*, fût jouée et représentée dans la capitale et dans les provinces. » *(Œuvr.*, IV, 132, 143 : Extraits du *Journal politique et national).* C'est déjà presque le mot de M. Brunetière, cité plus haut.

trop avancé sur certains autres, je suis loin d'en disconvenir. Ajoutons qu'il y a eu des troupes irrégulières, des soldats de bonne volonté mais non enrégimentés, des alliés plus discrets et plus prudents à côté d'auxiliaires plus compromettants et plus hardis. Mais en bloc, il semble bien que l'attitude des philosophes à l'égard des classes de la société, ait bien été telle que nous l'avons vue. Nous serions heureux si, en même temps que nous précisions cette attitude, nous avions pu réfuter quelques-unes des accusations qu'on a dirigées contre eux, accusations inspirées par l'esprit de parti plus que par la justice et la vérité.

II

Nous ne l'avons pas caché, d'autre part, les philosophes étaient loin de penser que la révolution préparée par leurs soins éclaterait si tôt, et qu'elle se déroulerait suivant un scénario qu'ils n'avaient pas tracé d'avance. Dans cette phrase de Duclos, souvent citée :

> Je ne sais si j'ai trop bonne opinion de mon siècle, mais il me semble qu'il y a une certaine fermentation de raison universelle qui tend à se développer, qu'on *laissera peut-être se dissiper*, et dont on pourrait assurer, diriger et hâter le progrès par une éducation bien entendue [1] ;

il faut voir le sentiment véritable des philosophes, vers 1750. Ce mots seuls : « qu'on laissera peut-être se dissiper », prouvent que Duclos et ses amis ne prévoyaient pas, même vaguement, l'explosion finale qui allait suivre cette fermentation. Tout ce qu'on doit y noter, c'est la fierté légitime du philosophe du XVIIIe siècle, voyant fermenter tant d'idées auxquelles le XVIIe siècle ne songeait même pas, l'optimisme et la confiance d'un citoyen qui est convaincu que la philosophie, aidée de l'autorité, pourra tirer parti de ce mouvement, pour assurer le bonheur de tous.

Une quinzaine d'années plus tard, les encyclopédistes parlent autrement. Ils ne prévoient pas encore l'explosion finale, mais ils sont à présent convaincus qu'on ne laissera pas se dissiper cette fermentation de raison universelle, qu'ils ont entretenue et développée. Voltaire dira au prince de Galitzin :

[1] *Considérations*, *Œuvres*, I, 55.

Il s'est fait, depuis environ quinze ans, une révolution dans les esprits qui fera une grande époque. Les cris des pédants annoncent ce grand changement, comme les croassements des corbeaux annoncent le beau temps[1].

Cela est écrit en 1767 ; les dates concordent ; on voit le chemin parcouru, de 1751 à 1767 environ. Tous les espoirs sont désormais permis; « s'il y a actuellement un millième d'hommes raisonnables, cela décuplera dans dix ans[2] », et la révolution sera accomplie. Mais c'est dans les esprits qu'elle se fera :

Il se fera sans doute un jour une grande révolution dans les esprits. Un homme de mon âge ne la verra pas, mais il mourra dans l'espérance que les hommes seront plus éclairés et plus doux .... Le monde se déniaise furieusement; une grande révolution dans les esprits s'annonce de tous côtés [3] ;

et encore :

Ce qui me consolera quand je partirai de ce monde, c'est que j'y laisserai une petite pépinière d'honnêtes gens qui s'étend et se fortifie tous les jours et qui, à la fin, obligera les fripons et les fanatiques à se taire. Je ne verrai pas ces beaux jours, mais j'en vois l'aurore [4].

Telle est l'aurore que Voltaire saluait de ses vœux. Elle devait luire sur les hommes, une fois l'opinion gagnée par la philosophie, une fois les esprits conquis par les idées nouvelles, une fois enfin les ministres, décidés sous la poussée de la nation, à opérer les réformes nécessaires pour calmer les impatiences, en donnant satisfaction aux revendications les plus équitables :

Les pas que l'on fait dans le Milanais, à Venise et à Naples, sont des pas de tortue. Les calculs des probabilités font croire qu'on pressera un jour la cadence. Je ne serai pas témoin de cette belle révolution, mais je mourrai avec les trois vertus théologales, qui font ma consolation : la foi que j'ai à la raison humaine, laquelle commence à se développer dans le monde; l'espérance que des ministres hardis et sages détruiront enfin des usages aussi ridicules que dangereux ; et la charité qui me fait gémir sur mon prochain, plaindre ses chaînes et souhaiter sa délivrance; ainsi avec la foi, l'espérance et la charité, j'achève ma vie en bon chrétien [5].

[1] 14 auguste 1767, LXIV, 337.
[2] A d'Alembert, 5 avril 1765, LXII, 283.
[3] A Bertrand, 6 mars 1765, LXII, 264 ; à d'Alembert, lettre citée, 283.
[4] A d'Argental, 15 septembre 1775, LXIX, 367.
[5] Au comte de Lewenhaupt, 13 février 1768, LXIV, 574.

Et, quand Turgot arrive au pouvoir, le patriarche lui écrit :

Pardonnez à un vieillard ses indiscrétions et ses importunités. Un des droits de votre place est d'essuyer les unes et les autres.

Vous faites naître un beau siècle, dont je ne verrai que la première aurore. J'entrevois de grands changements, et la France en avait besoin en tout genre [1].

Ainsi, une révolution pacifique, dont tout l'honneur appartiendrait aux philosophes et dont le mérite de l'exécution serait réservé à leurs élèves, devenus ministres, tel est le rêve de Voltaire. Qu'importe, après cela, le cri qu'on surprend une seule fois sur ses lèvres ?

Tout ce que je vois jette les semences d'une révolution qui arrivera inmanquablement, et dont je n'aurai pas le plaisir d'être le témoin. Les Français arrivent tard à tout, mais enfin ils arrivent. La lumière s'est tellement répandue de proche en proche qu'on éclatera à la première occasion, et alors ce sera un beau tapage ! Les jeunes gens sont bien heureux ; ils verront de belles choses [2].

Il nous a prévenus lui-même que, suivant les circonstances, il était Héraclite ou Démocrite : « Voilà le mot de l'énigme », disait-il [3]. Parce qu'une fois Voltaire fut Héraclite, n'allons pas le supposer assez perspicace pour avoir entrevu le « beau tapage », et disons bien que la Révolution, que les philosophes ont préparée, a singulièrement dépassé tout ce qu'ils avaient pu prévoir [4].

Mais que cela ne ne nous empêche pas d'affirmer, après ce qui précède, qu'ils en sont, en grande partie, les auteurs, et, s'il était encore besoin d'autres témoignages, pourquoi ne nous adresserions-nous pas aux principaux intéressés ?

[1] A Turgot, 13 janvier 1776, LXIX, 481.

[2] Chauvelin, 2 avril 1764, LXI, p. 383. Cf. Brunetière, *Etudes critiques*, 1re série, 231 : *Voltaire*.

[3] A Gaillard, 2 mars 1769, LXV, 372.

[4] Le passage souvent cité de d'Argenson : « Il nous souffle un vent philosophique de gouvernement libre et anti-monarchique, etc... », se termine ainsi : « Peut-être la Révolution se ferait avec moins de contestations qu'on ne pense ; cela se ferait par acclamation. » De Tocqueville dit en tête de son ouvrage : « Il n'y eut jamais d'événements mieux *préparés* et moins *prévus*. » (*op. cit.*, 1). Cf. *ibid.*, 211.

III

Peut-être, en effet, devrait-on demander leur avis aux hommes de la Révolution, et voir s'ils croyaient, eux, qu'ils étaient redevables de ces grands changements aux philosophes du XVIIIe siècle. Cette démonstration nouvelle aurait sans doute quelque poids. Or, elle nous paraît absolument convaincante. Je pourrais prendre dans la *Gazette Nationale (le Moniteur Universel)* le récit des séances des Assemblées révolutionnaires, où Rousseau fut glorifié, et montrer comment les hommes qui refirent une France nouvelle se réclamèrent de Jean-Jacques, comment ils affirmèrent qu'ils lui étaient redevables de « cette régénération salutaire » dont ils célébraient les bienfaits, et comment le peuple entier s'associait à l'apothéose du grand écrivain, dont les cendres furent solennellement portées au Panthéon[1]. J'aime mieux prendre, dans ce journal, ce qui a trait aux honneurs rendus par les hommes de 1789 à celui qui personnifiait la philosophie, à Voltaire, et, après le récit du triomphe décerné par la nation au patriarche en 1778, retracer le récit du triomphe que le peuple libre décerna à sa mémoire en 1791.

A la séance du dimanche 8 mai 1791, Regnaud proposait de décréter que le corps de Voltaire fût transféré de l'église de Sellières dans l'église de Romilly, en attendant que l'Assemblée nationale eût statué sur le projet de ramener à Paris les cendres du grand philosophe. Lanjuinais demanda la parole :

Un écrivain célèbre, Bayle, a dit : Voltaire a mérité les remerciements, mais non l'estime du genre humain. Si ce jugement est vrai, je crois qu'il serait plus sage de passer à l'ordre du jour.

— Je vous rappellerai, répliqua Treilhard, que Voltaire, en 1764, dans

[1] Voici un extrait du discours prononcé par le président de la Convention le 19 vendémiaire, lors de la cérémonie du Panthéon (*le Moniteur Universel*, 15 octobre 1794) : « Moraliste profond, apôtre de la liberté et de l'égalité, il a été le précurseur qui a appelé la Nation dans les routes de la gloire et du bonheur, et si une grande découverte appartient à celui qui l'a le premier signalée, c'est à Rousseau que nous devons cette régénération salutaire qui a opéré de si heureux changements dans nos mœurs, dans nos coutumes, dans nos lois, dans nos esprits, dans nos habitudes... » Pour l'influence de Rousseau à la fin du siècle, cf. Taine, *op. cit.*, 414 sq.

une lettre particulière qu'il écrivait, annonçait cette révolution dont nous sommes témoins; il l'annonçait telle que nous la voyons[1] : il sentait qu'elle pourrait être encore retardée, que ses yeux n'en seraient point les témoins, mais que les enfants de la génération d'alors en jouiraient dans toute sa plénitude. *C'est donc à lui que nous la devons : et c'est peut-être un des premiers pour lesquels nous devons les honneurs que vous destinez aux grands hommes qui ont bien mérité de la patrie.*

Je ne parle pas ici de la conduite particulière de Voltaire[2] ; il suffit qu'il ait honoré le genre humain, *qu'il soit l'auteur d'une révolution aussi belle, aussi grande que la nôtre*, pour que nous nous empressions tous à lui faire rendre au plus tôt les honneurs qui lui sont dus!

Et malgré l'intervention spirituelle de Couturier qui s'écria : « On compare Voltaire à un prophète. Je demande que ses reliques soient envoyées en Palestine » — intervention suivie d'une dure riposte de Treilhard : « Voltaire a été pendant sa vie déchiré par l'ignorance et le fanatisme ; il n'est pas étonnant qu'il puisse encore y être en proie » — l'Assemblée adopta sur-le-champ le projet de Regnaud.

Le 30 mai 1791, Gossin monta à la tribune pour proposer que l'Assemblée nationale, après avoir entendu le rapport de son Comité de constitution, décrétât que les cendres de Voltaire fûssent transportées de l'église de Romilly dans celle de Sainte-Geneviève à Paris ; « c'était le jour même où les honneurs de la sépulture avaient été refusés » à l'illustre écrivain (30 mai 1778). Il déclarait dans son éloge du philosophe : « Les Français, devenus libres, décerneront au *libérateur de la pensée* l'honneur qu'a reçu d'eux l'un des fondateurs de la liberté. » Regnaud se leva encore et prononça quelques paroles éloquentes. Ce n'était pas aux talents incomparables du « philosophe de Ferney » que les représentants de la France devaient des honneurs extraordinaires :

Je les réclame, s'écriait-il, pour le philosophe qui osa, un des premiers,

[1] Allusion à la lettre citée plus haut, et qui avait, on le voit, frappé les contemporains plus que de raison.

[2] Remarquons avec quel grand sens Treilhard sépare le caractère de l'homme de l'œuvre que cet homme a accomplie, et avec quelle fermeté il se met en garde contre le sophisme, souvent réédité, et en vertu duquel Voltaire ayant eu ses défauts, dont quelques-uns sont insupportables, l'œuvre à laquelle il a concouru perdrait de sa valeur et de sa générosité. Cf. page suivante.

[3] *Gazette nationale ou le Moniteur Universel*, mardi 10 mai 1791, p. 535.

parler aux peuples de leurs droits, de leur dignité, de leur puissance, au milieu d'une cour corrompue. Voltaire, dont une des faiblesses fut d'être courtisan, parlait aux courtisans l'austère langage de la vérité !..... *Son regard perçant a lu dans l'avenir, et a aperçu l'aurore de la liberté, de la régénération française, dont il jetait les semences avec autant de soin que de courage.* Il savait que, pour qu'un peuple devînt libre, il fallait qu'il cessât d'être ignorant; il savait qu'on n'enchaîne les nations que dans les ténèbres, et que, quand les lumières viennent éclairer la honte de leurs fers, elles rougissent de les porter, et veulent les briser. Elles les brisent en effet, car vouloir et faire est la même chose pour une grande nation [1]...

Et, comme on demandait d'aller aux voix : « Je ne résiste point à l'impatience de l'Assemblée. Mon amendement n'a sans doute pas besoin d'être motivé; je l'énonce simplement : Il sera élevé aux frais de la nation une statue à Voltaire [2]. »

En attendant, la fête du retour des cendres à Paris fut fixée au 4 juillet, et les préparatifs furent poussés avec entrain [3]; puis on la retarda jusqu'au 10; la veille, l'Assemblée « arrêta qu'elle enverrait au triomphe de Voltaire une députation de douze de ses membres [4] ».

Le dimanche 10, la cérémonie eut lieu; elle fut telle que la France sait en réserver à ses bienfaiteurs les plus admirés; notre pays paie royalement ses dettes. L'apothéose a laissé des souvenirs inoubliables chez tous les contemporains. Le corps fut conduit sur les ruines de la Bastille.

On avait élevé une plate-forme sur l'emplacement qu'occupait la tour dans laquelle Voltaire fut enfermé; son cercueil, avant d'y être déposé, a été montré à la foule innombrable de spectateurs qui l'environnaient, et les plus vifs applaudissements ont succédé à un religieux silence. Des bosquets garnis de verdure couvraient la surface de la Bastille. Avec les pierres provenant de la démolition de cette forteresse, on avait formé un rocher sur le sommet, et autour duquel on voyait divers attributs et allégories. On lisait sur une de ces pierres : Reçois en ce lieu où t'enchaîna le despotisme, Voltaire, les honneurs que te rend la patrie [5].

[1] *Le Moniteur*, mardi 31 mai 1791, 687.
[2] La proposition devait être reprise par Boissy-d'Anglas, voir plus bas.
[3] 20 juin 1791, 707 art. de Peuchet.
[4] 10 juillet 1791, 790.
[5] Mercredi, 13 juillet 1791, 802.

Le lendemain, lundi 11, la nation entière escorte les restes du philosophe jusqu'au Panthéon. Dans ce concours énorme de députations, délégations, etc..., on remarque les ouvriers qui ont démoli la Bastille, les citoyens du faubourg Saint-Antoine qui l'ont prise. Au milieu des chants, des musiques et des cris d'admiration, le char s'avance, portant le sarcophage dans lequel est renfermé le cercueil. Le haut est surmonté d'un lit funèbre « sur lequel on voyait le philosophe étendu et la renommée lui posant une couronne sur la tête ». Le sarcophage était orné de ces inscriptions : « Il vengea Calas, la Barre, Sirven et Montbailly. Poète, philosophe, historien, il a fait prendre un grand essor à l'esprit humain, *et nous a préparés à devenir libres* ». Douze chevaux gris-blanc traînent le char, conduits par des hommes vêtus à l'antique.

Mais ce qui donne à cette manifestation grandiose sa véritable valeur, ce sont les sentiments populaires. Devant la maison de Villette, où est le cœur du patriarche, un reposoir a été dressé, formé de quatre peupliers, réunis par des guirlandes de feuilles de chêne, avec, sous la voûte verdoyante, une couronne de roses qui descend sur le char, au moment de son passage ; la foule applaudit à cette inscription : « *Son esprit est partout et son cœur est ici* ». Non loin du reposoir se dresse un amphithéâtre, « rempli de jeunes citoyennes vêtus de blanc, une guirlande de roses sur la tête, avec une ceinture bleue et une couronne civique à la main. » Tout à coup, les instruments antiques résonnent, les voix s'élèvent, on exécute une ode de Chénier et Gossec :

Ton souffle créateur nous fit ce que nous sommes,
Reçois le libre encens de la France à genoux,
Sois désormais le dieu du temple des grands hommes,
Toi qui les a surpassés tous !

De pareils vers sont bien l'expression des sentiments unanimes, et, lorsque Mme Villette et la famille Calas prennent place dans le cortège, l'émotion grandit et les yeux se mouillent de pleurs.

Cette cérémonie, dit *le Moniteur*, a été une *véritable fête nationale.* Partout on voyait les bustes de Voltaire couronnés ; on lisait les maximes les plus connues de ses immortels ouvrages ; *elles étaient dans la bouche de tout le monde.....*

Ceux qui avaient ordonné cette cérémonie n'auraient certes pas réussi à organiser une manifestation aussi éclatante, si, de son

propre mouvement, le peuple ne s'en était pas fait l'acteur principal. Cette fois encore, c'était bien, comme le dit *le Moniteur*, « une véritable fête nationale[1] ».

Plus tard, quelques protestations eurent lieu contre ce triomphe. En mai 1796 (18 floréal), Chénier proposa pour Descartes les honneurs du Panthéon. Mercier combattit le projet, et en profita pour attaquer fortement la philosophie en général et Voltaire en particulier. Voici un extrait du compte rendu de la séance :

Hardy. — On vient de dénigrer, de déchirer Voltaire, et cependant Voltaire, cela est incontestable, est un des fondateurs de notre République... *(Des murmures s'élèvent).*

Doulcet. — Je demande la priorité pour Rousseau.

Plusieurs voix. — Et moi aussi...

Hardy. — Je soutiens que les écrits de Voltaire ont désarmé la superstition et le fanatisme dans beaucoup de contrées, et que, sans eux, la France entière se serait peut-être chouanisée... *(De larges éclats de rire interrompent Hardy).* — Je m'explique : *Voltaire a éclairé toutes les classes du Peuple ; il a employé, pour être entendu de chacune d'elles, le langage qui leur convient. Les ouvrages des philosophes profonds ne sont point à la portée de tout le monde; Voltaire a écrit, même pour les hommes superficiels et légers, et il a réussi à les éclairer*[2].

On ne saurait adresser à Voltaire et à ses collaborateurs un éloge plus exactement mérité.

On peut même prévoir que, si les loisirs en avaient été laissés à la France révolutionnaire, elle aurait successivement honoré, après le patriarche, tous ses collaborateurs. Déjà, dans la séance où Regnaud proposait une statue à Voltaire, Eymar rappelait qu'on avait décrété une statue à Rousseau et qu'on devait s'en occuper. Prugnon demandait le même honneur pour Montesquieu, en répétant le mot de Voltaire lui-même : Le genre humain avait perdu ses titres, Montesquieu les a retrouvés. Chabroud, un Dauphinois, ajoutait qu'il était d'avis qu'on élevât une statue à Mably. L'Assemblée, pressée de voter le projet Gossin, renvoya au comité de Constitu-

[1] « Voltaire reviendra, s'écrie Michelet, mais de jour, au grand soleil de la justice, *porté triomphalement sur les épaules du peuple*, au temple du Panthéon. » (Œuvres complètes, *Hist. de la Révolution française*, t. II, livre IV, chap. XI, 465, Paris, Flammarion.)

[2] *Le Moniteur*, 14 mai 1796.

tion « les propositions incidentes ». En septembre 1795, Boissy d'Anglas revint sur le projet d'élever une statue à Voltaire, et en même temps à tous les Français qui avaient bien mérité de la patrie, à Corneille et à Racine, et aussi à Fénelon et à Buffon, à l'évêque prétendu philosophe et au philosophe de Montbard[1]. L'hommage décrété au patriarche eût été successivement accordé à tous les « frères » de l'Eglise de Ferney. La première République ne put même pas payer les dettes les plus pressantes, celles qu'elle avait contractées envers Voltaire et Rousseau; du moins, elle les a proclamées avec franchise, et elle a laissé à la troisième République le soin de s'acquitter de sa reconnaissance envers ceux qui l'avaient créée[2].

IV

Les philosophes ont été reconnus, par les hommes de la première République, comme les maîtres et les initiateurs de la Révolution; les hommes de la troisième pensent comme leurs ancêtres de 1791; ils ne se refusent pas à payer des dettes aussi légitimes. Ceux qui marchandent sont ceux qui n'ont accepté l'héritage qu'à contre-cœur, ou qui, après inventaire, se sont repentis de l'avoir accepté. Pour nous, qui sommes fiers de nos origines, nous continuerons avec orgueil à saluer dans les philosophes les patrons laïques de la société contemporaine, et nous nous dirons, malgré les troubles momentanés ou les défaillances passagères, que, s'ils avaient désavoué leurs fils en les voyant à l'œuvre, ils ne désavoueraient pas leurs arrière-petits-enfants, quand ils travaillent au progrès social et politique par la raison et par la liberté.

[1] *Le Moniteur*, 6 septembre 1795, p. 1409.

[2] « C'est la voix même de l'*Encyclopédie*, qu'on croit entendre souvent dans ces débats de l'Assemblée nationale, d'où sortira bientôt le droit moderne..., et nous retrouvons sa trace dans les plus beaux passages de cette *Déclaration des droits*, qui restera, quoi qu'on en dise, l'un des plus beaux monuments de la sagesse humaine. » (P. Duprat, X, 170, 171.)

BIBLIOGRAPHIE

des principaux ouvrages consultés pour ce volume

N. B. — Les éditions marquées d'une astérisque sont celles auxquelles il faut se reporter, quand il n'y a pas, dans les notes, d'indication spéciale d'édition.

Sources

Aïssé (Mlle), *Lettres Portugaises avec les Réponses; Lettres de Mlle Aïssé, suivies de celles de Montesquieu et de Mme du Deffand*, etc., publiées par Eugène Asse, Paris, Charpentier, 1873.

D'Alembert, * *Œuvres*, Paris, Belin, 1822. 5 vol. — *Œuvres et Correspondances inédites* publiées par Charles Henry, Paris, Perrin, 1887.

— *Œuvres Philosophiques, Historiques et Littéraires*, Paris, J.-F. Bastien, an XIII, 1805 (18 vol.).

Anecdotes secrètes du règne de Louis XV, Portefeuille d'un Petit Maître, publiés par Roger de Parnes, avec Préface par Georges d'Heylli, Paris, Rouveyre et Blond, 1882[1].

D'Argenson, *Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France* par M. le marquis d'Argenson, Amsterdam, Marc-Michel Rey, 1765[2].

— **Mémoires et Journal inédit du Marquis d'Argenson*, publiés et annotés par M. le marquis d'Argenson, Paris, Jannet, 1857, Bibliothèque elzévir (5 vol.).

— *Journal et Mémoires du Marquis d'Argenson*, publiés, etc., par E.-J.-B. Rathery, Paris, Vve Jules Renouard (9 vol.), 1859-1867.

Bachaumont, *Mémoires secrets pour servir à l'Histoire de la République des Lettres en France ou Journal d'un Observateur...* par feu

[1] Ce portefeuille a été constitué soit avec des documents de la *Vie privée de Louis XV*, soit avec des extraits de Boisjourdain (cf. préface d'Heylli, p. XIII).

[2] Composé entre 1730 et 1740.

M. de Bachaumont, à Londres, chez John Adamsohn, 1777, 36 vol. in-12.

Barbier, *Chronique de la Régence et du règne de Louis XV (1718-1763)*, ou *Journal* de Barbier. Première édition complète, Paris, Charpentier, 1857, 8 vol.

Beauvau (Prince et princesse de), *Souvenirs de la maréchale princesse de Beauvau*, née Rohan-Chabot, suivis des *Mémoires du Maréchal prince de Beauvau*, recueillis et mis en ordre par Mme Standish, née Noailles, son arrière-petite-fille, Paris, Techener, 1872.

Besenval (Baron de), *Mémoires...*, publiés par F. Barrière, Paris, Firmin-Didot, 1857.

Bernis (De), *Mémoires et Lettres du Cardinal de Bernis (1715-1758)*, publiés par Frédéric Masson, Paris, Plon, 1878, 2 vol.

Bouillé (Marquis de), *Mémoires* (collect. F. Barrière), Paris, Didot, 1859.

Boulainvilliers, *Etat de la France*, par M. le comte de Boulainvilliers, Londres, T. Wood et S. Palmer, 1752.

Brancas (Duchesse de), *Mémoires*, suivis de la correspondance de Mme de Châteauroux, etc., publiés par Eugène Asse, Paris, Librairie des Bibliophiles, 1890.

Buffon, *Œuvres complètes*, édit. de Lanessan (Paris, Levasseur). Correspondance, tomes XIII, XIV.

Buvat (Jean), *Journal de la Régence (1715-1723)...*, publié par Emile Campardon, Paris, Plon, 2 vol. in-8°, 1865.

Campan (Mme De), *Mémoires sur la vie de Marie-Antoinette*, suivis des souvenirs, etc., par Mme de Campan, publiés par F. Barrière, Paris, Firmin-Didot, 1867.

Caraccioli, *Lettres récréatives et morales sur les mœurs du temps...*, par l'auteur de la *Conversation sur soi-même*, Paris, 1768, 2e édit., 4 tomes en 2 vol.

Caylus, *Correspondance inédite du Comte de Caylus avec le P. Pacciaudi (1757-1765)*, etc..., publiée par Ch. Nisard, Paris, Imprimerie Nationale, 1877, 2 vol.

Chamfort, *Œuvres complètes*, publiées par P. R. Auguis, Paris, Chamerot jeune, 1824, 5 vol..

— *Œuvres*, précédées d'une étude sur sa vie et son esprit, par A. Houssaye, Paris, Delahays, 1875.

Choiseul, *Mémoires*, 2e édition, Paris, Plon et Nourrit, 1904.

Chronique scandaleuse (La), publiée par Oct. Uzanne, Paris, Quantin, 1879.

Collé, *Journal Historique ou Mémoires critiques et littéraires*, etc..., depuis 1748 jusqu'en 1772 inclusivement, par Charles Collé, Paris, Imprimerie Bibliographique, 1807.

Collé, *Correspondance inédite de Collé* par Honoré Bonhomme, Paris, Plon, 1864.

Condorcet, *Œuvres* publiées par A. Condorcet, O'Connor et F. Arago, Paris, Firmin-Didot, 1847-1849, 12 vol.

Coyer, *Œuvres complètes* de l'abbé Coyer, des Académies de Nancy, etc..., Paris, veuve Duchesse, 1782, 7 vol.

Du Deffand, *Lettres de Mme la marquise du Deffand à Horace Walpole, (1766-1780)*, etc..., Paris, Didot, 1864, 2 vol.

— *Correspondance complète de la marquise du Deffand*, pub. par de Lescure, Paris, Plon, 1865, 2 vol.

— *Correspondance complète de Mme du Deffand avec la duchesse de Choiseul, l'abbé Barthélemy et M. Craufurt*, publiée par M. le marquis de Saint-Aulaire, Paris, Michel Lévy, 1886, 2 vol.

Diderot, * *Œuvres complètes,* édition J. Assézat et Maurice Tourneux, Paris, Garnier (20 vol.).

— *Œuvres* de Denis Diderot, Paris, Belin, 1818 (7 vol.).

Duclos, *Œuvres complètes*, recueillies pour la première fois, etc. Paris, Colnet et Fain, 1806, 10 vol. (édition Auger).

— **Œuvres de Duclos*, Paris, Belin, 1821, 3 vol. (édit. Villenave).

Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers, par une Société de Gens de Lettres, à Genève, chez Pellet, 1777-1779, 39 vol. (dont 3 de planches).

Etat de la France contenant les princes, le clergé, etc. (par des religieux Bénédictins), Paris, 1749, 6 vol. in-12.

Etat général de la France, par Waroquier, Paris, Nyon, 1789-1791.

Favart, *Mémoires et Correspondance littéraires...* de C.-S. Favart, publiés par A.-P.-C. Favart, son petit-fils, et précédés d'une notice historique par H.-F. Dumolard, Paris, Léopold Collin, 1808 (3 vol.).

Fléchier, *Mémoires sur les grands jours d'Auvergne en 1665*, Paris, Hachette, 1862.

Fréron, *Opuscules de M. F****, à Amsterdam, chez Arkstée et Merkus, 1753 (3 vol. in-12).

— *Lettres sur quelques écrits de ce temps*, Londres et Paris, Duchesne, 1749-1753 (13 vol. in-12).

— *L'Année littéraire*, Amsterdam et Paris, Michel Lambert (1754-1776), 290 vol. in-12.

Garat, *Mémoires historiques sur le* XVIIIe *siècle*, etc., 2e édition, Paris, Philippe, 1829, 2 vol.

Gazette Nationale ou le Moniteur universel (et Table alphabétique,

depuis 1787 jusqu'à l'an 8 (1799), tome Ier, Paris, Girardin, an X, 1802).

Grimm, * *Correspondance littéraire, philosophique et critique*, par Grimm, Diderot, Raynal, Meister, etc., publiée par Maurice Tourneux, Paris, Garnier, 1877 (16 vol.).

— *Correspondance*, etc..., Michaud et Chéron, 1812-1813, 16 vol. en 3 parties.

— *Correspondance inédite de Grimm et de Diderot* et *Recueil de lettres, poésies, morceaux et fragments retranchés par la Censure impériale en 1812 et 1813*, Paris, Fournier, 1829.

Hausset (Du), *Mémoires de Mme du Hausset*, femme de chambre de Mme de Pompadour, avec des notes et des éclaircissements historiques, Paris, Baudouin frères, 1824.

Hénault, *Mémoires du Président Hénault écrits par lui-même*, Paris, Dentu, 1854.

D'Holbach, *Système social ou Principes naturels de la Morale et de la Politique* (avec un Examen de l'Influence du Gouvernement sur les Mœurs, par l'auteur du Système de la Nature), Londres, 1774.

Journal Encyclopédique, par une Société de Gens de Lettres, Liège, Everard Kints.

La Bruyère, *les Caractères ou les Mœurs de ce siècle*, 5e édition, Servois et Rebelliau, Paris, Hachette, 1898.

La Harpe, *Correspondance littéraire depuis 1774 jusqu'à 1789*, 2e édition, Paris, Mignet, an XII, 1804, 5 vol.

Laujon, *Œuvres choisies*, Paris, Léop. Collin, 4 vol. in-8°.

Levis (De), *Souvenirs et Portraits*, collection Barrière, tome XIV, Paris, Firmin-Didot, 1882.

Ligne (Prince de), *Pensées et Lettres*, publiées par F. Barrière, Paris, Firmin Didot, 1890.

Luynes (Duc de), *Mémoires du duc de Luynes sur la cour de Louis XV* (1735-1758), édition Dussieux et Soulié, Paris, Didot, 1861, 17. vol.

Mably, *Œuvres complètes*, Paris, Bossange, Masson et Besson, 1797, 6 vol. in-8.

Mallet du Pan, *Mémoires et Correspondance*, recueillis et mis en ordre par A. Sayous, Amyot, 1851, 2 vol.

Marais, *Journal et Mémoires (1715-1737)*, publiés par M. de Lescure, Paris, Didot, 1863 (4 vol.).

Marivaux, *Œuvres complètes*, 1781, 12 vol. in-8.

— *Le Spectateur Français*, Paris, Duchesne, 1786.

Marmontel, *Œuvres complètes*, Paris, Verdière, 1818, 17 vol. in-8.

— *Œuvres posthumes*, Paris, Xhrouet, etc., an XIII (Mém., 4 vol.).

MERCIER (Sébastien), *Tableau de Paris*, nouvelle édition corrigée et augmentée, Amsterdam, 1782 (V, 1783), 12 vol.

MONTESQUIEU, *Œuvres complètes*, Paris, Dalibon, 1825-1827, 8 vol. in-8.

MORELLET, *Mélanges de littérature et de philosophie du* XVIIIe *siècle*, Paris, veuve Lepetit, 1818, 4 vol.

— *Mémoires inédits sur le* XVIIIe *siècle et la Révolution*, publiés par Lemontey, 2e édition, Paris, Ladvocat, 1822, 2 vol.

— *Lettres de l'abbé Morellet à Lord Shelburne, 1772-1803*, publiées par lord Edmond Fitz-Maurice, Paris, Plon, 1898.

MOUFFLE D'ANGERVILLE, *Vie privée de Louis XV* (anonyme), Londres, John Peter Lyton, 1871, 4 vol. in-12.

— **Siècle de Louis XV*, ouvrage posthume d'Arnoux Laffrey, publié par P.-A.-L. Maton de la Varenne, Paris, 1796, 2 vol.[1].

OBERKIRCH (Baronne d'), *Mémoires*, publiés par le comte de Montbrison, Paris, Charpentier, 1853, 2 vol.

PIDANSAT DE MAIROBERT[2], *l'Observateur Anglais ou Correspondance secrète entre Milord All'eye et Milord All'ear*, nouvelle édition revue et augmentée, Londres, John Adamson, 1778-85.

L'édition en 10 volumes comprend :

L'Observateur Hollandais, à Paris, 1778 (vol. I, 1-274).

L'Observateur Anglais (vol. I, 274 — IV).

L'Espion Anglais (V-X), 1779-1785.

[1] Ces deux ouvrages, en réalité, sont un seul et même ouvrage. « Cet imposteur de M. de la Varenne n'a pas eu honte d'assurer que Laffrey avait publié cette vie privée en 1781, tandis qu'il est de notoriété publique que l'ouvrage est de Mouffle d'Angerville. » Malgré cette affirmation de Barbier et de Quérard, il y a encore quelques hésitations, semble-t-il. Dans le Larousse, il est dit successivement que l'ouvrage est de Mouffle d'Angerville, puis qu'il est de Laffrey. La grande *Encyclopédie* déclare, à l'article MOUFFLE D'ANGERVILLE, que la *Vie privée de Louis XV*, Londres, 1781, 4 in-12, est due à l'avocat Mouffle d'Angerville, puis à l'article ARNOUX-LAFFREY que la *Vie privée de Louis XV*, Londres, 1781, 4 vol. in-12 est de Laffrey-Arnoux, et que l'ouvrage a été édité, avec remaniements, par Maton de la Varenne, sous un autre titre. Nous pouvons affirmer que c'est bien l'ouvrage de Mouffle d'Angerville que Maton de la Varenne a, non pas remanié, mais publié avec des suppressions. Nous nous sommes servis de son édition, plus maniable et plus facile à feuilleter, que celle qui a quatre volumes. Mais nous avons vérifié l'identité des passages correspondants. D'autre part, nous nous sommes servi de l'édition en quatre volumes, quand il s'est agi de la « Liste des Fermiers généraux » ou autres « documents », que M. de la Varenne n'avait pas cru devoir reproduire, afin d'alléger son édition.

[2] Les 4 premiers volumes seuls sont de Pidansat de Mairobert (la 1re édition est de 1777) ; les six dernières sont anonymes.

Poinsinet, *le Cercle ou la Soirée à la mode*, comédie épisodique en un acte et en prose... représentée pour la première fois par les comédiens français ordinaires du Roi, le 7 septembre 1764, Paris, Duchesne, 1774.

Pompadour (Mme de), *Lettres de Mme la marquise de Pompadour, depuis 1746 jusqu'à 1762*, nouvelle édition augmentée, Londres, G. Owen, et T. Cadell, 1774, 4 vol.

— *Correspondance*, publiée par A.-P. Malassis, Paris, Baur, 1878.

Raynal, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, la Haye, Gosse fils, 1774, 7 vol. — Genève, Pellet, 1780, 5 vol.

Revue philosophique, littéraire et politique (La), par une Société de gens de lettres, année 1806, 4e trimestre, Paris, rue du Vieux-Colombier, 26.

Revue rétrospective ou *Bibliothèque historique* contenant des Mémoires et documents authentiques, t. III ; *Chronique secrète de Paris sous le règne de Louis XVI*, Paris, Fournier aîné, 1834.

Richelieu (Duc de), *Mémoires*, pub. par François Barrière, Paris, Firmin-Didot, 1889 (2 vol.).

Rivarol, *Œuvres complètes*, Paris, Léopold Collin, 1808, 5 vol.

Rousseau, *Œuvres complètes*, Paris, Hachette (1886-1898), 13 vol.

— *Jean-Jacques Rousseau, ses amis et ses ennemis*, correspondances adressées à Jean-Jacques Rousseau, publiées par G. Streckeisen et Moultou, avec Introduction par J. Levallois, etc .., Lévy frères, 1865, 2 vol. in-8°.

Saint-Simon, *Mémoires*, publiés par Chéruel et Regnier, etc., Hachette, 1881, 22 vol.

— *Écrits inédits*, publiés par Faugère, Paris, Hachette, 1880.

Ségur (De), *Mémoires, Souvenirs et Anecdotes*, publiés par Barrière, Paris, Didot, 1890, 2 vol.

Senac de Meilhan, *le Gouvernement, les mœurs et les conditions en France avant la Révolution*, publié par M. de Lescure, Paris, Poulet-Malassis, 1862.

— *Portraits et caractères des personnages distingués de la fin du* XVIIIe *siècle*, etc., Paris, Dentu, 1813.

Soupirs (Les) de la France esclave qui aspire après la liberté (1689-1690), nouvelle édition, Amsterdam, 1791[1].

Thiébault, *Mémoires du général baron Thiébault*, publiés sous les aus-

[1] Attribué à Jurieu, le Vassor, etc. Voir à ce sujet, Barbier, *Dict. des Anonymes*, 1879, VIII, 537, sq. ; pamphlet très remarquable, malgré les exagérations, et dont Nodier faisait le plus grand cas *(ibid.*, 539).

pices de sa fille, Mlle Claire Thiébault, d'après le manuscrit original, par Fernand Calmettes, 4e édition, Paris, Plon, Nourrit et Cie, 1894, 4 vol.

TURGOT, *Œuvres de M. Turgot, ministre d'Etat*, Paris, Delance, 1811 (1er volume, 1810, Paris, Belin : Mémoire sur la vie, l'administration et les ouvrages de M. Turgot), 9 vol., in-8.

— *Œuvres de Turgot*, publiées par M. Daire, Guillaumin, Paris, 1844.

VAUBAN, *les Economistes Français du* XVIIIe *siècle*, publiés par Eug. Daire, Paris, Guillaumin, 1843 (Projet de dîme royale, etc.).

VAUVENARGUES, *Œuvres*, édition D. L. Gilbert, Paris, Furne et Cie, 1857.

— *Œuvres Posthumes et Œuvres Inédites*, même édition, même librairie, 1857.

VOLTAIRE, * *Œuvres*, édition Beuchot, Paris, 1828 sq. — Edition Moland, Paris, Garnier (1877-1883).

— *Lettres Inédites, recueillies par M. de Cayrol*, annotées par M. A. François, avec une préface de M. Saint-Marc Girardin (Paris, Didier, 2 vol. in-8, 1856).

WALPOLE (Horace), *Lettres d'Horace Walpole écrites à ses amis pendant ses voyages en France (1739-1775)*, publiées par le comte de Baillon, Paris, Didier, 1872, in-8°.

II

Ouvrages de Critique et d'Histoire

AUBERTIN, *l'Esprit Public au* XVIIIe *siècle (1715-1789)*, Paris, Didier, 1873.

A. BABEAU, *Paris en 1789*, Paris, Didot, 1891, 4e édition.

— *La Province sous l'Ancien Régime*, Paris, Didot, 1894, 2 vol.

— *Le Village sous l'Ancien Régime*, Paris, Didier, 1879, 3e édition.

— *La Ville sous l'Ancien Régime*, Paris, Didier, 1880.

BARANTE (DE), *Tableau de la Littérature Française au* XVIIIe *siècle*, par M. de Barante, 5e édition, Paris, Dufey et Vézard, 1832.

BARNI, *Histoire des Idées Morales et Politiques en France au* XVIIIe *siècle*, par M. Jules Barni, Paris, Germer-Baillière, 1865, 2 vol.

Barni, *les Moralistes Français au* xviiie *siècle* (Vauvenargues, Duclos, Helvétius, Saint-Lambert, Volney), Paris, Germer-Baillière, 1873.

Bersot, *Etudes sur le* xviiie *siècle*, 1855, Aug. Durand, 2 vol.

Boiteau (Paul), *Etat de la France en 1789*, Paris, Perrotin, 1861.

Broglie (De), *le Fils de Louis XV, Dauphin de France*, par Emmanuel de Broglie, Paris, Plon, 1877.

Brunel, *les Philosophes et l'Académie Francaise au* xviiie *siècle*, Paris, Hachette, 1884.

Brunetière (Ferdinand), *Manuel de l'Histoire de la Littérature Française*, Paris, Delagrave, 1898.

— *Etudes critiques sur l'Histoire de la Littérature Française*, Paris, Hachette, 6 vol., 1880-1899.

— *Histoire et Littérature*, Paris, Calmann-Levy, 1893, 3 vol.

Campardon (Em.), *Madame de Pompadour et la cour de Louis XV au milieu du* xviiie *siècle*, Henri Plon, Paris 1867.

— *Les Prodigalités d'un fermier général*, complément aux Mémoires de Mme d'Epinay, Charavay frères, 1882.

Capefique, *la Marquise du Châtelet et les amies des Philosophes du* xviiie *siècle*, Paris, Guyot, 1868.

Carné (De), *la Monarchie française au* xviiie *siècle*, Etudes historiques sur les règnes de Louis XIV et de Louis XV, par le comte Louis de Carné (Paris, Didier, 1859).

— *Les Etats de Bretagne et l'administration de cette province jusqu'en 1789*, par le comte de Carné, de l'Académie Française, 2e édition, Paris, Didier, 1875, 2 vol.

Carré (Henri), *la France sous Louis XV* (1723 1774), Paris, Librairie et Imprimerie réunies (sans date).

— *La Chalotais et le duc d'Aiguillon*, correspondance du chevalier de Fontette, publiée par Henri Carré, Paris, Librairie-Imprimerie Réunies, 1893.

— *Dupaty et la Correspondance de Vergniaud*, Paris, Colin, 1893 (extrait de la *Revue Universitaire*, 15 mars 1893).

— *La Revision du Procès Lally* (1778-1786), Paris, 1903 (extrait du Compte rendu de l'Académie des sciences morales et politiques).

Champion (Edme), *la France d'après les cahiers de 1789*, Paris, A. Colin, 1897.

Collombet (F.-Z.), *Histoire critique de la suppression des Jésuites au* xviiie *siècle*, Périsse frères, Lyon, Paris, 1846, 2 vol.

Compayré, *Histoire critique des Doctrines de l'Education en France depuis le* xvie *siècle*, 6e édition, Hachette, 1898, 2 vol.

CRUPPI (Jean), *Un Avocat journaliste au* XVIIIe *siècle*, Linguet, Paris, Hachette, 1895.

DELAHANTE, *Une Famille de finances au* XVIIIe *siècle* (Mémoires, correspondances et papiers, etc., etc., mis en ordre par...), 2e édition, Hetzel et Cie, 1881, 2 vol.

DESNOIRETERRES (G.), *Voltaire et la Société française au* XVIIIe *siècle*, Paris, Didier, 2e édition (1871-1876), 8 vol.

— *La Comédie satirique au* XVIIIe *siècle* (Louis XV, Louis XVI, la Révolution), Paris, Perrin, 1885.

DUCROS, *les Encyclopédistes*, Paris, Honoré Champion, 1900.

DULAURE, *Histoire physique, civile et morale de Paris*, etc. Paris, Guillaume et Cie, 1829, 6 vol. in 8°.

DUPONT (Paul), *Un Poète philosophe au commencement du* XVIIIe *siècle, Houdar de la Motte (1672-1731)*, Paris, Hachette, 1898.

DUPRAT, *les Encyclopédistes, leurs travaux, leurs doctrines et leur influence*, par Pascal Duprat, Paris, Librairie Internationale, 1866.

DUVERGIER DE HAURANNE, *Histoire du Gouvernement parlementaire en France, 1814-1848*, précédée d'une introduction, Paris, Lévy frères (1857, 1865), 7 vol. in-8.

FAGUET, *Questions politiques*, Armand Colin et Cie, 1899.

— *Dix-huitième siècle*, études littéraires, Paris, Lecène et Oudin, 1890.

FEUILLET DE CONCHES, *les Salons de conversation au* XVIIIe *siècle*, Paris, Perrin, 1891.

FLAMMERMONT (Jules), *le Chancelier Maupeou et les Parlements*, Paris, Picard, 1883.

FONTAINE (Léon), *le Théâtre et la Philosophie au* XVIIIe *siècle*, Versailles, Cerf et fils, 1878.

FOUQUIER (Henri), *Au siècle dernier*, Bruxelles, Henry Kistemaeckers.

GONCOURT (Edmond et Jules DE), *Portraits intimes du* XVIIIe *siècle*, Paris, Charpentier, 1880.

— *La Femme au* XVIIIe *siècle*. Paris, Fasquelle, 1901, nouvelle édition.

GUILLOIS (Antoine), *le Salon de Mme Helvétius*, Paris, Calmann-Lévy, 1894.

HOUSSAYE (Arsène), *Galerie du* XVIIIe *siècle, Louis XV*, 10e édition, Paris, Dentu, 1874.

JOUBERT, *Pensées*, de J. Joubert, précédées de sa Correspondance, etc., par M. Paul de Raynal, 7e édition, Paris, Didier, 1880, 2 vol.

LACRETELLE (Ch.), *Histoire de France pendant le* XVIIIe *siècle*, 4e édition, Paris, Delaunay, 1819, 6 vol.

LANFREY, *l'Eglise et les Philosophes au* XVIIIe *siècle*, Paris, Victor Lecou, 1855.

LARROUMET (Gustave), *Marivaux, sa vie et ses œuvres*, Paris, Hachette, 1882.

LENEL, *Un Homme de Lettres au* XVIIIe *siècle*, Marmontel, Paris, Hachette, 1902.

LESCURE (DE), *les Femmes philosophes*, Paris, Dentu, 1881.

LOMÉNIE (Louis DE), *la Comtesse de Rochefort et ses amis, Etudes sur les mœurs en France au* XVIIIe *siècle*, etc., Paris, Calmann-Lévy, 1878.

— *Les Mirabeau, nouvelles études sur la Société française au* XVIIIe *siècle*, Paris, Dentu, 1879, 2 vol

MARION (Marcel), *la Bretagne et le duc d'Aiguillon, 1753 à 1770*, Paris, Fontemoing, 1898.

MASSON (Frédéric), *le Cardinal de Bernis depuis son ministère (1758-1794)*, Paris, Plon, 1884.

MAUGRAS (Gaston), *la Duchesse de Choiseul et le patriarche de Ferney*, Paris, Calmann-Lévy, 1889.

— *Le duc de Lauzun et la Cour intime de Louis XV*, 2e édition, Paris, Plon, Nourrit et Cie, 1893.

MAURY (Alfred), *l'Ancienne Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 2e édition, Paris, Didier, 1864.

NOLHAC (Pierre de), *Louis XV et Mme de Pompadour d'après des documents inédits*, Paris, Calmann-Lévy, 1904.

PEIGNÉ (Jean-Marie), *Ch. Duclos, de l'Académie française*, in-18, 1867, Paris, Dentu.

PETIT DE JULLEVILLE, *Histoire de la langue et de la littérature française, des origines à 1900*, publiée sous la direction de L. Petit de Julleville, t. VI, *le Dix-Huitième Siècle*, A. Colin.

PICOT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le* XVIIIe *siècle*, 2e édition, Paris, Adrien Leclerc, 1815, 4 vol.

POCQUET (Barthélemy), *le Pouvoir absolu et l'esprit provincial, le duc d'Aiguillon et la Chalotais*, Paris, Perrin, 1900-1901, 3 vol.

PORTALIS (J.-E.-M.), *De l'usage et de l'abus de l'esprit philosophique durant le* XVIIIe *siècle*, Paris, Egron, 1820, 2 vol.

ROCQUAIN (E.), *l'Esprit révolutionnaire avant la Révolution*, Paris, Plon, 1878.

SAINTE-BEUVE, *Causeries du Lundi*, 3e édition, revue et corrigée, Paris, Garnier.

SAYOUS, *le* XVIIIe *Siècle à l'étranger*, Paris, Amyot, 1861, 2 vol.

SCHERER (Ed.), *Etudes sur la littérature au* XVIIIe *siècle*, Paris, Calmann-Lévy, 1891.

SÉGUR (Pierre de), *le Royaume de la rue Saint-Honoré. Mme Geoffrin et sa fille*, Paris, Calmann-Lévy, 1897.

— *Julie de Lespinasse*, 2e édition, Paris, Calmann-Lévy.

SOURY (Jules), *Portraits du* XVIIIe *siècle*, Paris, Charpentier, 1879.

TAINE, *les Origines de la France contemporaine, l'ancien régime*, 10e édition, Paris, Hachette, 1880.

TEXTE (Joseph), *Jean-Jacques Rousseau et les origines du Cosmopolitisme littéraire*, Paris, Hachette, 1895.

TOCQUEVILLE (Alex. de), *l'Ancien régime et la Révolution*, Paris, Calmann-Lévy, 8e édition, 1877.

VAISSIÈRES (Pierre DE), *Gentilshommes campagnards de l'ancienne France ; étude sur la condition, l'état moral et les mœurs de la noblesse de province du* XVIe *au* XVIIe *siècle*, Paris, Perrin, 1903.

VILLEMAIN, *Tableau de la littérature au* XVIIIe *siècle*, nouvelle édition, Paris, Didier, 1881, 4 vol.

WADINGTON (Richard), *Louis XV et le renversement des alliances*, Paris, Firmin-Didot, 1896.

WITT (Cornélis DE), *la Société française et la Société anglaise au* XVIIIe *siècle, Etudes historiques*, Paris, Lévy frères, 1864.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS 1

PRÉFACE. — Les Philosophes et la Révolution française

I. — Une prédiction de Lanfrey. — Réaction contre le XVIIIe siècle. — Le fanatisme à rebours. — M. Lanson, défenseur du XVIIIe siècle. 7
II. — L'opinion de M. Faguet et celle de M. Rocquain. — Réfutation de M. Brunetière. — La Révolution était-elle prête en 1753? — Les deux parties du siècle : un discours de Rulhière. — Les prédictions de d'Argenson. — Travail de la philosophie de 1753 à 1789. — Émeutes et Révolution. 9
III. — La philosophie vers 1753. — Dangers qui menacent les encyclopédistes. — Une nouvelle croisade. — Dénombrement des croisés. — Leurs projets. — Les Pompignans. — Les barbouilleurs et les chefs de la littérature. — Péril de la philosophie, son succès 16
IV. — M. Faguet et les cahiers de 1789. — Les principes de 1789 datent de 1830. — Réfutation : la Déclaration des droits de l'homme. — La politique générale et la politique de clocher. — Les vraies causes de la Révolution. — L'esprit philosophique, c'est l'esprit de la Révolution 21
V. — But de cet ouvrage : l'intention de l'auteur. 24

CHAPITRE PREMIER. — Les Philosophes et la Royauté

I. — Sentiment de la France envers la royauté. — Fidélité séculaire. — Sentiments de la nation envers Louis XV enfant. — Les événements de juillet 1721. — Beauté du roi. — Son inaction. — Espérances du peuple. — Les espérances se confirment. — La maladie de Metz. — La clé du caractère de Louis XV : l'ennui. — Traité d'Aix-la-Chapelle et apogée de Louis XV (1748). — Le *Bien-Aimé*. — La royauté au milieu du siècle 25
II. — Attitude des philosophes envers le roi pendant cette période. — Reproches immérités. — Discours de Voltaire et de Duclos à l'Académie. — Admiration générale pour le roi. — Vers de Fréron. — Les philosophes pensent comme la nation 41
III. — A quel moment la nation se détache du roi. — Responsabilité de Louis XV : opinions diverses. — Essais de réhabilitation. — Opinions des contemporains. — L'autorité monarchique n'est pas affaiblie. — Louis XV et le décor extérieur de la royauté. — Louis XV et ses ministres. — Prétendus présages d'une révolution. — Dernières années de Louis XV. — Les satires, les chansons, les épitaphes 46

IV. — Sentiments des philosophes envers le roi. — Explication de leur attitude. — Louis XV et les écrivains. — Le règne de Louis XV est celui de la philosophie. — Opinion de Turgot, de Quesnay. — Opinion de Beauvau. — Les résultats pour la philosophie : de Levis. — Les philosophes sont reconnaissants à Louis XV de sa neutralité 58
V. — Les philosophes ont peur du Dauphin. — Opinion du XVIIIe siècle sur le Dauphin. — Son caractère. — Son entourage. — Le Dauphin et les Jésuites. Appréhensions des philosophes. — Changement à la mort du Dauphin. — Thomas et Diderot. — Les véritables sentiments des philosophes. — Pourquoi ils font des vœux pour Louis XV 65
VI. — Les philosophes et la monarchie. — Exagérations passagères. — La théorie du bon despote. — Les physiocrates. — Opposition avec Montesquieu. — Expérience de Turgot. — Les philosophes et les questions politiques. — Duclos et le pouvoir royal. — Confiance dans la royauté. — Monarchie et despotisme. — Garanties insuffisantes. 75
VII. — Conclusion : les philosophes ne sont ni des républicains, ni des courtisans 85

CHAPITRE II. — Les Philosophes et les Favorites

I. — Reproches adressés aux philosophes. — La situation officielle de la maîtresse déclarée. — Les maîtresses et l'opinion publique. — Les premières favorites. — Mme de Mailly. — Mme de Vintimille. — Mme de Lauraguais. — La duchesse de Châteauroux. — Le voyage de Metz. — Mort de la duchesse. — Quelle eût été sa conduite à l'égard des philosophes. 88
II. — Mme de Pompadour et l'histoire. — Les légendes et les feuilletons. — Influence de ces opinions défavorables : les philosophes accusés de bassesse. — Explication de leur attitude. — Triomphe d'une bourgeoise. — Jalousie et haines des nobles. — Sentiments du Tiers. — Mme de Pompadour et les gens de lettres 99
III. — Mme de Pompadour philosophe. — L'entresol et le rez-de-chaussée. — Comment elle protège les novateurs. — Intrigues du parti dévot. — Les Jésuites et la favorite. — L'expulsion des Jésuites 110
IV. — Lettres de la marquise (1772). — Comment elle est jugée par les contemporains. — Sa mort. — Ingratitude des philosophes. — Voltaire et la marquise. — Mesquines rancunes. — Une réparation 116
V. — Mme du Barry et les philosophes. — Son vrai caractère. — Elle est un instrument dans les mains du parti anti-philosophique. — La revanche des Jésuites — Exil de Choiseul. — Le coup d'État de Maupeou. — Voltaire et la du Barry. 122
VI. — Conclusion : Une alliée indirecte des philosophes : Mme du Barry. — Une protectrice efficace : Mme de Pompadour. 130

CHAPITRE III. — Les Philosophes et la Noblesse

I. — Deux grandes divisions : la noblesse de campagne. — Sa pauvreté. — Son ignorance. — Elle n'a ni influence politique, ni influence sociale. — Les intendants. — Les paysans et les nobles. — Les émigrations vers Paris. 132
II. — Tâche des philosophes. — Les droits seigneuriaux et les abus. — Legs du moyen âge. — L'égalité devant le pouvoir royal. — Les philosophes comptent sur la monarchie. — Emancipation des classes rurales . . . 141
III. — La noblesse de cour. — Platitude des courtisans. — Vide de leur existence. — Le duc de Luynes. — Immoralité des nobles. — Leurs dettes et leurs mariages. — Quelques crimes significatifs. — Inutilité de la noblesse. — Vain héroïsme. — Noblesse française et aristocratie anglaise. 144

IV. — Attaques des philosophes contre les courtisans. — Différence dans leur attitude à l'égard des vrais grands seigneurs. — Conquête de la noblesse par la philosophie. — Le comte de Ségur. — Ce qui relève la noblesse aux yeux de la postérité. 156
V. — Conclusion : les ancêtres de M. de Brécé d'après *l'Anneau d'améthyste*. 159

CHAPITRE IV. — Les Philosophes et les Magistrats

I. — La noblesse de robe. — Ses mœurs et sa place dans la société. — Esprit de caste. — Vénalité et hérédité. — Protestations des philosophes contre les abus. — Maupeou et la vénalité des offices. — La noblesse de robe entamée par les encyclopédistes. — Magistrats mondains et philosophes. — Une illusion des philosophes 162
II. — L'opposition parlementaire et l'opposition philosophique. — L'affaire des billets de confession. — Fermeté des Parlements. — Ils servent la cause de la philosophie, non de la libre pensée. — Nationaux et sacerdotaux. 172
III. — Les Parlements alliés des philosophes contre les jésuites. — Inquiétudes des philosophes. — Appréhensions justifiées. — Voltaire, d'Alembert et les Jésuites. 179
IV. — Confiance momentanée de Voltaire. — Désillusion. — Le coup d'Etat de Maupeou et les encyclopédistes. — Reproches adressés aux philosophes. — Sincérité de Voltaire. — Netteté de son attitude. — Etait-il en désaccord avec l'opinion publique? — La fin des Parlements. — Etait-il en désaccord avec son parti? — Opinion de d'Alembert, Morellet, Marmontel. — Diderot plus violent que Voltaire 185
V. — Conclusion : Les magistrats sont les ennemis des philosophes et leurs alliés involontaires. — Comment les philosophes s'en sont servi. . . . 198

CHAPITRE V. — Les Philosophes et les Financiers

I. — Importance sociale des financiers au XVIIIe siècle. — Traitants, maltôtiers, et financiers. — Différence avec les laquais et fils de laquais du XVIIe siècle. — Alliance possible avec les philosophes. — Familles des financiers. — Leur probité, leur bienfaisance, leur habileté. — La science financière et la philosophie. 200
II. — Les financiers dans le monde. — Salons et financiers. — Protestations des philosophes contre les préjugés. — Les mécènes de la finance. — Auxiliaires et bienfaiteurs des encyclopédistes. 215
III. — Indépendance des philosophes. — Attaques contre les gens de fortune. — Distinctions à faire dans ces attaques. — Les nobles et les financiers. — Les philosophes rappellent les seigneurs à la décence. — Voltaire et les financiers 222
IV. — Un rapprochement entre la Bruyère et Duclos. — Le moraliste du XVIIe siècle et le philosophe du XVIIIe. — Déclamations contre la finance. — Gens de condition et gens de fortune au XVIIIe siècle. — Préjugés contre la richesse. — L'or dans la société moderne. — Les mœurs des hommes et leurs jugements. 231
V. — Comment les philosophes ont payé leurs dettes 240

CHAPITRE VI. — Les Philosophes et les Salons

I. — Clitiphon au XVIIe et au XVIIIe siècle. — Avantages que les salons procurent à la philosophie. — Appui matériel : les salons remplacent la presse. — Ils permettent aux hommes d'esprit de donner leur mesure. — Les bons

mots. — Influence pour la forme des ouvrages. — Œuvres philosophiques et mondaines. — Conquête de la société mondaine par la philosophie. 241
II. — Inconvénients de cette influence. — Les vrais salons littéraires. — Exigences du bon ton au XVIIe et au XVIIIe siècle. — Siècle de psychologues et siècle de philosophes. — L'influence des mondains du XVIIe siècle, exagérée dans ses effets et dans son étendue. — Différence avec l'époque suivante. — Le patronage des médiocres 251
III. — La liberté des philosophes restreinte par les salons. — Avantages pour la philosophie. — Notre hégémonie littéraire est due aux salons. — Les étrangers à Paris 260
IV. — Conclusion : Un mot de Proudhon. — Opinion plus équitable . . . 263

CHAPITRE VII. — Les Philosophes et la Bourgeoisie

I. — Le « type » du bourgeois et le bourgeois du XVIIIe siècle. — Barbier. — La morale du bourgeois. — L'esprit positif. — Les bons calculs. — Honnêteté de la bourgeoisie. — Elle aime ses aises. — Amour féroce de la tranquillité. — Les bourgeois et le peuple. — Les grèves au XVIIIe siècle. — Manifestations et soulèvements. — La peur 265
II. — Solidarité avec le peuple. — Les impôts. — La question financière. — Le rentier et l'homme du peuple. — Sentiments du bourgeois devant les iniquités fiscales. — Il se rapproche du peuple. — Les préjugés 283
III. — Le bourgeois et la monarchie. — Le bourgeois et les ministres. — Esprit frondeur en politique. — Contradictions du bourgeois. — L'évolution de Barbier 288
IV. — Le bourgeois et l'Eglise. — Religieux et anticlérical. — Les querelles religieuses. — Anticlérical et philosophe. — Point de contact avec l'esprit philosophique. — Futilité des questions religieuses. — Le bourgeois et les jésuites. — Le bourgeois et les jansénistes. — Un lecteur de Bayle . . 293
V. — Solutions proposées par le bourgeois. — Elles se rapprochent de celles que proposent les philosophes. — Mesures rigoureuses et décisives. — Le bourgeois et les moines. — Le clergé et l'impôt. — Réformes réclamées par la bourgeoisie. 300
VI. — L'esprit bourgeois a-t-il été modifié par la philosophie? — Une opinion d'Aubertin. — Le bourgeois a lu les philosophes. — Exemples. — Barbier souscripteur et admirateur de l'*Encyclopédie*. — Ses jugements contre les ennemis de l'*Encyclopédie*. — Barbier aux *Philosophes* de Palissot. — Un fervent partisan de Morellet. — Quelques appréciations de Barbier. — Le bourgeois n'est pas indifférent au mouvement des idées 304
VII. — Comment s'explique cette influence. — Le bourgeois n'est pas effarouché. — Au point de vue religieux : pourquoi? — Au point de vue social : pourquoi? — Le programme encyclopédiste. — Prudence des chefs de la philosophie. — Le bourgeois ne voit pas le péril. — La philosophie et les « préjugés ». — Les philosophes sont des bourgeois. — Prudence de l'*Encyclopédie*. — L'armée de Voltaire est très mêlée. — Modérés et exaltés. 315
VIII. — Conclusion : jusqu'où le bourgeois a été conquis 328

CHAPITRE VIII. — Les Philosophes et le Peuple

I. — Les manouvriers. — Situation du peuple des villes. — La misère. — Les salaires. — Les débuts du mouvement ouvrier. — La tâche des philosophes. — Situation du paysan. — Avant et après 1750. — La famine. — Témoignages suspects. — Les petits propriétaires. — Les impôts. — Les mendiants à la ville et à la campagne. — Symptômes de destruction . . . 332

II. — Le peuple des villes et l'Eglise. — Aspect catholique des rues. — Corporations et Confréries. — Le peuple des campagnes et la religion. — Les curés de campagne. — Instruction à la ville. — Deux opinions contraires : juste milieu. — Nombre plus considérable de ceux qui lisent. — Le ferment de la démocratie. — Propagation des idées. — La vie en commun, la vie en plein air. 349

III. — Sentiments des philosophes envers le peuple. — Altruisme ou bienfaisance. — Voltaire et le peuple. — Boutades et opinions. — La populace et le peuple. — Une distinction difficile. — Peuple non pensant et peuple pensant. — Le peuple et les préjugés. — Progrès de la raison. — Le véritable sentiment de Voltaire. — Optimisme des philosophes à l'égard du peuple. — Diderot et les misérables. — Diderot et l'instruction. — Les philosophes accusés par les ennemis de l'instruction. 362

IV. — Comment ils ont agi. — Les philosophes et les économistes. — La philosophie et l'agriculture. — Philosophes et paysans. — Philosophes et ouvriers. Projets généreux. — Clergé laïque. — L'Eglise philosophique. — Les prêtres, les Frères, les fidèles. — Vues d'ensemble. — Les Frères gouvernent l'opinion. 378

V. — Comment ils en sont suivis. — Les philosophes donnent un enseignement primaire. — Quelques exemples. — Formules nettes. — Argumentation simple. — Maximes redoutables. — Protestations contre les iniquités. — Attaques contre les injustices du système fiscal. — Exemption du pauvre en matière d'impôt. — Loi de la progression 390

VI. — Polémique contre l'Eglise. — Querelles religieuses. — La morale et la religion. — Lutte contre les superstitions. — Contre les moines. — Contre les exemptions d'impôt dont jouit le clergé. — Les résultats. — Les révolutionnaires et la religion. — La philanthropie s'oppose à la charité. — Le devoir de bienfaisance. — Une estampe d'après Marillier . . * 403

VII. — Conséquence : l'apothéose de Voltaire. — Qu'aurait pensé Voltaire de la Révolution ? — Les philosophes et la Révolution. — Protestation de Morellet : son apologie de la philosophie. — Argumentation habile, mais inexacte. — Protestation de Marmontel. — Le Franc de Pompignan et Marmontel. — Morellet affirme que les philosophes n'ont pas agi sur le peuple. — Réfutation. — Morellet contre Morellet. — Fermentation et révolution . . . 411

VIII. — Conclusion : Opinion plus juste de Morellet. — Ancienne discussion entre Voltaire et Linguet 421

CONCLUSIONS

I. — Jusqu'à quel point les philosophes ont fait la Révolution française. — Ce qu'ils ont fait. — Comment ils l'ont fait. 425

II. — Les résultats ont dépassé leurs prévisions. — Leurs prévisions vers 1750. Leurs prévisions vers 1765. — Le rêve de Voltaire. — Héraclite et Démocrite 429

III. — Jugements des révolutionnaires sur les philosophes. — Apothéose de Rousseau. — Apothéose de Voltaire. — Séances préliminaires. — Les fêtes du 4 et du 10 juillet 1791. — Fêtes « nationales ». — Eloge de Voltaire à la tribune en mai 1796. — Projets de statues pour les « frères » 432

IV. — Conclusion 437

BIBLIOGRAPHIE 439

Lyon. — Imprimerie A. Rey, 4, rue Gentil. — 41322

AS Lyons. Université
162 Annales. Nouv. sér. II.
L93 Droit, lettres
fasc.15-16

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY